

(قوله ولم أره جواشافيا) أقول في معراج الدربة فان قيل كيف يستقيم هذا فان راوى حديث ذي الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم الكلام كان ثابتا حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة قلنا معني قوله صلى بنار صلى بالجماعة لا وجه للحديث إلا أنه لا بد من الحديث الذي رواه ابن مسعود في الخبرين المذكورين ففتح غير زمان طويل كلفنا البسوط وانما ما ذكره الشارح الزبلي يظهر لك الجواب على ان ما ذكره المؤلف من الرواية قد ذكره في الفتح وغيره من حديث آخر غير حديث ذي الدين وعبارة الفتح قوله واساقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بنا أنا صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطل رجل من القوم إلى آخر ذكره وأما ان المؤلف اشبه عليه هذا الحديث بحديث ذي الدين فليراجع (قوله ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة الخ) قال في النهر أقول يجب حمل ما في المجتبى على المبطل منها ان لم يكن ذكر أو تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الحبش قراءته (قوله ويبنى أن يتعاق الخ) قال في النهر ظاهر ما في الشرح وعليه جرى العيني أنه قيد في الدعاء فقط وهو الظاهر لاستئصال الدعاء على ما يشبه كلاما

(٣)

والدعاء على ما يشبه كلاما وما يشبهه بخلاف التكلم فإنه يفسد وان لم يشبه كلاما كالمهل ولا شك ان كونه قيد ادبيه يخرج به فندبراه وتعقبه العنيمى بمقدمه بين يديه من ان

والدعاء بما يشبه كلاما والأذين والتأوه وارتفاع الأصوات من وجع أو مصيبة لا من غير ذلك

التكلم في التكلم النطق بالحرف في شئ كلاما أولا في شئ من شئ ذلك ونسب الاعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا في تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام

حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ معناه على ان المراد به التحوي وليس يمتنع لجواز ان يراد باللفظ بل هو الظاهر اه اعتراضه فانت نراه استظهار ان المراد الكلام اللغوي وحينئذ فعدوا ان الماهل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامه لم تكن من حيث انه صرت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيد ادبيه يخرج به قد علمت مما سبق ان كونه قيد ادبيه يدخله اه كذا في حواشي شرح مسكين (قوله وقال المرغني الخ) أقول قال في التجنيس وان وقف على شطر كلمة استأنف لا تقصد صلاته وان قبض معنى الشطر لأجل الضرورة اه وفي لغة القاري من ففتح القدر عن الخاتبة اذا أراد ان يقرأ كلمة أخرى على لسانه شطر كلمة فرفع وقرا الأولى ورفع ولم يفتح اه ان كان شطر كلمة لو أتمها لا تقصد صلاته لا تقصد صلاته وهو الصحيح اه (قول المصنف وارتفاع بكائه) قال في النهر وفي الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها (قوله فوأن يقول آه) قال في لهر الأذين هو صوت المتوجع كذا في العناية وخسه العيني بالخالص من قوله اه وقيل هو قول آه اه وهو بقصر الهمزة مفتوحة كذا في شرح كنية لشيخنا ابراهيم الحلي ومثله في الشربلية عن تاج الشريعة وزاد انه توبخ العجم وهو على وزن دع اه وهذا هو المألوف ومن كلام لعناية حيث جعله سرفين في اثنا عشر برامتي (قوله ثلاث عشرة) أقول كان نسخة الرمي ثلاثة عشر فاعترض بان الصواب ثلاث عشرة

والذي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجهود بان كلام الناس ومن يظن انه ليس فيها الا فسادا فان أعجب بان حديث ذي الدين منسوخ كان في الابتداء حين كان الكلام فيها مباحا فممنوع لانه رواية في هريرة وهو متأخر الاسلام وان أعجب بجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا فعبر بجميع ما في صحيح مسلم عنه بنا أنا صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح في حضوره ولم أره جواشافيا واراد من التكلم التكلم لغرض ضرورة لماسيا في أنه لو عطل أو تجشأ فخل منه كلام لا يفسد لتغير الا حرازه كافي المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والآنجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يميزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن أبي يوسف ان أشبه التسميح جاز (قوله والدعاء بما يشبه كلاما) أفردته وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسده بالدعاء ويبنى ان يتعاق قوله بما يشبه كلاما بالتكلم والدعاء وقد قدمنا بان الدعاء بما يشبه كلاما هو ما يمكن سؤاله من العباد كالهم الطعمنى أو اقض ديني وارزقني فلاته على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فالباقى من كلامنا مثل العافية والغفرة والرزق سواء كان لنفسه أو لغيره ولو لاخيه على الصحيح كافي المحيط وفي الطهارة ووقال آل ثم قال الجنة أول محل لا يفسد صلاته وقال المرغني ان انصاف الكامة يبنى كل كلمة تفسد صلاته ثم ذكرضا بلالدعاء بما يشبه كلامه ناقلا الحاصل انه اذا دعا بما جاء في الصلاة وفي القرآن أو في المأثور لا يفسد صلاته وان لم يكن في القرآن أو في المأثور لا يستحيل سؤاله لنفسه وان كان يستحيل سؤاله لا يفسد اه ويشكل عليه اللهم اغفر لعبي أو خالي فانه نقل انها تقصد اتفاقا كما قدمناه (قوله والأذين والتأوه وارتفاع الأصوات من وجع أو مصيبة لا من ذكركنة أو تبار) أى يفسد هالما الأذين فهو ان يقول آه كافي والتأوه هو ان يقول آه ويقال آه الرجل تاء بها وتأوه تأوه اذا قال آه وقال في المغرب وهي كنة توجب رجلا آه وكثير التأوه وذكر العلامة الحلي في شرح المسببات فيها ثلاث عشرة

(قوله لانه تعلم وبه للمرحاة) لان المستمع كله يقول اذا اشتهت الى هذا فعنده ما اذا والذى فتح عليه كانه يقول اذا انتهت الى هذا فعنده هذا فيكون من كلام الناس (٦) كذا في السراج (قوله في بعضه اعتبارا وانه المستحب) قال في فتح القدر وهذا

هو الظاهر من جهة الدليل
 ألا ترى الى ما ذكرناه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 قل لاني هلا فمحت على
 مع انها كانت مسورة
 لماؤس بعد الفاتحة (قوله
 وأطلق في الفتح المذكور)
 أى أطلق المصنف في
 لفتح المفسد وهو ما يكون
 على عيرامه (قوله وفي
 الصية اربع على الامام الى
 قوله وذكر) أقول يحتمل
 أن يكون المراد انه يذكر
 نسب الفتح وان يكون
 يذكر نفسه ولكنه صادف
 يذكره وفتح من ليس في

وفتحه على عيرامه

صلاته في وقت واحد
 والظاهر الاول لانه لو كان
 تذكره من نفسه لا يظهر
 فرق بين أحده في التلاوة
 قبل تمام الصبح أو بعده
 ولا يظهر وجه الفساد لان
 الفساد ليس بمجرد الفتح
 وانما هو بالاحد نسب
 الفتح واذا كان يذكره
 من نفسه لم يوجد الاحد
 نسب الفتح وكون الظاهر
 انه أحد بالفتح وصافى
 اليه لا يضره مع ما في بعض
 الامر لان ذلك من
 الديانات لامن الامور
 الزاجعة الى القضاء حتى

بأنها ليس آتوا فيه فولا ان والاحسن ان لا يعمل كذا في الخيط وفي الحديث مقرر يا الى بنوادر نشر
 عن أبي يوسف انه اذا غطى الرجل في الصلاة جنته فان كان وحده فان شاء أسر به وحرك لسانه
 وان شاء أعلن وان كان خلف امام أسر به وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يحرك لسانه مطلقا
 اه وهو متعين ولهذا في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي الفمية
 مسند كذا في جهر المؤذن فيه الكبريات وسئل فيه رجل نادى المؤذن ان يحرك ناشكيرا فرفع
 الامام لاجل جهر المؤذن بالكبر فان قصد حوايه وسد صلاته وكذا لوفال عند حتم الامام فراءته
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في شهادة الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين عند
 ان قصد الاجابة اه (قوله وفتح على عيرامه) أى يصددها لانه تعليم وتعلم لغير سادة فيده لانه
 لو فتح على امامه فلا صدق لانه على به اصلاح صلاته اما ان كان الامام يقرأ الفرض فظاهر واما ان
 كان قرأ فيه احلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يصحح مما يحرق على لسانه ما يكون مفسدا
 وكان فيه اصلاح صلاته ولا طلاق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه
 واستنعمتم سكوته ولهذا في الفتح على امامه بعد ما انتقل الى آية أخرى لانه صلاته وهو قول عامة المشايخ
 لا طلاق للرخص وفي الخيط ما يبيده المذهب فان فيه ود كذا في الاصل والجامع الصبر انه اذا فتح
 على امامه يجوز مطلقا لان الصبح وان كان تعلما ولكن التعليم ليس بعمل كثر وانه تلاوة حقيقة فلا
 يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظاهر به انه لا يفسد صلاة الفاتح على كل حال ويصدق
 صلاة الامام اذا أحسن الفاتح بعد ما انتقل الى آية أخرى وصحح للمصنف في الكافي انه لا يفسد صلاة
 الامام أيضا فصار الأصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة أحد
 لا الفاتح ولا الآخر مطلقا في كل حال ثم قيل يدوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه روى
 الصحيح دون المرأة لان قراءة المعتدي منهي عنها والفتح على امامه غير مسمي عنه فالوايكة للمعتدي
 ان يصحح على امامه من ساعته وكذا يذكره الامام ان يلحظ اليه بان يفسد كتابا عند الحضر أو
 مكره الآية بل يركع اذا حاء وانه أو يتصل الى آية أخرى بل يركع من وصلها يفسد الصلاة أو يسفل الى
 سورة أخرى كذا في الخيط واحلفت الرواية في وقت أو ان الركوع في بعضه اعتبارا وانه المستحب
 وفي بعضه اعتبارا فمرس المرأة يعني اذا فرأ مفاد ما يجوز به الصلاة كذا في السراج الزواح
 وأراد من الصحيح على عيرامه نفسه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة القرآن فلا يفسد عند الكل
 كذا في الخلاصة وعبر هنا أطلق في الفتح الله كور فشمع ما اذا سكر ومعه وكان مرة واحدة وهو الاصح
 لانه لما اعتبر كلاما على سبه فاطعم من غير فصل بين القليل والكثير كذا في الجامع الصغير وهو سفل
 المذاهب ما به ان يفتح بعد ما احتسب وصلاته تقسم مرة واحدة وان كان من غير احتسب ولا يفسد مرة
 واحدة وانما يفسد بالسكوت اه وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا
 أولا وأشار الى ما الى انه لو أحد المصلي غير الامام يفتح من فتح عليه فان صلاته يفسد كذا في الخلاصة ثم
 أحسن ان هذا كله على قول أن حبيبة ومحمد زاعما على قول أبي يوسف ولا يفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن
 فلا يشعر بقصد العار عند ذوي الفمية اربع على الامام يفتح عليه من ليس في صلاته وبه كذا اذا أحد
 في التلاوة فسلم تمام الصبح لم يفسد ولا يفسد لان تذكره لضاف الى الفتح وفتح المراهق كالمع ولو
 سمعه المؤتمن عن ليس في الصلاة ففتح على امامه يحسن ان يفسد صلاة الكل لان اللقيين من خارج اه

يعتبر الظاهر ويدل عليه ما من ان لو فتح على عيرامه فساد المرأة لا يعلم لانه عند الكل ومن انه لو سمع الاذان (قوله
 فعالم مثل ما قول المؤذن يفسدان أراد الخواب والا فلا يجوز ذلك مما اعتبر فيه ما في نفس الامر لا الظاهر اقتضاه هذا ما ظهر لي فليقتل

(قوله وحى مؤيد لما قلناه وأرددة على أبي يوسف) أقول الطاهر ان الفساد بها عنه أبي يوسف لا للتغير بالزينة بل لما فيه من الخطأ
تختلف ما فيه الجواب وليس فيمطاب والحاصل انه فرق بين قصد الجواب وقصد الخطأ بما فيه أداة مداه وأداة خطب لان قصد
الخطأ بما فيه ذلك من كلام الناس فليس ذكر الصيغة وان واقته في الخطأ بغير قصد به الجواب ومنه ما لو استأذنه رجل من خارج
الباب ليس عليه فقال ومن دخله كان آمنا بما فيه بطلان قوله ادخل (V) والطاهر ان ما حثبه ومحمد يقولان

ان هذه الخطأ بالقرآنية
لا يصير خطأ للحاضر
المخصوص بالإنابة والنية
لا يصير الصيغة الأصلية
عدهما (قوله ولعل الفرق
على قوله الخ) لا يخفى ان فيه
اعتبار الزينة وقدم ان
أما يوسف لا يغير الصيغة بها
تأمل (قوله وقيد الجواب
لأنه الخ) لا يخفى ان الافساد
ليس منوطا بان قصد
بالكلام الجواب فقط
ليكون من كلام الناس

(قوله والجواب بلاه الا الله) أي بقصد هاعده في حثية ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون مقصد الا انه ناه
ببنيته ولا يتغير بغيره ولهذا انما أخرج الكلام بخرج الجواب وهو يحمله ويجعل - وما كتمت
الاعطس وليس مقصد المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة ذكر أو قرآن قد بها
الجواب فهي على الخلاف كما اذا أخبر غيره بغيره فقال الحمد لله أو بامر عيب فقال سبحانه الله ثم نص
المتأخر على أشياء موحدة بالفساد بانها فهم وهو ما لو كان بين يدي الصلي كالموضوع وعده رجل اسمه
يحيى فقال لا يحيى خذ الكتاب بقوة وأورد رجل اسمه موسى وبسده عما فقال له ومالك جيتك يا موسى
أو كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا وطرق عليه الباب وأنودى من خارجه فقال ومن
دخله كان آمنا وأراد بهذه الاعطاس الخطأ لانه لا يتشكل على أحد انه متكلم لا قارئ وهي مؤيدة
لما قلناه وأرددة على أبي يوسف ومحمد وأورد على أبي يوسف المتح على غير امامه فانه مقصد سده وهو قرآن
كذا في فتح القدير وأجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنه فيه لا مر آخر وهو التعليم والابرار مدقوع
من أصله لان أبو يوسف لا يقول بالفساد المتح على غير امامه كاذكره الزباني وغيره ثم اختلف المشايخ
فيما اذا أخبر بخبر يسوء فاسترجع لذلك فان قال الله وانما ليبراجعون من يدا بذلك الجواب وصح في
الهداية والكافي الفساد عنه هما خلاه الا بيوسف وقال بعض المشايخ انه مقصد اتفاقا ونسبه في غاية
البيان الى عامة المشايخ وقال قاضيه ان الطاهر وأعدل الفرق على قوله ان الاسترجاع لا طاهر الا الصيغة
وامرعت الصلاة لاجله والتحميد لا طاهر الشكر والصلاة تفرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله
كالاسترجاع كما هو في مية المصلي وقد مناه لو قال الدعاء الرسوسة لأم الدنيا تقصد ولا مر الآخرة
لا تقصد ثم اطلق المصنف الجواب بلاه الا الله وقيده في الكافي بصورة بان قيل بين يديه أمع الله الآخر
فقال لا اله الا الله والطاهر عدم التثنية بهذه الصورة لما في فتاوى قاضيه ان الغلو أخبر بجبره قوله فقال
لا اله الا الله والله أكبر وأراد الجواب فسدت ومما أحق بالجواب ما في المجتبى لرسوخ أهل بل بل يفرج راعن
فعل أو امر ايه قدست عندهما وقيد الجواب لانه لو أراد به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استأذن على المصلي
انسان وسج وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلواته وكذا لو عرض للإمام شيء فجع المأموم بأشبه
لان المقصود به اصلاح الصلاة ففسط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يوجب للإمام اذ قام الى
الآخرين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام أقرب فلم يكن التسليم مقبدا كذا في الدائع
ويتبقى فساد الصلاة لان القياس فسادها بعد قصد الاعلام وانما ترك للحديث الصحيح من تأبه
شيء في صلواته فليسبح ولا حاجة لم يعمل بالناس فمعدن عميا بقى الامر على أصل القياس ثم رأيت في
المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الطهر فسل أن بعد فقال المقتدى سبحانه الله قيل لا تقصد وعن
الكرخي فقد عندهما اه وقد قدمنا حكم ما اذا أجاب المؤمن أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
ولو لعل الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الحاشية والطهيرة ولو قرأ الامام آية الترغيب

والجواب بلاه الا الله
بل مناطه كافي الفتح كونه
لفظاً قيد به معنى ليس من
أعمال الصلاة اه ولذا
فسدت بقوله لا يحيى خذ
الكتاب ومالك جيتك
يا موسى يا بني اركب معنا
عند قصد الخطأ كما مر
وبتحة على غير امامه
ونحو ذلك مما ليس فيه
جواب فليس ذكر الصنف
الجواب بقيد احترازى بناء
على ما قدمه المؤلف من انه
ليس المراد خصوص قوله
لا اله الا الله بل كل ذكر

لأورد خصوص هذه الكلمة صح كونه احترازاً باعما اذا قصد به الاعلام وانما لا يشهد للحديث الآتي كفى الفتح (قوله ثم رأيت في المجتبى
قال الخ) قال في الهر أقول الطاهر ان هذا الاختلاف للفتات الى آخره هو انه لو عاد بعد ما كان الى القيام أقرب في فساد صلواته خلاف
وعلى عدمه فهو مقيد اه أي وعلى القول بعدم الفساد فالتسليم مقيدوسياً في القيوم تصحيح المؤلف القول بعدم الفساد والله الخ
فما عساه هنا مبني على خلاف ما سبقه لكن قد يقال ان دعوى افادته على القول بعدم الفساد ممنوعة لانه على القولين ممنوع عن العود
لان من يقول بعدم الفساد لا يقول الا في الاولى أن يعود ليكون مقبدا كيف ويرفض العرض لغير جسه بعد التلبس به نذر

(قوله وهو مشكل لأنه جواب لامنه) قال بعض الفضلاء هذا يتخرج على ما قيل من أنه إذا قال المأمون أو السامع الحمد لله لا تشدد وإن
 على الخواب ولا معنى لاستشكله اهـ (أ) تأمل (قوله وقد ظهر لي أن المراد بالسلام الخ) يؤيده عطف المصنف الرد

على السلام فإيه غريبة على
 أن المراد به سلام التحية
 وجد الأفرق فيه من العمد
 والسيان فلما أطلقه (قوله)
 ثم بعد ذلك رأيت التصريح
 به في البدائع الخ) ومثل
 ما في البدائع ما في شرح
 العلامة المقدسي عن الزاد
 ح قال وفي الطاويزات
 لوسلم قائما على طيابه اهـ
 ثم لم أنه لم يتم بعد لاسلم
 في غير محله بخلاف العود
 وصلاة الخبارة ولوسلم على
 إنسان ساهيا فقال السلام
 ثم علم فسكت تصد اهـ
 وفي السير ثم رأيت في زاد

والسلام ورد

الفقيه للسلامة أي الهما
 كلاما حسنا قال الكلام
 مفسد إلا السلام ساهيا
 وليس معناه السلام على
 إنسان إذ صرحوا بأنه
 إذا سلم على إنسان ساهيا
 فقال السلام ثم علم فسكت
 تصد صلته بل المراد
 السلام بالخروج من الصلاة
 ساهيا بل إتمامها ومعنى
 المسئلة أن يطمأئنه أكل
 أماداسلم في الرابعية مثلا
 ساهيا بعد ركعتين على
 من أن امرأته تروجه وتعود ذلك
 تصد صلته وليحفظ هذا
 اهـ (قوله لأنه سلم في غير

أو الريحه فقال المقدسي صدق الله ولعل ترسله وقد أساء ولا تصد صلته اهـ وهو مشكل لأنه جواب
 لامنه ولهذا قلنا في المتن في الجملة ولوسلم المصلي من مصل آخر ولا الصالحين فقال آمين لا تشدد وقيل
 تصد وعليه المتأخرون وكذا قوله عند ختم الإمام قراءة نصدق الله وصدق الرسول اهـ وفي المجتبى
 ولولي الخاح بعد صلته ولو قال المصلي في أيام الشرب لله أو لا سمع ولو أذن في الصلاة وأراد به
 الأذان فسدت صلاته وقال أبو يوسف لا تصد حتى يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح ولو سحر على
 لسانه ثم إن كان هذا الرجل يعتاد في كلامه يتم بعد صلته وإن لم يكن عادته لا تصد لأن هذه السكاة
 في القرآن فتجعل منه ثم أعلم أنه وقع في المجتبى وقيل لا تصد في قولهم أي لا تصد الصلاة بشئ من
 الأدكار المتقدمة إذا قصدوا الخواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى إيهامه خلاف المشهور والمقول
 متوينا وشروحا وتفاوتي لكن ذكر في التاوي الظاهرية في بعض المواضع أنه لو أجاب بالقول ما ينبغي
 بحريه فقال الحمد لله رب العالمين أو بحريه فقال أمانته أو باليراحون تصد صلته والأصح
 أنه لا تصد صلته اهـ وهو تصحيح بحال المشهور (قوله والسلام ورد) لأنه من كلام الناس
 أطلقه فشمع العمد واليهو كما صرح به في الخلاصة وشمع ما إذا قال السلام فقط من غير أن يقول
 عليكم كما في الخلاصة أيضا وفي الهداية بما تحالفه ما قال بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأدكار فيعتبر
 ذكر أي حاله إنسان وكلاما في حالة التعمد ما به من كاف الخطأ اهـ ونسعه الشارحون وهكذا أفيد
 صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يرد به في المتن لأن رد السلام مفسد عندما كان أو سهواً وإن رد
 السلام ليس من الأدكار بل هو كلام وحطاب والكلام مفسد مطلقا اهـ وهكذا أفيد السلام بالعمد
 في المجموع ولم يؤمنه وفي بين العسارات وقد ظهر لي أن المراد بالسلام المفسد مطلقا أن يكون لمخاطب حاضر
 وهذا لا فرق فيه بين العمد والسيان أي سيان كونه في الصلاة وإن المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط
 أن لا يكون لمخاطب حاضر كقوله الواسم على رأس الركعتين في الرابعية ساهيا فإن صلته لا تصد
 وكذا الواسم المسوق مع الإمام ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع أن السلام على إنسان مطلقا
 مطلقا وأما الخروج من الصلاة فإيه مفسدان كان محمد والله الموفق وفي الفقيه سلم قائما
 على طيابه اهـ ثم الصلاة ثم علم أنه لم يتم فسدت وقيل يثنى لأنه سلم في غير محله بخلاف العود وصلاة
 الخبارة اهـ وهو مفيد لا لاطلافه مما إذا كان السلام حاله القعود وفيها سلم المسبوق ساهيا وادعاءه
 كان عادته أعاد ولو قال أستغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال المسبوق بعد أن تروجه سبعان الله
 إلى آخره كما هو المعتاد ينبغي أو لا تصد قرأ المسوق الفاشية بعد سلام الإمام على المحتاج تأسيا فقدت
 اهـ ثم هذا كله إذا سلم أو رد بلسانه أما إذا رد السلام بيده في التاوي الظاهرية والخاصة وغيرهما
 لوسلم إنسان على المصلي فاشار إلى رد السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه لا تشدد صلته ولو طمأئنه إنسان من
 المصلي شيئا أو مارأه أو قيل له أجد هذا فأومأ برأسه بلا أو سمع لا تشدد صلته اهـ وفي المجموع لو رد
 السلام بلسانه أو بيده فسدت ومن العجب أن العلامة ابن أمير حاج الخلي مع سمع اطلاعهم قائلين بعض
 من ليس من أهل المذهب قد عذروا في أي حجة أن الصلاة تصد بالرد باليد وأنه لم يعرف أن أحدا
 من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وإنما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في
 المذهب فيه بل صرح كلام الخطحاوي في شرح الآثار بفساد عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من بني الرد بالشارة الفساد على تصديده كذا وكذا في الرد

عمله) تعليل لاسد لالتولو وقيل يثنى كما تروجه العبارة على أن قوله وقيل يثنى ليس موجودا في رأيت في الثانية (قوله على بالطلق
 المحتاج) كذا هو في الثانية وإبرار ما يعنيه وفي بعض نسخ البصر على المعتاد وفي بعضها على المختار (قوله وكان هذا القائل) وهو المعبر عنه

بعض من ليس من أهل المذهب فهم في الرد بالاشارة الفسادى فهم من قولهم ولا يرد بالاشارة ان المراد انه انفسد على تقدير الرد بها كما ان الحكم كذلك في الرد بالاطلاق فقوله من في الرد مصدر مجرور بمن مضاف الى مفعوله وقوله بالاشارة متعاني بالرد وقوله الفساد بالمذهب معمول بهم (قوله فان صاحب المذهب) تعليل لقوله ومن العجب الخ وقوله والحق حاشا له اقرار العلامة الخ لى على ان الفساد ليس شاتى المذهب بعد اتقاد قوله وانه لم يعرف ان احدهم من أهل المذهب نزل الفساد بان صاحب المذهب بقله وهو من أهل الذهب وهذا منشأ العجب (قوله فان قلت انها تقتضى عدم الكراهة) ذكر الشارح الزيلعي ما يمنع ذلك فانه قال ولا يرد بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وماروى من قول صهيب سلت على النبي عليه السلام وهو يصلى فرد على الاشارة بحتمل انه كان سبيله عن السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير قطعه ردا اه وفي شرح العلامة للقدس بعد ذكره حاصل ما في شرح الملية أقول وما ذكره الشارح رجه الله تعالى يرد هذا لان الرد مشترك يرد به عدم القول ولله (٩) المراد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فكأنه يرد عليهم سلامهم ويعلمهم انه في الصلاة ويراد به المكافاة على السلام الذى هو حق على المسلم لاخيه وليس هذا بمرادى هذا المقام وهذا التوفيق يستعنى عن التطويل والتعسف وجعله مكرها تنزيها لوقوعه من

بالتناقى لكن التثبت ما ذكرنا اه فان صاحب المذهب المتأخرين والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس ثابتا في المذهب وانما استنبطه بعض الشايع في فرع مقله من الطهريه والخلاصة وغيرها انه لو صاح المصل انسانا بيدة السلام فسدت صلاته ونقل الراهدى بعد نقله عن حسام الأتمة للمودنى انه قال فعل هذا تصد ايضا اذ ارد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره القالى وقال عند أبي يوسف لا تنسده اه ويدل لعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن أبي داود وصححه الترمذى عن ابن عمر قال شرح النبي صلى الله عليه وسلم الى قباء فعلى فيه قال جاءته الاصار وهو عليه وهو يصلى فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد السلام عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلى قال يقول هكذا وسطا كفو بسط جعفر بن عون كنه وجعل بضمه أسفل وجعل طهره الى فوق وما عن صهيب صرت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فسلت عليه فرد على اشارة ولا أعلمه قالا بالاشارة بأصبعه رواه أبو داود والترمذى وحسنه فان قلت انها تقتضى عدم الكراهة وقد صرحوا بكافى منية المصلى وغيرها بکراهة السلام على المصلى ورد به بالاشارة أجاب العلامة الحلبي باها كراهة تنزيهية وفعله عليه السلام لما كان تعالما للجواز فلا يوصف بالكراهة وقد أطلق رحمه الله الكلام هنا طاعة الحسنة كما هو دأبه وحينئذ فصحت الى الفرق بين الصاغة والرد باليد وقد عالج الولى الخى فسادها بالصاغة بانها سلام وهو مفسد وعالج الزيلعي باها كلام معنى ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلى والغارى والجالس للقضاء أو البحث في الفقه والتخلى ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المتعوط حرام ولا يفتنى ما فيه اذ الدليل ليس قطعى والله سبحانه أعلم (قوله وافتتاح العصر والتطوع لا الظاهر بعد ركعة الظهر) أى يفسد هاتئنا من صلاة الى أخرى مغايرة للاولى فقوله بعد ركعة الظهر ظرف لافتحا وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع بتكبيره فقد أفسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون

وافتحا العصر والتطوع لا الظاهر بعد ركعة الظهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه وظاهر كلامه الميل الى القول بالفساد ولكن لا يخفى انه اذا قيل سلت عليه فرد على سلامى انما يعمل الرد فيه بمعنى جواب التحيه بقرينة المقام والاستعمال ولو كان بمعنى عدم القبول وانهى عن السلام كان الواجب

(٣) - (البحر الرائق) - (ثاني) أن يقال فلم يجب سلامى أوله قبل أو نهائى ونحو ذلك مما لا يروى خلاف المراد وجعل الادلة على المتبادر منها أولى وغيره تصف لا يصار اليه الا بعلجج (قوله ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى) قال في البحر فالاولى أن يعلل الفساد بالصاغة بانه عمل كثير بخلاف الرد باليد اه وهو ظاهر كلام الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح الملية (قوله ثم اعلم انه يكره السلام الخ) قال في البحر وزيد عليه مواضع وأحسن من جعله الشيخ صدر الدين الغزى فقال سلامك مكرره على من سئمت * ومن بعد ما أبدى يسن ويشترع * مكرره فقه جالس لقضائه * ومن بحثوا في العلم دعمهم لينقموا * ولعاب شطرنج وشبه بخلقههم * ومن هو مع أهل له يتجمع * ودع كافر أو مكشوف عورة * وقد زدت عليه المتفقه على استاذة كمالى التقنية والمثني ومطير الحام * وكذا كذا اذا كنت جالعا * وتعلم منه انه ليس بمنع * كذا كذا أستاذ من مطير * فله اختتام والزيادة تنفع اه وألفته فقلت

(قوله بعد ان سمع وصلى العصر قبل الدخول الى العصر) هذا انما يصير على قوله ان يوسف اصاب في قول ان حبيمة وفلان فساد
موقوف على قضاء العصر قبل (قوله يصير مستأدعا على اتساعه فقط) أي على الصلاة الثالثة
موقوفه استأدعا (١٠)

ما حرم من ان يطلع عليه من وقت ركعة الوضوء وان كان صاحب ركعة فالتشغل الى العصر
مقطوع عندئذ حبيمة وان يوسع لانه لا يلزم من سبيل الوضوء ان لا يصل عند ما وان استقل الى
عصره وان على الظاهر بعد ان سمع وصلى العصر حبيمة قبل الدخول الى العصر لا يربطها بالتشغل عن
الطرح لافرض كذا في الكافي واعلم ان طهر لانه لا يصح شروعه في غيره لانه لو حصل ما لم يحصل
فيخرج عنه ضرورة لثبوت ما ساقط الخروج عن الاولى بحجة الشرع في العابر ولو لم يرد وحده ولذا
لو كان مفردا في فرض فذكر سوى الافساد أو العمل أو الواجب أو شرع في حادثة حتى ياتى فذكر
يوهنا أو الثانية صدر مستأدعا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم يوشى ولو كان مفردا فذكر لا يرد
بعد ما أدى عمله ويصير مقتضاهما أداه نائيا وقوله لا الظاهر يعني لو صلى ركعة من الظاهر فذكر وي
الافساد في الظاهر انما هو الافساد ما أداه ويصير تلك الركعة حتى لو لم يفقد بها في القعدة الأخيرة
باعتبارها حدث الصلاة فثبت اليه الثانية وتعرض عليه ما ذكره الوالي اذ صلى الظاهر أو انما ساقط
بذكره تركه بعد ما ساقط ما دام قائما واستقل الصلاة وصلى أو دعا وسلم وذهب فسد طهره لأن بيته - قوله
في الظاهر نائيا وقع له أو اذ صلى ركعة فسد حائط المكروه بالافساق في السرا من المكروه اهـ ومعلوم
ان هذا اذا لم يخطئ لمسا به - قال نوبت ان أصل الى آخره حدث الاولى وصار مستأدعا للموسى نائيا مطلقا
لان الكلام بعد وفيد الصلاة لا يلوصله مضاعف معناه وأسك بعد الفجر ثم يوشى بعده فلا يخرج
عنه الدليل لان العرض والعل في الصلاة حساسا محلان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التعريض
وهما الصوم والركعة حساس واحد كذا في المحيط (قوله وقراءته من مصحف) أي مفدها عند أي حبيمة
وقال في ماله لا يعادها انصاف الى عادة الأئمة بذكره لانه يشبه ما يبيع أهل الكتاب ولا في حبيمة وحيات
أحدهما ان جل المصحف والمطهر فيه وطلب الأوراق في عمل كثير اشاق انه يلزم من المصحف فصار كما
اذا كان من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والجمول عنده وعلى الاول يفرقان ويصح
المصنف في الكافي الثاني وقال انما بعد كل حال عالما بمصحف شمس الأئمة السرخسي وورع ما يستدل
لا في حبيمة كما ذكره العلامة الخليلي عما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال عابا أمير المؤمنين ان
نظم الناس في المصحف فان الأصل كون الهوى ينهض الفساد وأراد ما صحف المكتوب فيه شيء من
القرآن فان المصحف انما هو من المحراب حدث كما هو مقتضى الوضوء الثاني كما صرحوا به وأطلقه
فقبل العليل والكثير وما اذا لم يكن حافظا واحدا فالمرآن وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى
انه انما بعد اقرار آفته وبعضهم اذ اقر الفاعلة وقال الزاري قوله أي حبيمة يتناول على من لم يحفظ القرآن
ولا يتمكن ان يقرأ الامن مصحف فاما الحافظ فلا بعد صلا به في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي
في جامع الصغير على ما في الهواة أو يصر الصغار على ما في الحيرة بملا ما من هذه القراءة صافية الى
حفظه لا الى تلقنه من المصحف وحرم به في فتح القدير والهواة والمدين وهو أوجه كما لا يخفى وفي
الطائفة ثم لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا الاعلى القراءة من المصحف صلى بغير قراءة هل
تجوز والاصح انما لا يجوز اهـ وعلمه ما في الهواة من نقله عن مسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام أبو بكر
محمد بن العمل يقول في التعال لا في حبيمة أجمع على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا
يمكنه ان يقرأ على طهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه غير اهـ وكذا في القراءة من المصحف حائرة لما
أيضت الصلاة بغير قراءة وانما كان الظاهر انما لا يسلم ان هذه المستله وبه قال بعض الشايخ اهـ والظاهر

أي ما رواه نائيا في الضرر
الاربع لاني الأخيرة فقط
كأنهم بعد صلاتهم وعرض
بان ما ذكره مسلم وبإدراك
كبر سوى اثباته أمادا
بواها يصير مستأدعا
عليه ما قد يربطه ما ذكره
المؤلف هنا ما ذكره من
الصحة وقوله في الضرر
وفي الهواة ما علمه حيث
قال وفي بوايد الصلاة
صلى الرجل على حارة
فذكر بذكره ثم في
بأنه في وصفت محضا
من ذكر الكثرة الثالثة
يسوى الصلاة على الاولى

وقراءته من مصحف

أو عليه ما وألاية له وهو
على الحارة الاولى على
حاله يجهان تسقط الصلاة
على الثانية لانه لو اتفاد
للوجود وهو لمع وان
كبر يسوى الصلاة على
انائية يصير افعما لا زولي
شارعا في الثانية لانه لو
ما ليس بوجود فصحت
نت اهـ ويحوى في التبيين
(قوله وقال الزاري الخ)
الخ فالى المهر أقول
الطلاق عدم الفساد في
الحافظ عما ينتمى على العمل
الثانية انما على الاولى
فلا فرق بين الحافظ وغيره

وهارة الشارح ولو كان يحفظه أو لم يكن في الفتح ولو كان يحفظ
الانه لا يرد انما لا يفسد ولو كان يحفظه أو لم يكن في الفتح ولو كان يحفظ

ولا كل والشرب

(قوله لم أعلم الخ) أقول قال

في الذخيرة البرهانية قبيل

كتاب التحري قال هشام

رأيت على أبي يوسف نعلين

مخوفين بمسامير فقلت

أترى هذا الحديديد بأسا

قال لا فقلت ان سفيان

وثور بن يزيد رحهما لله

تعالى كره ذلك لان فيه

تشبها بالرهبان فقال كان

رسول الله صلى الله عليه

وسلم يلبس النعال التي لها

شعرواها من لباس الرهبان

فقد أشار الى ان صورة

المشابهة فيما يتعلق به صلاح

العباد لا يضر وقد تعلق

بهذا النوع من الاحكام

صلاح العباد فان الارض

عما لا يمكن قطع المسافة

البعيدة فيها الابهذا النوع

من الاحكام اه (قوله

لكن في البدائع والخلاصة)

استدراك على ما قبله

مفيد لدفع المنع (قوله وفي

الظاهر بقوله ابتلع دما خرج

من بين أسنانه) ظاهر

الاطلاق هنا والتفصيل

فيما يأتي انه لا يفرق بين

الغالب والمغلوب لكن اذا

كان غالبا يكون من مسائل

سبق الحدث وهو لا ينافي

عدم الفساد

ان ما في الظاهر به منفرع على ان علة الفساد حله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا على ظهوره لم يمكن ان
يقترأ من المسحوق وهو موضوع فليس أميلا لتجوز صلته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي منفرع
على الصحيح من ان علة الفساد ناقته ولو كان موضوعا لم يتدلا لقسرة له على القراءة فكان أميا وهذا
ظاهر ان تصحيح الظاهر به منفرع على الضيف وأطاق في العمل في فحمل الامام والمفرع دفاع الهداية
من تقيده الامام اتفاقا في غاية البيان ثم اعلم ان التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شئ فانما كل
ونشر بما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وما يعاقبه بقصد به التشبه كذا ذكره قاضي خان في
شرح الجامع الصغير ففي هذا القول بقصد التشبه لا يكره عندنا (قوله ولا كل والشرب) أي بقصد انها
لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلى قاضي خان وجه كونه
كثيرا يقول لانه عمل اليد والقدم واللسان قال العلامة الحلبي وهو مشكل بالنسبة الى ما لو أخذ من خارج
سبعة ما ينافيه وأوقع في فطرته مغلغل فبطلت ما فهم فتصو على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا
اه أطلقه فحمل العبد والنسيان لان حالة الصلاة مذمومة فلا يبيح النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر
فيه وشمل القليل والكثير ولهذا فسر في الحاروي بقدر ما يصل الى الحاق وقيد الشارح بما يشد
الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة اه وهو ممنوع كما قاله لو ابتلع شيئا من أسنانه وكان قعر
الحصة لا يفسد صلاته وفي الصوم بقصد ورفق بينهما ولو الجوى وصاحب المحبة بان فساد الصلاة تعاق
بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معني بوصول المعنى الى الجوف لكن في البدائع والخلاصة
انه فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر الحصة وفي الظاهر بقوله ابتلع دما خرج من بين أسنانه ثم قد
صلاته اذ لم يكن ملء الفم اه وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين أسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم
ان كان الغلبة لادم أو كانا سواء فطره لان له حكم الخارج وان كانت اللعبة لا ينافي لا يضره كما في الوضوء
فقد فرقوا بين الصلاة والصوم وفي الظاهر بقوله أقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه
لم يفسد صلاته وان أعاده الى جوفه وهو قادر على أن يحججه بحسب أن يكون على قياس الصوم عند أبي
يوسف لا يفسد وعند محمد يفسد وان تقي في صلاته ان كان أقل من ملء الفم لا يفسد وان كان ملء الفم
تفسد صلاته اه وفي المحيط وغيره ولم يوضع الملك كثيرا فسدت وكذلك لو كان في فمها هليجة فلا مكان
دخل في حلقه منها شيء يسير من غير ان يلو كما لا يفسد وان كثرت ذلك فسدت وفي الخلاصة ولو كل شيئا
من الخلاوة وابتلع عينا فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتاعها لا يفسد صلاته ولو دخل الثانيد
أو السكر في فيه ولم يعضه لكن يصل الى الخلاوة فصل الى جوفه ففسد صلاته اه وأشار بالأكل والشرب
الى ان كل عمل كثير فهو مفسد وانفقوا على ان الكثير مفسد والقيل لا لا يمكن الاحتراز عن الكثير
دون القليل فان في الحركات من الطبع والبدن من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم المخرج
في إقامة محتمها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلة على أقوال أحدها ما اختاره
العامية كما في الخلاصة والخاتمة ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشبه
على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا أصح وتابعه الشارح والولول الجوى وقال في
المحبة انه الاجنس وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الفاضل ان مرادهم بالناظر
من ليس عنده علم يشترع المحلى في الصلاة بحيث تدركه على هذا العمل ويتيقن انه ليس في الصلاة
فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيا ما يقيم باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتميم
وليس التميمي وشهد السراويل والرمي عن القوس وما يهاجم بيد واحدة قليل ولو فعله باليدين كترغ
القميص وحل السراويل وليس القلموسه ونزعها وترع الماجم وما شبه ذلك كذا ذكره الشارح

(قوله ولم أر من صحح القول الثاني) قال الشيخ اسمه ميل بعد ذكر المور هذا القول الثاني وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل
 كذا في الثانية من الخلاصة وقد سمعنا ما به في المجموع واقتصر عليه العتاني وفي عمدة المفتي ثم قال بل ظاهر ما في الحاشية آخر التفرع عليه
 (قوله وقد يقال انه غير صحيح الخ) قاضي النوري لا يخفى ان قيد الحاشية مما عني في ما يعمل باليدين كثيرا من حيث انه يعمل بهما اه
 لكن على هذا يبقى موضع الخلاف غير - (١٢) معلوم الحكم ولا مانع من اعتباره في آخره على هذا القول بدخوله (قوله)

لومضغ الهك في صلاته
 فسدت الخ) أي اذا كان
 المضع كثيرا كإني التنجيس
 (قوله يكون يد واحدة)
 سبأ في (قوله الآن براد
 بالدهن تناوله الخ) ويد في
 الكلام في التبرج
 والحواب تعطيل صاحب
 الهداية بقوله في التنجيس
 لانه يقوم باليدين غالبا
 (قوله وأماذا أرضع من
 نديها) كذا في بعض
 النسخ بما الشرطية وفي
 بعضها وماذا بدون همزة
 وعليها يتوجه قول الزهر
 هذا هو ظاهر ما في يقال
 ارتضاعه من غير فعل منها
 انها أرضعته اه ويؤيد
 النسخة الاولى ان المعنى
 عليها ذكر الغاء في حواب
 اما (قوله وأما قولهم كافي
 الخاتمة والخلاصة الى قوله
 فشكل) قال في الفتح عدم
 نقله ذلك عن الخلاصة والله
 تعالى أعلم بوجه الفرق وفي
 النهرو على ما في الخلاصة قد
 عرفت بان الشهوة لما كانت
 في النساء أغلب كان تقبيله
 مستلزما لاستنهاها عادة

ولم يقيد في الخلاصة والخاتمة ما يقام باليدين بالعرف وقيد في الخاتمة ما يقام بيد واحدة بما إذا لم يشكر
 والمراد بالترك ثلاث متواليات لما في الخلاصة وان حكم ثلاث في ركن واحد فتسد صلاته هذا اذا رفع يده
 في كل مرة أما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تسد لانه حكم واحد اه وهو تقيد شرى وتفصيل عجيب
 يقتضي حمله لكن في الظاهر يمتنع ما في الصدر الشهيد حاهم الدين لركن موضوعا من جسده ثلاث
 مرات بدفعة واحدة فتسد صلاته اه ولم أر من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير
 صحيح فانه لومضغ الهك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كافي اليدائع لان الناظر اليه من بعيد
 لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد أو سافلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب
 يعمل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قولهم لودهن رأسه أو سرح شعره سواء كان شعر رأسه
 أو لحيته فتسد صلاته لا يخرج على أن العمل الكثير ما يقام باليدين لان دهن الرأس وتسريح الشعر
 عادة يكون بيد واحدة إلا أن يزيد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها بيده الأخرى وهو كذلك
 فان في المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة لا تقصد وتعليل الولا الخ بان تسريح الشعر
 يفعل باليدين ممنوع وأما قولهم ولو حلت صيدا فارتضعت فتسد فهو على سائر التامير لكن ما في الخلاصة
 والخاتمة المراد إذا أرضعت ولها فتسد صلاتها لانها صارت مخرضة فتسد فتسد ما إذا جمل اليها دفعت اليه
 الثدي فوضعها وإذا أرضع من نديها وهي كارهة في الظاهر يمتنع الخلاصة والخاتمة ان مص ثلاثا فسدت
 وان لم يزل اللبن فان كان مصصة أو مصتين فان نزل لبن فسدت والأفلا وفي النية والمحيط ان شرح اللبن
 فسدت والأفلا من غير تقيد بعدد ومصححه في معراج الدراية وأما قولهم لو ضرب إنسانا بيد واحدة
 أو سوطا فتسد كافي المحيط والخلاصة والظاهرية والنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على
 الصحيح لكن في الظاهر يتلو ضرب دابة مرة أو مرتين لا تقصد وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة
 فتسد قال رضي الله عنه وعندى إذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى وسكن ثم ضرب مرة
 أخرى لا تسد صلاته كإفلاقنا المشي اه وهذا يصلح أن يتفرع على القولين وأما اعتبارهم المرات
 الثلاث في الحكم كما قدمناه عن الخلاصة فالظاهر تفرعه على قول من فسر العمل الكثير بما تكرر
 ثلاثا وهو القول الثالث لأعني القولين الأولين وأما قولهم لو قتل القملة مائة مرة أو قتل ثلاثا كان تسد
 وان كان بين القتلات فرجة لا تقصد فيصلح تفرعه على الأقوال كلها وأما قولهم لو قبل المصلي امرأة
 بشهوة أو بغير شهوة أو سواها بشهوة فسدت يفتي تفرعه على القول الأصح وكذا على قول من فسر
 العمل الكثير بما يستفحشه المصلي وأما على اعتبار ما قبل باليدين أو بتكرار ثلاثا فلا وهو على
 يضعفهما كما لا يخفى وكذا لو جامعها فبادون الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه
 لا يفسد على المختار كافي الخلاصة وأما قولهم كافي الخاتمة والخلاصة لو كانت المرأة هي الصليّة ودونه فتبطل
 فسدت بشهوة أو بغير شهوة ولو كان هو المصلي فتقبلته ولم يشتهها فصلته نامة فشكل إذا لم يمس المصلي

بخلاف تقبيلها اه ومثله في شرح العلامة المقدسي زيادة وعبارته وقع الله سبحانه وتعالى به وهو ان الشهوة
 غالبة على النساء فهي في حكم الموجودة منها ولهذا حرم نظر الرجل اليها عند غلبة ظنه بالشهوة والشك قالوا لتحقيق الشهوة منها حكا وإذا
 ثبت ذلك كان كثير جعل لوقوعه بين متفاعلين وإذا قبلته ولم يشتهه لم يوجد من جانب أصلا يورثه هذا اما من اعتبار نزول اللبن كثيرا
 عمل اه لكن ذكر الباقي في شرح الملتقى ما لا يحتاج معه الى هذا التكاف حيث قال أقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة
 لجامعها تزويها فتسد صلاتها ان لم يزل منى وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو سواها لانه في معنى الجماع ما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها

لم نعد صلاته هذه عبارة الخلاصة فالجواب من هذا العلامة الامام ابن الحنبل كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا المقام اه فأت
وبهذا التعليل على في التجنيس (قوله وفي القضاء ما يخرج عن الصلوة) أقول قال في التجنيس رجل صلى في الصحراء فتأخر
عن موضع قيامه المختار انه لا تقصد صلاته ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره كافي وجه القبلة سواء في حال يتأخر
عن هذا الموضع لم يتأخر عن المسجد فلا تقصد صلاته ولو خط حوله خطا لم يخرج من الخط لكن تأخر عما ذكرنا من الموضع فسد لان
الخط ليس بشئ اه (قوله ولو أغلق الباب لا تقصد الخ) قال في التجنيس (١٣) والمريد لو فتح بابا وأغلقه فدفعه

بيده من غير معالجة
بفتح غاقي أو قفل كره
ذلك ولا تقصد صلاته لانه
عمل قليل وعن أبي يوسف
رحمته تعالى انه اذا أغلق
تقصد تأويله اذا كان فيه
بحاجة الى معالجة اه
(قوله ومن أخذ عنان
دايته الخ) لا دخل لهذا
الفرع هنا (قوله والحاصل
ان فروعه في هذا الباب
قد اختلف الخ) أقول
يمكن أن يقال لما رأى
مشايخ المذهب افسدوا
المذكورة فكل منهم
عرف العمل الكثير
بشعر يف ينطبق على
مارأه من الفروع وبضم
التعريف الى بعضها
تنظم الفروع جميعا بأن
يقال العمل الكثير هو
ملايشك الناظر اليه انه
ليس في الصلاة أو ما كان
بحركات متواليه أو ما كان
يعمل باليدين أو ما يستكثره
المبني به أو ما يكون
مقصودا للفاعل بأن أورد

فعل في صورتين فقتضاه عدم الفساد فيهما فان جعلنا تمكينه من العمل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما
وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر ليقن انه ليس في الصلاة أو ما استفسحه
المصلي لكن في شرح الرازي ولو قبل المصلي لا تقصد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان بشهوة وصدت اه
وهو مخالف لما في الخلاصة والخاتمة مسو لتقبله وتقبلها وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان
مستقبلا القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي القضاء ما يخرج عن الصفوف
هذا كله اذا لم يستدبر القبلة وأما اذا استدبرها فسدت وفي الطهارة به المتأخر في المشي انه اذا كثرا فسد
وأما قولهم كافي منية المصلي لو أخذ حجر ارمى به تقصد ولو كان معه حجر فرمى به لا تقصد وقد أساء قطا هره
التفرع على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين وأما قولهم كافي في الخلاصة وغيره ما لو كتب قدر ثلاث
كلمات فسد وان كان أقل لا فالظاهر تفرعه على ان الكثير ما يستكثره المبني به أو انه ما تكرر ثلاثا
متواليات وأما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كثرة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد
بكلمة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها وقد يشهد بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في
صلاته على شئ فسدت وان كتب على شئ لا يرى لا تقصد لانه لا يسمى كتابة وأما قولهم كافي في الذخيرة
لو ترك رجلا على الدوام لا تقصد وان ترك رجليه تقصد فشك لان الطاهر ان تحريك اليدين في
الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين فالأوجه قول بعضهم انه ان ترك رجليه قليلا لا تقصد
وان كان كثيرا فسدت كافي في الذخيرة أيضا لعله مفوض الى ما بعده العرف قليلا وكثيرا وفي الطهارة اذا
تخمرت المرأة فسدت صلاتها ولو أغلق الباب لا تقصد وان فتح الباب المغلق تقصد وان نزع القميص
لا تقصد ولو ليس تقصد ولو شد السراويل تقصد ولو فتح لا تقصد ومن أخذ عنان دايته أو مقوده أو هو
نجس ان كان موضع قبضه نجسا لم يجز وان كان النجس موضعا آخر جاز وان كان يتحرك يتحرك هو
المختار وان جذبه الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تقصد ولو أذاه حر الشمس فتحول الى المال
خطوة أو خطوتين لا تقصد وقيل في الثلاث كذلك والاول أصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه
من غير أن يحوله عن القبلة لا تقصد ولو وضعه على الدابة تقصد ولو زرقه أو قياه فسدت لان حله وان
ألمح دابة فسدت لان خلعه ولو ليس خفيه فسدت لان تتعل أو خلعه فعليه كالتقصد سيقا ونزعه أو وضع
الثقل في مرسجة أو تروح بمروحة أو بكمة أو سوي من همامته كبر أو كورين أو ليس قلسوة أو بيضة
والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها
على غيره كما يظهر للتأمل والطاهر ان أكثرها تفرعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا
جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والليل في التجنيس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال

له مجلس على حدة لكن يمكن ادخال سائر الفروع في الاولين والاستغناء بهما عن الثلاثة الباقية فتأمل فإذ كراهه من التوفيق فان فيه
احسان العنان بمشايخ المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن المشايخ خرجوا بعضها على المنقول
لا بمجرد الرأي وما كان خرجا على المذهب من أهل التخرج فهو داخل في المذهب هذا ما ظهر لتكري القاصر والله سبحانه وتعالى
أعلم ثم رأيت العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه على المنية ذكر نحو ما ذكرته حيث قال وأكثروا فروع أوجيها ما يخرج على أحد
الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس نازعا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا أقول من
اعتبر التكرار الى ثلاث متواليه فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه

(قوله ولم أر من صحح القول الثاني) قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر الدرر هذا القول الثاني وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل كذا في الثانية والاطلاعة وقد علمنا ما به في المجموع وانقصر عليه العتاني وفي عمدة المفتي ثم قال بل طاهر ما في الحاشية آخر التفرع عليه (قوله وقد يقال انه غير صحيح الخ) قال في الهياجني في قديم الحاشية ص ١٤١ في معنى ما يعمل باليدين كثيرا من حيث انه يعمل بهما اه لكن على هذا يبقى موضع الخلاف غير - (١٢٢) معلوم الحكم والامام من اعتباره شيء آخر على هذا القول بدسخله (قوله

لم يقيد في الخلاصة والثانية بما يقام باليدين بالعرف وقيد في الثانية بما يقام بيد واحدة بما اذا لم يشكروا والمراد باليدين ثلاث متواليات على الاطلاعة وان حكنا ثلاث ركن واحد تقصد صلاته هذا اذ ارفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تقصد الا به ذلك واحد اه وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب يقتضي حفظه لكن في الظاهر يميز ما الى المصدر الشهيد ص ١٤١ من ذلك موضوعا من جهة ذلك مرات بدقيقة واحدة تقصد صلاته اه ولم أر من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه لموضع الخلاف في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كافي البدائع لان الطاهر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد او سادسها من استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يعمل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قوله لو دهن رأسه أو مسح شعره سواء كان شعر رأسه أو خيته تقصد صلاته لا يتخرج على أن العمل الكثير ما ينتم باليدين لأن دهن الرأس وتسريح الشعر عادة يكون بيد واحدة الآن يريد بالدهن تناوله القارورة ومسح الدهن منها بيده الاخرى وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة لا تقصد وتعليل الوالوحي بان تسريح الشعر يفعل باليدين مجموع وأما قوله ولو حلت صبا فارتفعت تقصد فهو على سائر التفسير لكن ما في الخلاصة والحاشية المراد اذا أرذفت ولدها تقصد صلاتها لانها اذ ارتفعت خضعت فسد ما اذا اهل اليها فعدت اليه الذي فرضها او ما اذا ارتفعت من ثوبها وهي كارهة في الظاهرية والخلاصة والثانية ان من ثلاثا فسدت وان لم ينزل اليها فان كان مصصة أو مستتين فان نزل اليها فسدت والا فلا وفي المية والمحيط ان شرح اللين فسدت والا فلا من غير تقييد بعدد ومجموعه في معراج الدواية وأما قوله لو ضرب انسانا ما بيد واحدة أو بسوط تقصد كافي المحيط والخلاصة والظاهرة والنسبة فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في الظاهرية لو ضرب دابته مرة أو مرتين لا تقصد وان ضرب بها ثلاثا ركة واحدة تقصد قال رضي الله عنه وعندي اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى وسكن ثم ضرب مرة ثالثة وسكن ثم ضرب مرة أخرى لا تقصد صلاته كما قلنا في المشي اه وهذا يصلح أن يتفرع على القولين وأما اعتبارهم المرات الثلاث في الحك كما قد سنأه عن الخلاصة قال طاهر تفرع به على قول من فسر العمل الكثير بما تكرر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين وأما قوله لو قتل القملة مائة مرة او قتل قتلته اربعة اركان فسد وان كان بين القتلات فرجة لا تقصد فيصلح تفرع به على الاقوال كلها وأما قوله لو قبل المصلي امرأته شهوة أو بغير شهوة أو مسها بشفوة فسدت ينبغي تفرع به على القولين الاصح وكذا على قول من فسر العمل الكثير بما يستعنه المصلي وأما على اعتبار ما فعل باليدين أو بما تكرر ثلاثا فلا وهو كما يضعهما كما لا يخفى وكذا الجامع افادون الفرج من غير انزال بخلاف الطرالي فرجها بشفوة قاله لا يقصد على المختار كافي الخلاصة وأما قوله كافي الثانية والخلاصة لو كانت المرأة هي الصلبة ودونه فقبلها فسدت بشفوة أو بغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهه فصلته تامة ففسد اذا ليس من المصلي

لوموضع الخلاف في صلاته فسدت الخ أي اذا كان الموضع كثيرا كافي التنجيس (قوله يكون بيد واحدة) سبأ في (قوله لأن براد بالدهن تناوله الخ) ويذكر في الكلام في التسريح والحوادث لم يسل صاحب الهداية بقوله في التنجيس لانه يقوم باليدين علما (قوله وأما اذا ارتفع من نديها) كذا في بعض النسخ ما بالشرطية وفي بعضها وماذا بدون مرة وعليها بتوجيه قول البر هذا وهو ظاهر وان يقال ارتضاعه من غير فعل منها انها أرذفت اه ويؤيد النسخة الاولى ان المعنى عليها ذكر الفاء في حواش اما (قوله وأما قوله كافي الثانية والخلاصة الى قوله ففسد) قال في الفتح بعد نقله ذلك عن الخلاصة والله تعالى أعلم بوجه الفرق وفي النهرو على ما في الخلاصة قد حرق بان الشهوة لما كانت في النساء أغاب كان تقييده مستلزما لاشتمالها عادة

بخلاف تقييدها اه ومثله في شرح العلامة المقدسي زيادة وعبارته وفتح الله سبحانه وتعالى به وهو ان الشهوة غالبية على النساء فهي في حكم الموجودة منها ولهذا حرم نظر الرجل اليها عند غلبة طبعه بالشفوة والشك قالوا لتحقق الشهوة منها حكا وإذا ثبت ذلك كان كثير عمل لوقوعه بين متفاعلين وإذا قبله ولم يشتهه لم يوجد من جانبها أصلا موضوع هذا ما من من اعتبار نزول اليها كثيرا عمل اه لكن ذكرنا سابقا في شرح المفتي ما لا يحتاج معه الى هذا الشك حيث قال أقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة فجاءها زوجه أو سادسها تقصد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلها بشفوة أو بغير شهوة أو مسها لانه في معنى الجماع ما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها

ثم نفس صلاته هذه عبارة الخلالة فالجيب من هذا العلامة الامام ابن الهمام كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا المقام اه
وهذا التعليل على ان التعجيس (قوله في القضاء ما يخرج عن الصفوف) أقول قال في التعجيس رجل صلى في الصحراء فتأخر
عن موضع قيامه المختارانه لا تقصد صلاته ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره كافي وجه القبلة سواء غلام يتأخر
عن هذا الموضع ليتأخر عن المسجد ولا تقصد صلاته ولو خط حوله خطأ ولم يخرج من الخط لكن تأخر عما ذكرنا من الموضع فسد لان
الخط ليس بشئ اه (قوله ولو أغلق الباب لا تقصد الخ) قال في التعجيس (١٣) والمراد بفتح باب أو أغلق فدفقه

بيده من غير معالجة
بفتح غلق أو قفل كره
ذلك ولا تقصد صلاته لانه
عمل قليل وعن أبي يوسف
رحمته تعالى انه اذا أغلق
نفسد تأويله اذا كان فيه
يحتاج الى معالجة اه
(قوله ومن أخذ عنان
دابته الخ) لا يدخل لهذا
المرع هنا (قوله والحاصل
ان فروعه في هذا الباب
قد اختلفت الخ) أقول
يمكن أن يقال لما رأى
مشايخ المذهب الفروع
الذكورة فكل منهم
عرف العمل الكثير
بتمريض ينطبق على
مارأه من الفروع وبضم
التعاريف الى بعضها
تنظم الفروع جميعا بأن
يقال العمل الكثير هو
ما لا يشك الناظر اليه انه
ليس في الصلاة أو ما كان
بمحركات متواليه أو ما كان
يعمل باليدين أو ما يستكره
المبتلى به أو ما يكون
مقصودا للفاعل بأن أورد

فعل في الدورين فقتضاه عدم الفساد ما كان جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد ما
وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير والنظر اليه الناظر لثبته انه ليس في الصلاة أو ما استغنى
المحلى لكن في شرح الرازي ولو قفل المصلية لا تقصد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان بشهوة فسد اه
وهو مخالف لما في الخلاصة والخاتمة مسو لتقبله وتقبلها وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان
مستقبلا القبلة لا يقصد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي القضاء ما يخرج عن الصفوف
هذا كله اذا لم يستدبر القبلة وأما اذا استدبرها فسد وفي الطهيرة المختار في المشي انه اذا كثرا فسد
وأما قوله كافي مية المصلي لو أخذ بحجر فري به تقصد ولو كان معه حجر فري به لا تقصد وقد أساء فطاهره
التفريع على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين وأما قوله كافي الخلاصة وغيره ما لو كتب قدر ثلاث
كلمات فسد وان كان أقل لا فالظاهر تقريره على ان الكثير ما يستكره للمبتلى به أو انه ما تكرر ثلاثا
متواليات وأما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد
بكتابة كلمة واحدة مستتينة على الارض ونحوها وقد ثبت بذلك اطلاق ما في المحيط قال مجدو كسب في
صلاته على شئ فسد وان كتب على شئ لا يرى لا تقصد لانه لا يسمى كتابة وأما قوله كافي الذخيرة
لو ترك رجلا على الدوام لا تقصد وان حرك رجليه فسد فسد كل لان الطاهر ان تحريك اليدين في
الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين فالوجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تقصد
وان كان كثيرا فسد كافي الذخيرة أيضا واه موقوف الى ما يده العرف قليلا أو كثيرا وفي الطهيرة اذا
تخمرت المرأة فسدت صلاتها ولو أغلق الباب لا تقصد وان فتح الباب الملقى فسد وان نزع القميص
لا تقصد ولو ليس تقصد ولو شد السراويل تقصد ولو فتح لا تقصد ومن أخذ عنان دابته أو مقودها وهو
نجس ان كان موضع قبضه نجسا لم يجز وان كان النجس موضعا آخر جاز وان كان يتحرك يتحرك كره هو
المختار وان جلدته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تقصد ولو أذاه حوال الشمس فتحول الى الظل
خطوة أو خطوتين لا تقصد وقيل في الثلاث كذلك والاول أصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه
من غير أن يحوله عن القبلة لا تقصد ولو وضعه على الدابة فسد ولو زقيما أو قباء فسد لان حله وان
ألمح دابة فسد لان خلعه ولو ليس خفيه فسد لان تنعل أو خلع عليه كما لو تقلد سيفاً ونزع أو وضع
الفتيلة في مسرجة أو نزع بمرحاة أو بكمة أو سوي من عمامته كور أو كورين أو ليس قلندرة أو يفتة
والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها
على غيره كما يظهر للتأمل والطاهر ان أكثرها تقريرات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا
جعل الاختلاف في حد العمل الكثير والقليل في التعجيس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الأقوال

له مجلسا على حدة لكن يمكن ان داخل سائر الفروع في الاولين والاستغناء بهما عن الثلاثة الباقية فتأمل فيما ذكرناه من التوفيق فان فيه
احسان الظن بشافع المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن المشايخ خرجوا بعضها على المنقول
لا بمجرد الرأي وما كان مخرجا على المذهب من أجل التخريج فهو داخل في المذهب هذا ما ظهر لعسكري القاصر وأنه سبحانه وتعالى
أعلم بمرايت العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه على النية ذكر نحو ما ذكرناه حيث قال رأ كثر الفروع أو جميعها يخرج على أحد
الطريقين الاولين والطاهر ان تأنيها ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يقبل ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا أقول من
اعتبر التكرار الى ثلاث متواليه فان التكرار يقبل الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه

(قوله رد ذكره) لا خلاف وهو الخ قال في الزاوية عن الحجة وهذا القائل يستدل بأمره صلت عليه له زوجه وأقبله بشهوه نفسه
 ملاحظه قوله لا خلاف من حيث هو (١٤) وخرج المتن بعد صلاته (قوله) وأما فساد ما تقدمت الامام امام المصلي كذا في

أو يعود ذكره لا خلاف وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له مجلسا على تحدة
 ولقد صدق من قال كثرة الفئات تؤذن بكثرة الجهل لان كل واحد قد صاحب العنار الطهيرة به حيث قال
 في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل مالم يرو عن أبي حنيفة فيه قول بقى كذلك منظره بالي يوم
 القيمة كما حكي عن أبي يوسف انه كان يصطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا
 فيها قول فحين يهاجدها ١٥ والى هنا من ان الفساد لا صلاة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير
 ومن المسائل والارتداد بالقلب والخنوع والانغماء وكل حدث عمدا وما أوجب العمل كالاتحاد
 والحض وعادة المرأة بشروطه وترك ركن من غير قضاء أو تعذر لغيره وأما اختلاف الفارسي
 والآبي والفتح على غير ما به فداخل تحت العمل الكثير وأما ترك القعدة الأخيرة مع التفتيد بالسجدة
 وقسرة المومي على الركوع والسجود وتذ كر صاحب الترتيب القائمة فيها طواعي الشمس في العجز
 ودحول وقت العصر في الجمعة وطائر حافيا يشهد وصف الغرضية لأصل الصلاة وأما فساد ما تقدم
 الامام امام المصلي أو طرحة في صفه انما هو في مكان نحس أو سقوط الثوب عن عورته مع التعمد
 مطلقا ومع أداء ركن ان لم يتمد على أوله ولم ومع المكث قدره ان لم يؤد عند أبي حنيفة وعمد كل
 الطهيرة فراجع الى قوت الشرط كما لا يخفى (قوله) ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو أكل ما بين أسنانه أو
 مر ماري موضع سجوده لا تفسد وان تم) أما الاول فلان السجدة لا يتعلق في مثله بالقراءة والنظر
 مع العلم لم يحصل وبصح الحنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان فطر
 اليه وفهمه فانه بحث عند محمد لان المقصود فيه العلم والوقوف على سره أطلق المكتوب فشملم ما هو
 قرآن وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجاعا بالانفاق كافي النهاية وشمل ما ذا استهم أو لا لكن اذا لم
 يكن مسته ما لا تفسد بالاجاع وان كان مسته ما في النهاية تفسد عند محمد والمصحح عنده اتفاقا لعدم
 العمل به وشبهة الاختلاف قوله ان يني اعقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع
 نصره على ما في الحرة فيه هم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه وعبر في النهاية بالجواب على الفقيه
 أن لا يصح لكن قد علمت أن شبهة الاختلاف فيها اذا كان مسته ما أو اذا لم يكن مسته ما فلا يعمل
 بما ذكره لعدم الاختلاف فيه بل لا اشتغال قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم
 يذكرها كراهة الطر الى المكتوب متعمدا وفي منية المعلى ما يقتضيها به قال ولو ألتأ شعرا أو خطبة
 ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد أساء وعال الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة من غير
 ضرورة قال ثم ينبغي أن يكون عليه سجود السهو اذا أشغله ذلك عن أداء ركن أو واجب سهوا ١٦ اه
 وبهذا علم أن ترك الخشوع لا يغلب بالمحة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة واختافية اذا تفسد كفي صلاته
 فتذكر شعرا أو خطبة فقرأ أحدا قبله ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته اه وأما الثاني وهو أكل ما بين
 أسنانه فلانه عمل قليل أطلقه فشملم ما اذا كان قدر الحصة كما قدمناه عن المحيط والولولجية من الفرق
 بين الصلاة والصوم في البداية ان كان دون الحصة لم يضره وان كان قدر الحصة فصاعدا فسدت صلاته
 وهكذا في شرح البحار وقال بعضهم لا تفسد صلاته بما دون ملء الفم وعليه معنى في اخلاصة حيث
 قال وقال الامام خواهر زاده ولو أكل كل بعض اللقمة وبقى البعض في فيه حتى شرع في الصلاة وابتلع
 الباقي لا تفسد صلاته مالم يكن ملء الفم فيه لأنه لا قول في هذه المسئلة كثر في والشأن فيها هو الرابع
 منها وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف

السخ والظاهر ان فيه
 تقدم ما نأخرا من السسخ
 وأصل العبارة بتقديم المصلي
 امام الامام (قوله) قال ثم
 ينبغي أن يكون عليه
 سجود السهو الخ قال
 الشيخ اسمعيل في فيه طار
 لانه ان فات الركن بالكسبة
 ولا مائة في السجود لكونه
 لا يجزئ عنه وان لم يفت
 فسجود السهو عليه
 لا أحبر الركن عن عمله
 مقرر كافي ولا كلام بهرم
 انبعث منه (قوله) وهو
 ولو نظر الى مكتوب وفهمه
 أو أكل ما بين أسنانه أو
 مر ماري موضع سجوده
 لا تفسد وان تم

ينبغي على معرفة العمل
 الكثير) أقول قد سبق
 ترجيع القول الاول ومقتضى
 هذا انه لو ابتلع ما فوق
 الحصة بدون مصغ يكون
 الاصح عدم الفساد فليتأمل
 هذا وفي الشرع لبلالة قال
 بهد ذكره قول المؤلف وهو
 ينبغي الخ وفيه تأمل لان
 القائل بان ملء الفم يفسد
 وكذا نحوه لا يشترط معه
 العمل الكثير بل علته
 إمكان الاحتراز عنه بلا
 كامة بخلاف القليل لكونه
 تبعا لبقية فلا يفسد الا

بالمثل الكثير وفي معرفة الاختلاف المعلوم اه واعترضه الرمي بأشياء لا يتبعه ذلك مع تصريحهم
 بفسادها بالابتلاع مسهمة تناولها من خارج وقطر ماء وقعت في فمها لم يبطو الى ذلك الفساد به وكذا لو كان في فم سكر أو قانيد أو ابتلع ذوبه

(قوله ما اذا مضى كثيرا) قال الرمي أي بان نوات ثلاث مضى كفي شرح المنة للجليل اهـ قلت عدم تقديره بالثلاث لانها بما يخص بذلك القول الثالث (قوله وعلى هذا الخ) قال في التهر فيه بحث اذ قد تقرر ان العمل القليل لا يقصد ولا شك ان ما دون الحصة غنى عن الكثير من المضى بل لا يتأتى فيه مضى ثلاثين بين الاسنان فلا يقصد بخلاف الحصة اهـ قلت كلام المؤلف في ما اذا مضى كثيرا ولا ينافيه كونه غنيا عن المضى ودعوى عدم تاتي المضى فيه في حيز المضى فان المضى على ما في القادوس (١٥) لوك الشيء بالنسب والنسب يشمل النسيان فيمكن أن يلوكه بها

كثيرا (قوله وهو مختار صاحب الهداية) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر فانه قال في الهداية بعد ذكره على ما قيل اهـ قلت تصرح صاحب النهاية والكفاية بان ذلك مختار صاحب الهداية فيقيدان ذلك ليس تضعيفه وكاه أتى به لبشير الى الخلاف ويدل على ان ذلك مختار له اضحه له في التجنيس كسياق قريبا والخلاف المشار اليه مذكور في القبح بقوله ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صين أو ثلاثة ويحتمل أن يكون مرادهم بصكونه مختار صاحب الهداية انه احتاره في كتابه التجنيس لاي الهداية (قوله ووفق بينهما في العناية الخ) أقول مما يؤيد هذا التوفيق عبارة صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ونصها فإذا أراد الرجل أن يمر

فيما اذا ابلغ ما بين أسنانه من غير مضى أما اذا مضى كثيرا فلا خلاف في فسادها كما تضمنه في مصع الغلام وعلى هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع كافي الغلاصة والمحيط والولولة وكثير دون الاكل لكان أولى ثم اذا كان ابتلاع ما بين أسنانه غير مضى لم يشترط على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا وأما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فاما لا يقصد هاهنا عمادة العلماء سواء كان المار امرأة أو رجلا أو كاهنا أو غيرهما حديث الصحيحين عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأما عترته بين يديه فإذا سجد غمر في قعبه رجل فإذا قام بسطها واليبوت يومئذ ليس فيها ما يبيع وأقله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شي وأدرك ما استعلمتم فها هو شيطان لكن ضعه السورى وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا يزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول ما ذكر في الكتاب من عدم العباد الثاني ان المار آثم لحدث لو يعلم المار بين يدي المصلي ما ذا عليه من الوزر ولو قفأ أربعين خبيرة من أن يمر بين يديه قال الراوى لأدري أر سعين عالما أو شهرا أو يوما وأخرجه الزوار وقال أربعين خبيرة وروى ابن ماجه ومحمد بن حبان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم أحدكم ماله في ابن يمر بين يديه أحبه معترضا في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خبره من الخطوة التي خطا وهذا علم ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالآثم وهو المراد بقوله وان آثم المار بين يديه الثالث في الموضوع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف انه موضع سجوده ومحمد بن السكاكي لأن هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تنبيه على المارة وهو فيقيدان المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صرح به الشارح وهو مختار صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وقاضيه خان وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه وذكر القمى تاشي ان الاصح انه ان كان بحال المولى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدره قدميه وفي سجوده الى أرنبة نفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره غير الاسلام فانه قال اذا صلى رايما بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لوصلي بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح ويرجح في النهاية بأنه أشبه به في الصواب لان المصلي اذا صلى على المكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه فان المرور أسفل المكان مكروه وهو ليس بموضع سجود المصلي فيجوز وأردت على من اعتبره موضع السجود فما اختاره غير الاسلام بمشي في كل الصور كما عودا به في احتياره وأقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضوع القريب من موضع السجود فيقول الى ما اختاره غير الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود بشرط عدم الحائل كالسطوة ولا يتصور أن يسكن الحائل بينه

بين يديه كم مقدار ما يحتاج الى ان يكون مرور مكروها والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال أبو نصر راحة الله تعالى عليه مقدار ما بين الصب الاول وبين مقام الامام وهذا عين الاول ولكن عبارة أخرى قال رضي الله تعالى عنه وفيما قرأ ناعلى شيخنا نهاج الأئمة راحة الله تعالى عليه أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين وهذه العبارة أوضح اتمت عبارة بنحوها وهذا أدل دليل على الدعوى من انه ليس المراد تعيين موضع السجود حيث جعل الفرق في التعبير فقط وان الثالثة أوضح عما قبلها في الدلالة على المراد وانظر الى العبارة الثالثة والى عبارة غير الاسلام فانك لا تكاد تجد بينهما فراقا

(قوله لان مسئلة المكان الخ) قال في التبر اعلم ان مسئلة المكان على ما اختاره السرخسي لاعلى ما اختاره صاحب الهداية
 ولما دل في فتح القدير وغيره وكانت مسئلة المكان تقضى لما اختاره شمس الأئمة بخلاف ما اختاره نقر الاسلام فانه يخشى في كل
 الصورة من فوض اه قلت ولا يخفى عليك ما فيه (قوله لانه يتصور الخ) قال في التبر ان غير ان هذا لما يحتاج اليه على تفسير
 الحائل بالجلد والاسطوانة وليس لازم جلوا وان تكون ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام كقوله لا بأس به اه قلت ولا يخفى عليك
 ما في ذلك كله من النكاح وان ما ذكره في العناية أقل تكلفا من ذلك (قوله وما يفتى فيه تصحيح النهاية

الخ) اقول انتهى يظهر لي
 ان ما ذكره غير وارد
 وما قرره غير مراد وذلك
 لانه يعد غاية العدد ان
 يكون ما ذكره عمن
 الغير تافه سابقا بيانا
 لا لما كن التي يكره المرور
 فيها فان من جهة ما ذكره
 قوله وفي سجوده الى اربعة
 أمه وكيف يصح أن يقال
 ان ذلك من المواضع التي
 يكره المرور فيها فان ذلك
 غير ممكن وكذا قوله وفي
 سلامه الى مكعبه مع ان
 المسكروه بنص الحديث
 المرور بين يديه فلا يسمى
 حبل كلام هؤلاء الأئمة
 الاعلام على هذا المرام
 وان أوجه طاهر الكلام
 بل يفتى حله على ما قبله
 الالهام ويستدعيه المقام
 وذلك بان يحصل على ان
 المراد ما يقع عليه بصره
 لو نظر الى موضع سجوده
 وما ذكره في فية عبارته
 بيان لسلامة الخاشع لان
 المراد التعدد بديه وهذا

وبين موضع سجوده وبديل انه مخرج مسئلة المرور أسفل المكان اه وهو نكاح والذي يظهر لعبد
 الضمير ان الرابع ما في الهداية وانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة المكان انما ترد عليه تقضا
 لو سكت عنها وأما اذا صرح بما افلا كما قال العبد في موضع السجود ان لم يكن يصلى على دكان فاما اذا
 كان يصلى عليه العبد المعادة كما هو ظاهر عبارته لمن تأملها وانما شرط عدم الحائل لانه يتصور
 وجود الحائل في موضع السجود كان يصلى قريب من جدار بالاعاءاء للمرض بحيث لو لم يكن الجدار
 لكن موضع موضع السجود فلا منافاة كافي العناية أو ان اشتراط عدم الحائل انما هو بيان لحل الخلاف
 فان المرور وراء الحائل ليس بمكره وانما كما هو ظاهر عبارته لا شرط في المرور في موضع السجود وما
 يصنف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه يختلف يكون في حالة القيام بخالفا
 لحاله الركوع وفي حالة الجلوس بخالفا لحيث يقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو
 جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حاله كونه خاشعا ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان
 بصره يقع عليه حاله خشوعه وان لم يداخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه
 حاله خشوعه وان لم يداخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حاله خشوعه وان لم يداخل
 المذهب لعدم انصافه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور انما هو منشا بين المشايخ لانه قد ذكره
 الكتاب لمحمد بن الحسن كافي البدائع وحيث لم يشص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية
 لا تصباطه وهو مطلق يشمل الصحراء والمسجد وفي المسجد اختلاف في الخلاصة واذا كان في
 المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة ويصح في المحيط انه لو مر عن يمين المسجد فلا يصح
 انه لا يكره وكذا صححه نقر الاسلام كافي غاية البيان وقد قاضى خندان في شره ان للمسجد اذا كان كبيرا
 حكمه حكم الصحراء وفي الذخيرة من الفصل التاسع ان كان المسجد مبنيا يكره في أي موضع يمر واليه
 أشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذ فرغ من صلاته فان كانت صلاة اذ تنال مع يديه فافهم وانما خيار ان شاء
 احرر عن يمينه أو شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذ لم يكن يحتمل انه رجل يصلى
 ولم يعمل من ما اذا كان المصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان
 وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف وبيحا الاستدلال بهذه المسئلة
 ان محمد جعل جلوس الامام في حجره وهو مستقبله بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا امرور
 المار في أي موضع يكون من المسجد بمنزلة صوره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا
 بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة
 الصحراء اه وهذا اعلم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان يتابع المسجد في ذلك كله على السواء

معنى قريب يقبله الطبع السليم ويدل عليه قول نقر الاسلام اذ صلى واما
 بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره فانه يدل على ان ذلك هو المراد من كلام غيره واذا كان كذلك فكيف يصح ما في
 النهاية مع انه رجح الامام المحقق في فتح القدير على انك علمت رجوع ما في الهداية الى ما في النهاية والله ولي الهداية (قوله ان كان
 المسجد مبنيا) وهذا أقل من اثنين ذواعا وقيل من أربعين وهو المختار فهاستثنى عن الجواهر كذا في حاشيته شرح مسكن للسيد محمد أبي
 السعود قلت في الفهستى ان يضاف يفتى ان يدخل فيه الدار والبيت (قوله لم يفصل الخ) هذا ايضا من كلام الذخيرة ولكن ذكره
 في الفصل الرابع عند ذكر مسائل السجود

(قوله ويرجع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره) أى فى انه يكره المرور فيما يقع عليه بصرة فانه قال والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نفا الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان الموثم المرواح وظاهره انه لا فرق بين المسجد الكبير والصغير أيضا في كلاهما كالصحراء (قوله في حق بعض الاحكام) أى كاستقبال وجه المصلى على ما سفي عبارة الذخيرة وكما جعل الفاضل بقدر الصغرين ما نه من الاقتداء بخلاف المسجد الكبير فانه مانع كافي الصحراء (قوله في جعل البعيد قريبا) تقريره على قوله تغيير أى لا يستلزم تغيير الامر الحسى وهو المرور من بعيد بان يجعل ذلك البعيد قريبا أى بان يجعل في حكم المرور بين يدي المصلى (قوله وأسنل من الدكان امام المصلى) الطاهر ان هذا مصور في غير ما سمن المسجد الصغير (١٧) أو الكبير أو الصحراء بان يكون في

انما هو في المسجد الصغير ويرجع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان الموثم المرواح بين يديه وكون ذلك البيت رمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسى من المرور من بعيد في جعل البعيد قريبا اه فاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام المصلى في مسجد صغير ووضع سجوده في مسجد كبير أو في الصحراء أو أسفل من الدكان امام المصلى لو كان يصلى عليها بشرط محاذاة أعضائها المار أعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو ستره فلا يتم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر انسان جالس كان ستره وان كان قائما خلفه وان استتر بدابة فلا بأس به ولو ادخله الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء الدابة وير اقصى الدابة ستره ولا يتم ذلك لمرور جان محاذيان فان كراهة المرور وانته يلحق الذى يلى المصلى اه الرابع انه ينبغي ان يصلى في الصحراء ان بعد امامه ستره لئلا يراه الحاكم وأحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم بصل الى ستره ولا يدع أحدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر أيضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد أمر بالحرمة فوضع بين يديه فيصلى اليها الناس وراءه وكان يفعل ذلك في السمرى مية المصلى وتكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون ركعة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدائم والمستحب ان يصلى في الصحراء ان ينصب شيئا يستترها وان الكراهة تنزيهية فيختل ذلك الامر للمذهب لكنه يحتاج الى صاف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح النية انما قيد بقوله في الصحراء لانه محل الذى يقع فيه المروءة بالاولا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أى موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون مقدار هذا ذراعا فصاعدا حديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ستره للمصلى فقال بقدر مؤخرة الرجل ومؤخرة فضع الميم وهجرة ما كنهه وكسر الخاء المججمة العود الذى في آخر الرجل من كورا البعير وفسرها عطاء بانها ذراع فاصوفه كما ترجمه ابو داود السادس اختلفوا في مقدار غلظها في الهداية وينبى أن تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدى للناظر وكان مستند ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو يسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن أنى هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قول لا ضعفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب اليباع ان من الستة غرضه ان يمكن الثامن ان في استئنان وضعها عند تعدد غرضها اختيارا لا اختار في الهداية لانه لا عبرة

(٣) - (البحر الرائق) - (ثاني) محاذاة أعضائها المار أعضاءه) أى أعضاء المصلى كلها كما قال بعضهم أروا كثرها كما قال آخرون كافي الكرمان وفيه اشعار بان لو حاذى أوقلا أو نصفهما يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على فرس كذا في القهستان وفيه أيضا الدكان الموضع المرفوع كالطرح والسرير وهو بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كافي الصحاح أو عبري من دكنت الناع اذا انضبت بعضها فوق بعض كافي للمنايس اه (قوله لكنه يحتاج الى صاف عن الحقيقة) قال في الشرح لئلا يفتل المار فاه اهودا وعن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بادية لن يصلى في صحراء ليس بين يديه ستره ولا جدوا بن عباس صلى في فناء ليس بين يديه شيء اه كذا ينحط شيخنا اه

(قوله رينبي أن يكون عمله في الصلاة الجهرية الخ) قال في الشريعة في تامل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وفيه أن المقصود من
 انه في الصلاة لانه قد يكون مع علم المرائي في الصلاة والمراد رفع الصوت زيادة
 دره المرام منه عن المرور لاعلام (١٨)

بالألفاء وعزاه في غاية البيان الى أبي حنيفة ويحمد وصحبه جماعة منهم قاضي بخان في شرح الجامع الصغير
 معلاياه لا يفيد المقصود وقيل من الائمة وقته القدرى عن أبي يوسف ثم قيل يضعه طول الاعراض
 ليكون على مثال الفرز التاسع ان السنة القرب منها الحديث في داود مرفوعا ذاصلى أحدكم فليصل الى
 ستره وليدن منها وذ كراهة العلامة الحلي ان السنة ان لا يزبدما يتبعونها على ثلاثة أذرع العاشر ان السنة
 ان يجعلها على أحد حاجبيه الحديث في داود عن المقداد بن الاسود قال ما رأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يصل الى عودا وشجرة الا جعله على حاجبه الا عين أو الأيسر ولا يصمد اليه صمدا أى لبقاء يله
 مستويا مستقيما كان يصل عنه كذا في القرب الحادى عشر ان ستره الامام تجزى عن رغبته كما هو
 ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاختصار على سترته صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء
 في أن ستره الامام هل هي بثقبها ستره تقوم وله أو هي ستره خاصة وهو ستره لمن خلفه فظاهر كلامهم أن ستره
 الاول ولهذا قال في الهداية وستره الامام ستره تقوم الثاني عشر انه لا بأس بالمرور وراء الستره كأول
 عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من مروره وراء الستره ولم يذكر عليه الثالث عشر انه اذا
 لم يجد ستره ستره فهل ينوب الخط بين يديه منها فيه وبينان الاول انه ليس بمنشور ومضى عليه
 كثير من المشايخ واختاره في الهداية لأنه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والثانية عن محمد انه
 بخط حديث أبي داود وان لم يكن معه عاصا فليخط خطا وأجاب عنه في البدائع بأنه شاذ فظاهر به
 البلى وصرح النووي بضعفه وتعبق بصحيح أحدوا بن حبان وغيرهما له كذا كراهة العلامة الحلي
 وحزم به المحقق في فتح القدير وقال ان السنة الأولى بالانابع مع انه يظهر في الجلة اذ المقصود جمع الخطا
 بربط الخيال به كيلا ينتشر الزابع عشر في بيان كيفية فتنهم من قال بخط بين يديه عرضا مثل الحلال
 ومنهم من قال بخط بين يديه طولاً وذ كراهة النووي انه اختار لصريحه ظل الستره الخامس عشر دره
 المار بين يديه قالوا يدرونه ان لم يكن ستره أو مريته وبينه الاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد أو
 بالراس أو بالعين أو بالتسبيح وزاد النووي انه يكون رفع الصوت بقراءة القرآن وينبى ان يكون
 محله في الصلاة الجهرية في الجهرية فيها بغيره منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان أحدهما
 كفاية قالوا ههنا حتى الرجال اما النساء فلهن يصفقن للحديث وكيفيتهن ان تضرب بظهور أصابع
 اليمنى على صفحة الكعب من اليسرى ولان في صوتهن فتنه فذكره في التسبيح كذا في غاية البيان
 السادس عشر ان ترك البراءة أفضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان
 لا يدرك لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا رواه الماترى بدى عن أبي حنيفة والامر بالدرء في الحديث
 لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسود بن اه وذ كراهة الشارح عن السرخسى ان الامر بالمقاتلة يحول
 على الابتداء حين كان العمل فيها مسلحا وفي غاية البيان معنى المقاتلة الدفع اليه السابع عشر انه
 لا بأس بترك الستره اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ الستره للحجبان عن المار ولا حاجة
 بها عند علم المار روى عن محمد انه ترك في طريق الحجاز غير مشرقة وقال العلامة الحلي ويظهر ان
 الاول اتخذها في هذا الحال وان لم يكرهه الترك المقصود آخر وهو ككف بصره بعباءة ما وجع
 خاطره بربط الخيال بها اه وقيدوا بقوله ولم يواجه الطريق لان الصلاة في الطريق أى في طريق
 العامة مكروهة وعمله في المحيط بما يفيد انها كراهة تحريم بقوله لان فيه منع الناس عن المرور
 والطريق حتى الناس أعمال المرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حتى الشغل واذا ابتلى بين الصلاة في

على ما كان يجهر به
 وبذلك يحصل المقصود من
 الدرء كالتجني وأما السرية
 في الجهر بها ترك الاسرار
 وفي شرح الشيخ اسمعيل
 وفيه انه اذا كان لهذا
 القصد فلهنا يجوز له باليد
 وغيرها يمكن القول به في
 السرية بل هو الظاهر في
 التنبيه من اطلاق عبارة
 النووالجى نعم لوقيل في حق
 المفرد فقط لا لوجوب في
 حتى الامام على ما مر
 لا يمكن فليتأمل اه أى
 لوجوب الجهر في حق الامام
 وكأنه حل الجهر على أصله
 نفسه بالمفرد أى اذا كان
 يسر لحوازه لدون الامام
 وقد علمت ان المراد زيادة
 الرفع بالجهر فيم الامام
 والمغرد اذا كان يجهر ان
 والحاصل ان الظاهر ابقاء
 كلام النووالجى على اطلاقه
 وشمله للامام والمفرد في
 السرية والجهرية لا لافرق
 بين الجهر بالقراءة أو
 بالتسبيح على ان القليل
 من الجهر في وضع الخفافة
 عفو كما في شرح النسيبة
 (قوله لان الصلاة في
 الطريق) أى المفردة
 بالاولى من قوله ولم يواجه
 الطريق فان كراهة الستره
 ههنا واجهته لما فيه من

منع العامة عن المرور في كراهة الصلاة فيه بالاولى تأمل والمراد ان التقيد بالمواجهه حيث
 لم يقووا ولم يصل في الطريق لان الصلاة في الطريق مكروهة وهذا أظهر

(قوله وجميعه الماتركه أولى) وهو المراد من قولهم أيضا لا بأس بكأني فرياد وان لم يمسكه كره بعد كراس فيقول الفصل الآتي (قوله) والمذكور في شرح الهداية الخ) ظاهره ان الثاني مخالف لما ذكره الكردري وفي الخواشي السعدية فيه ان السلام في العيب شرعا والظاهر ان كلامه ممتنع والفتي في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة (١٩) لكونه شرعا فتمثل (قوله)

كيا يبق صورة) يعني حكاية صورة الالية كذا في الخواشي السعدية (قوله) وتعبه) أي تعقب ما في النهاية من قوله ان كل عمل هو مفيد للصلى فلا بأس بان يأتي به (قوله) فكأن نقض الثوب من التراب الخ) ليس في كلام النهاية دعوى ان نقض الثوب من التراب ملامقدا ولا انه لا بأس به واعلم فمعه من الحديث السابق ولكن فتمثلت بما قدنا عن

وكره عيشه بثوبه ويدينه

الطريق وبين أرض غيره فان كانت مزروعة فالأفضل ان يصل في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حقل في الأرض وان تكن مزروعة فان كانت لمسلم يصل في الأرض الظاهر انه يرضى به لانه اذا ملقه يسر بذلك لانه آخر زجوا من غيرا كسابقه وفي الطريق لا ذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصل في الطريق لانه لا يرضى به اه (قوله) وكره عيشه بثوبه) ويدينه) شروع في بيان المكروهات بعد بيان المنفادات لان كلاهما من العوارض الا ان المقدم القصد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما مكرم عباد وهو الحمل عند اطلاقهم الكراهة كذا كره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالهي العائى الثبوت فان الواجب ثبت بالامر الطنى الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها وجميعه الماتركه أولى وكثيرا ما يطلقونه كذا كره العلامة الحلبي في مسألة مسح العرق فينبذ اذا ذكرها ومكروها فلا بد من التنظر في دليله فان كان نهيًا لم يثبت مكرهاته التحريم الاصارف للنهي عن التحريم الى التنب فان لم يكن الدليل نهيًا بل كان مفيدًا لتركه الغير الحازم فهي تنزيهية واختلف في تعبير العيب بذكر الكردري انه فضل فيه غرض ليس بشرعى والسفاهة لا غرض فيه أصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العيب الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية وحاصله ان كل عمل هو مفيد للصلى فلا بأس بان يأتي به أصله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاة فمسح العرق عن جبهته أى مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدًا وفي زمن المديف كان اذا قام من السجود نقض ثوبه بمعة أو يسره لانه كان مفيدًا كيا يبق صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العيب اه وتعبه العلامة الحلبي بانه اذا كان يكره رفع الثوب كيا يبق وان قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وانه قد وقع التراب الى تنزيه الوجه في السجود ففصل عن الثوب فكون نقض الثوب من التراب ملامقدا وانه لا بأس به بمثل ظاهر واما ان لا بأس بلبس العرق في الصلاة فهو قول بعض المشايخ واختاره في الخاتمة وغيرها وفي نية الحلبي ويكره ان يمسح عرقه أو التراب عن جبهته في أثناء الصلاة وفي التشهد قبل السلام ووفق بينهما بان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة التنزيهية فينبذ لاشفاقه بينهما وبين قولهم لا بأس لان تركه أولى ويجعل فعلة صلى الله عليه وسلم ان ثبت على أن به حاجة الى مسحه وبينا للجواز اه وفي الخاتمة ولا بأس بان يمسح جبهته من التراب أو الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغل عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام اه ومحمده في المحيط وهو مع ما قد مر من تعريف العيب يدل على ان الحك يدينه في بدنه انما يكون عيبا اذا كان لغبر حاجة اما اذا كان كل شيء في بدنه ضره وأشفه فلا بأس بحكه ولا يكون من العيب ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا مسألة العيب لانها كلية وغيرها نوعية لان تغليب الحصى والفرقة والتخصر من أنواع العيب والسكى مقدم على النوعي وتعبه في التسمية بان العيب بالثوب لا يشمل ما بعده من تغليب الحصى وغيره بل انما قد مره لا نأكثر وقوعا اه وقد يقال ان الشامل للتغليب وغيره العيب بالبدن ولا يتم ما قاله

السعدية انه ليس المراد نقضه من التراب بل لازالة صورة الالية لالتصاق الثوب بها (قوله) ووفق بينهما) أى بين القول بانه لا بأس بالمسح وبين القول بكرهاته وفي بحث لان حل المسح على ما لم تدع اليه حاجة يجعله من العيب في الصلاة الذى هو مكرره ونحوه كما سبأني غملى الكراهة على التنزيهية مخالف لذلك وحل فعلة صلى الله عليه وسلم على انه بيان

للجواز مبنى على ما قاله والافدعوى الجواز في المكروه وتحريم ما تنوعت قلت ويذهب التوفيق بحمل القول الاول على ما اذا دعت الى مسحه حاجة ويكون تركه حينئذ أولى على نحو ما يأتى في قلب الحصى وحل الثاني على ما اذا لم تدع اليه حاجة فليست (قوله) بعد الفراغ من الصلاة لان فيه إزالة الاذى عن نفسه فلا بأس به بل يستحب كأي الله خيرة وانما كره اذا كان في وسط الصلاة وكان لا يضره لانه لا يفيد لانه يسجد بعده بخلاف المسئلة الأخيرة

الاول انصر على الميت بالشوب ثم ان كراهة العتب تحرمة لما أخرجه القضاة في مسند الشهاب
 من سلعان يحيى بن أبي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العتب في الصلاة والرفث
 في الصيام والضحك في المقابر وعنه في الهداية بان العتب خارج الصلاة حرام فاطنك اه وأراد
 به كراهة العزم وأورد عليه في غاية البيان بانها اذا كان حراما ينبغي ان يكون مقسدا كالفقهية وأجاب
 بان فساد الفقهية لا باعتبار سرحتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الى
 الاجنية وان كان حراما الا اذا كثر العتب فيقتدي بفسادها لكونه فلا كثيرا وفي الغيبة للسروبي
 قوله ولان العتب خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العتب خارجها بنحو به وبذلك خلاف الاولى ولا يحرم
 والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وقيل الحاصل لا يسجد مرة) أي كره قلبه لغبر ضرورة لما
 أخرج في الكتب الستة عن معيقب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسبح الحصى أو تاتى فان كنت لا بد
 فاعلا فواحدة وعن أبي ذر انه قال سألت خليفتي عن كل شيء حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال
 يا أبا ذر مرة أو ذر ولانه نوع عتب اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فیسو به مرة لان فيه اصلاح
 صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو بقيدان تسوية مرة لهذا
 الفرض أولى من تركها وصرح في البدائع بان التسوية مرة رخصة وان الترك أولى لانه أقرب الى
 الخشوع وفي النهاية والاختلاصة ان الترك أحب الى مستند لاقى النهاية بما ورد عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في بعض الروايات وان تركتها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء الحدفة تسكون لك اه فالحاصل
 ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمت وقد تعارض فيها جهتان في النظر الى أن التسوية
 مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانتا التسوية عزيمت بالنظر الى أن تركها أقرب الى الخشوع كان
 تركها عزيمت بالطاهر من الاحاديث الثاني ويرجح ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة
 واجبا على فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة وتقييد المنهك بالمرأة هو ظاهر
 الرواية ولا يادة عليها مكرهه وقيل بسو مياهمين ذكره في منية المصلي (قوله وفرقة الاصابع) وهو
 عزها أو مدها حتى تصوت وتقل في الدربة الاجماع على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجه
 مرفوعا لا ترفع أصابعك أو تاتى فعلى لكنهما ماول بالحرث وروى أحمد عن سهل بن معاذ رفعه الصحاح
 في الصلاة والمتن والمفرق أصابعه بمنزلة واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والا فاضحك مبطل
 لها ويذني ان تكون كراهة الفرقة تحرمة لله في الوارد في ذلك ولا نهان من أفراد العتب بخلاف
 الفرقة خارج الصلاة لغبر حاجة ولولا راحة الفاصل فانها تحرمة على القول بالكرهية كذا في المجتبى انه
 كرهها كثير من الناس لانهم ان الشيطان بالحدیث اه لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن
 تحرمة كما أسلفناه قريبا أو ألقى في المجتبى المنتظر للصلاة والمشي اليها في الصلاة في كراهتها وروى
 في ذلك حديثا انه نهى ان يرفع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو
 يمشي اليها وأشار للمنصف الى كراهة تشبك الاصابع وهو ان يدخل إحدى أصابع يده بين أصابع
 الأخرى في الصلاة كما صرح به في المحيط وغيره لما روى أحمد وأبو داود وغيرهم فروا اذ ثوبا أحكم
 فأحسن وضوءه ثم خرج علما الى المسجد فلا تشبك بين يده فاته في الصلاة ونقل في الدربة اجماع
 العلماء على كراهة فيها ثم ينظر أيضا انها تحرمة لله كره وطاهره الكراهة أيضا مسألة السعي
 الى الصلاة فاذا كان منتظرا للحيا لا يذ كر العلامة الحلي انه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لما شأنا
 والطاهر انه في غير هذين الموضعين لا لعب ليس بكرهه ولولا راحة الاصابع وان كان على سبيل العتب
 بكرهه تنزيها اه وقد قدمنا ان الهداية ان العتب خارج الصلاة حرام وجملناه على كراهة التعريض

وقلب الحصى الا للسجود
 مرة ورفقة الاصابع

(قوله يعني فيه) أي يعني
 صاحب الهداية بقوله لان
 فيه اصلاح صلاته ان فيه
 أي في ذلك الفعل تحصيل
 السجود التام وهو المراد
 من قوله لا يمكنه السجود
 عليه لانه لو كان المراد في
 أصل الامكان لكانت
 التسوية واجبة ولو بأكثر
 من مرة (قوله بين سنة
 وبدعة) قيد بالسنة لان
 ما تردد بين واجب وبدعة
 يأتي به احتياطاً كما سلكه
 عند قوله وقت في ثلثه
 قبل الركوع (قوله ولولا
 راحة الفاصل) المتبادر
 انه تعميم للحاجة وأصرح
 بما هنا ما في شرح المقدسي
 حيث قال لا يفرض
 كراحة الفاصل ويقرب
 منه ما يأتي في قريبا عن الحلبي
 (قوله وقد قدمنا عن
 الهداية إلخ) قال في النهر
 وأنت قد علمت ان ما في
 الهداية غير مسلم اه أي
 بما مر عن غاية السروبي

البطن نهاية عن المغرب
(قوله والاولى تركه لغبر
حاجة) أي فيكون مكروها
تزيها كما هو مرجع
خلاف الاولى كما صوبه
صرح في النهروني الزبلي
وشرح للثقي للباقي انه
مباح لانه صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يلاحظ
أصحابه في صلاته بحق
عفيه ولعل المراد عند
عدم الحاجة للإسبا ماها
(قوله وكأنه جمع الخ) قال
في الترمذي بحث اه وفي
شرح اعلم الكثر العلامة
المقدمي لكن طهرني
وأنه سبحانه وتعالى أعلم

والنقص والالتفات

ان مراد الخلاصة بتحويل
الوجه المفسد بتحويل وجهه
عن القبلة وذلك يلزم منه
تحويل الوجه لان الوجه
ليس بمستوي فيه
استدارة فاذا حول عن
القبلة بان ازيل بعضه عن
مسامتها كالجنب الأيمن
منه في الجانب الأيسر
منه مسامتا فلا نفسه
فاذا حول الجميع كان
الصدرا أيضا حول لا نفسه
الصلاة ولهذا قالوا في باب
استقبال القبلة لا تقصد
الابتعاده من المشارق
الى المغرب فليتأمل اه
قلت ويشعر بذلك جعل

في بني أن يكون العيب خارجا عن الحاجة كذلك (قوله والنقص) وهو وضع اليد على الخصرة
وهي ما فوق الطلقة والشراسيف كذا في المغرب لئلا يصلي الله عليه وسلم عنه كذا في سائر أبي داود وهذا
التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والفقه والحديث ورد في مسند أحمد عن ابن عمر كذا
السنة وحكمته انه في الصلاة راحة أهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل اليهود
والصاري في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة في النار وأنه فعل المتكبرين ولا يليق بالصلاة وأنه
فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس أعيط من الجنة لذلك فإنه قال في الميسر والمجتبي ويكره النقص
خارج الصلاة أيضا الذي يهملها متعمدا في الصلاة كذا في مسند أحمد عن ابن عمر كذا في مسند أحمد عن ابن عمر كذا
يتوكل في الصلاة على عصا ومن ان ينقص السورة فيقرأ من أولها آية أو آيتين ومنها ان ينقصها فيقرأ
آخرها ومنها ان ينقص آية السجدة ومنها ان ينقص صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الانكسار
في الفرض غير ضرورة كما صرح به في الفل على الاصح كذا في المجتبى ولما الاختصار في القراءة فان
أخل بواجب ان نقص عن ثلاث آيات مع الحاجة كان مكروها كراهة تحريم ترك بعض الواجب والا
فلا وقد صرح أصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا تنكسر القراءة من آخر السورة وقد صرحوا تنكسر
قراءة السورة وترك آية السجدة في بابها وما اختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لم منه ترك واجب
كروحه مما وان أخل بسنة كرهت بها هذا ما تنص عليه القواعد والفتاوى الموقوفة على السواب (قوله
والالتفات) لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختل به الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي ومجيبه عن
أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكت فان كان
لا بد في الطلوع لان في الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه
عن القبلة وعن صرح به صاحب البدائع والنهاية والغاية والتميين وفتح القدير والمجتبي والسكافي
وشرح الجامع وقيد في الغاية بان يكون لغبر عذر لما يحول الوجه لغبر غير مكروه ويبنى أن
تكون نحو بئنه كاهو ظاهر الاحاديث قالوا وانما كره لعبد عذرا لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه
ولو انحراف عن بئنه فسدت فان انحراف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه لان
كثيره مفسد بدل عدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث يختل بها الشيطان من صلاة العبد
فانه بها صلاة معه وانما لم يكره لعبد عذرا لانه مكروه لانه مكروه لانه مكروه لانه مكروه لانه مكروه
فصلنا وراه وهو قاعدة قالت الفتاوى انما يقابها فأشار اليها فعدنا وقد صرحوا بان الفتاوى البصر
بغيره بغيره في غير تحويل الوجه أصلا غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغبر حاجة والمظاهر ان فعله
عليه السلام اياه كان حاجة تنقذ حوالا المتقدمين به مع ما فيه من بيان الجواز والافهوا كان ينظر من
خلف كما ينظر امامه كذا في الصحيحين وقد نال صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه
بجمله مفسد ابعارته ولحول المعنى وجهه عن القبلة عن غير عذر قدس وكذا في الخاتمة وجعل فيها
الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات
المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه وذكر في منية للمني ان كراهة الالتفات بالوجه فيها
اذا استقبل من ساعته يعني فالولم يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في
عامة الكتب جعل ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وجعل ما في العامة على ما اذا استقبل
من ساعته وكأنه ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فأنفسد ما اذا استقبل من
ساعته كان عملا قليلا فكره وهو بعيد فان الاستدانة على هذا القليل لا يجعله كثيرا وانما كثيره

الخاتمة الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه ولعل هذا امر بالنظر بالبحث فيما قاله المؤلف

(قوله ومتنقى الخ) كانه لم يرفعه من الصلاة بل هو قد رايت في الحواشي القدسي ما ظهر ذلك حيث قال في مستدركات الصلاة
وكذا الصمد بار القبة واستكشف النور فمقدار أداء الركن من غير عذر (قوله وهو عقبة الشيطان الخ) أي الاقواء على التفسير الثاني
الذي قلنا الكرختي هو المراد بعقب الشيطان المبني عنه في الحديث الآخر وهذا موافق لما سياتي عن القرب لكن نقل العلامة قاسم في
فتاواه عن لسان العرب والتهابة لابن الاثير ان عقبة الشيطان أن يحلس على قدميه بين السجدين مع ما ان الاقواء مكروه في التشبهين
أي اضافة العلامة قاسم من غير خلاف (٢٢٢) فعلمه بين أصحاب المذهب نص على كراهته من علمائنا الكرختي في

المختصر اه فليتأمل
(قوله والحق ان هذا
الجواب ليس لأمتنا الخ)
يقوده ما قاله العلامة قاسم
في فتاواه وأما صاحب القديس
والجلاس على العقبي
فمكروه في جميع الجلسات
من غير خلاف نعرفه الا
ما ذكره الشيخ محي الدين
الدوي عن الشافعي في
قوله انه يستحب الجلوس
بين السجدين بهذه
الصفة قال غيره رحمه الله في

والاقواء

موطئه لا يبيح أن يجلس
على عقبيه بين السجدين
ولكنه يجلس بينهما كالحوض
في صلاته وهو قول أبي
حنيفة رحمه الله وذكره
المتحاشي عن أبي حنيفة
وأبي يوسف ومحمد رحمهم
الله (قوله اما بحمله على
حالة العذر) يتأنيق قوله بل
هي سنة بليك صلى الله
عليه وسلم وكذلك اقل العلامة
القدسي وحمله على حالة
العذر بعيد لتوله هوسه

تحويل صدره وقد رحوا بالعبادة عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم التفركا في منية المصلي
لتصريحهم كاسبق بالذولن انما أحدث قاسم بالنية ثم عمل ان لم يحدث قبل الخروج من المسجد
لانما ومتنقى التواعد المذهبية اشتراط أن يؤدى ركوعه ومستدر لم يصرحوا به من أن انكشاف
المورة انما ينسد هذا المبر من ساعت حتى أدى ركوعا ما ذكره سابقا بل أداء الركن فلا فكذا استقبال
القبة بجميع الشريطة والمكث قدر أداء الركن فيه خلاف بين أبي يوسف ومحمد فأبو يوسف لا يجعله
كأداء الركن ومحمد جعله كعريف وذكر الشارح أنه بكرة وقع بصره الى السماء لقوله عليه السلام ما بال
أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ليتبين أول تخطفن أبصارهم وفي التجنيس ويكره أن يميل
أصابع يديه ويرجله عن القبة لانه مأثور بتوجيهها قال عليه السلام فليوجه من أعضائه الى القبة
ما استطاع (قوله والاقواء) تنبيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كافي الصحيحين وهو
الاقواء ولما سنده أحد عن أبي هريرة تنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن تارة كنفرة
اليك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كانتفات التعلب شبهة من يسرع في الركوع والسجود ويخفف
فيهما باليك الذي يلتقط الحبة كافي الهابة وهي كراهة تحريم للنهي المذكور كما أسلفنا من الاصل ثم
اختلفوا في الاقواء المذكور في الحديث فصحح صاحب المداينة وعلمهم انه ان يضع اليديه على الأرض
وينصرف بكيفية نصبها كما هو قول المتحاشي وزاد كثير ويضع يديه على الأرض وزاد بعضهم أن يضم
ركبتيه الى صدره لأن اقواء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقواء الكلب يكون في نصب اليدين واقعاء
الأيدي في نصب الركبتيين الى صدره وذهب الكرختي الى أنه ان نصب قدميه ويقعد على عقبيه وأنها
يديه على الأرض وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه في الحديث والكل مكروه لان محبة ترك الجلسة
المسئومة كذا في البدائع وغاية البيان والمختبى زاد في فتح القدير ان قوله الصحيح أي كون هذا هو
المراد في الحديث لأن ما قاله الكرختي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا اه والعقبة يضم العين وسكون
القاف والقلم بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقواء كذا في القدير وأما ما روى مسلم
عن طاروس قلت لابن عباس في الاقواء على القدمين فقال هي السنة فقلت انما راه جفاء بالرجل فقال بل
هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن ابي انهم كانوا يقولون فاجواب
المحقق عنه ان الاقواء على ضربين أحدهما مستحب أن يقع أليديه على عقبيه ويركبه الى الأرض وهو
المروى عن العبادة والنهي أن يضع أليديه على الأرض وينصب ساقيه اه ودوننا القبا
ذكره وهو وغيره ان الاقواء بوعيه مكروه واجتنب ان هذا الجواب ليس لأمتنا وانما هو جواب البيهقي
والتزوي وغيرهما بناء على انه مستحب عند الشافعي لا كقد علمت كراهته عندنا بوعيه ويمكن الجواب
عنه اما بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلاة وأوجه له على كونه خارج الصلاة

نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فليتأمل اه (قوله وأوجه له على كونه خارج الصلاة) يحزم به الشيخ ابراهيم
الحلي في شرحه على النية حيث قال بعد ذلك كلام التفتح وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكره من الحديث ليس فيه ما يدل على أن
المراد التفتح في الصلاة ولا فوضم الايتين على العقبين في الصلاة مكروه أيضا فالتحاشي للجلوس المسنون وهو افتراض الرجل اليسرى ولكن
يفهم حينئذ ان الاقواء بنصب الركبتيين يكره حارج الصلاة أيضا ولا بعده لانه جلوس الجففة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج
الصلاة والفرق بين الاحتباء والاقواء ان الاحتباء يكون بشد الركبتيين الى الظهر عند نصيب ما يديه أو شوب أو غيره وهو أكثر جلوس

أشرفي العرب اه (قوله فكان مانعا) أي فترجح على ما رواه مسلم والبيهقي ما يفيد ما حثه ولكن لا ينبغي عليك أن تكون المراد من الإقواء هو الإقواء على مذهبها إليه الكسري مخالفا لما مر من أن الصحيح أن المراد به الإقواء بالمعنى الأول فلم يكن المراد من الإقواء حديث أبي هريرة هو المراد من حديث عقبة الشيطان فلا تعارض حيث ولا ترجح قلت ولوأسقط قوله وقد مر صاحب العرب الخ لاستقام الخواص من غير إلهام لأن المراد بالمسيح ما مر عن مسلم والبيهقي (٢٣) وبالمنابع حديث الهبي عن عقب

الشيطان فيكون مرجحا على المسيح من غير توقف على أن يكون المراد من عقب الشيطان هو الإقواء عبد الكسري قدس (قوله ومعنى الخ) قال في الهر وأما كانت ترمية على الثاني ساء على أن هذا أصح من الإقواء وأما الكراهة لترك الخلية المسبوبة كما علق به في السدائح ولو فسر الإقواء بقول الكسري لما كنت

وأفدراش ذراعيه ورد السلام بيده والذراع بلا غدو وعقب شعره

الاحكام اه قلت لا ينبغي عليك ما في هذا الكلام لأن كلامي الغلبين يسمى إقواء وأما الكلام في المراد في الحديث شمسها كما مر فكان الصواب أن يقال إنما كانت ترمية على الثاني، وأما على هذا الفعل ليس مراد في الحديث أي لا يكون داخل تحت الهبي وأما كره لترك الخلية المسبوبة فتكون ترمية بخلاف النوع

أن لم يثبت أولان المنابع والمسيح إذا عارضوا لم يعلم التاريخ كمال الترجيح للمانع وقد مر صاحب العرب عقب الشيطان بالإقواء عبد الكسري فكان مانعا ويعنى أن تكون كراهته ترمية بحرف النوع المتفق على كراهته (قوله وأفدراش ذراعيه) لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان الهبي صلى الله عليه وسلم ينهى أن يفتش الرجل ذراعيه وأفدراش السبع وأفدراشها لما في الأثر على الأرض كان المبرق قول وأما ما مر عن ذلك لا يهاضفة الكسلا والهاون عنه مع ما فيه من الشبهة السماع والكلام والظاهر أنها تخرج بمعية الهبي المذكور من غير عارض (قوله ورد السلام بيده) أي بالإشارة وقد قدمنا في بيان المسندات فراجع (قوله والذراع بلا غدو) لأن فيه ترك سعة القعود في الصلاة كدليل على إلهامه وبإفادته وحده الكراهة أنه خلاص الحاضرة أمس نصحيح لأنه عليه السلام كان حل قعوده في غير الصلاة مع أمهاته الترفع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وبإلهامه بأن فيه ترك السعة بيده أمم كرهه ترمية بالدين فيه معنى خاص ليكون فيه نفس بما يقيد بكونه بلا غدر لا بهائس فكرو مع العنبر لأن الواجب ترك مع العنبر فأسوة أولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله أنه كان يرى عبد الله بن عمر يترفع في الصلاة إذا جلس فعملته وأبوهم قد حدث السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال إنما سعة الصلاة أن تصبر ذلك الجبي ونهى اليسرى فقلت أنتك فعل ذلك فقال إن رجلى لا يعملان في عليه يجعل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة رأت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مترعا أوها بها محاور ثم الخلو من مترعا معروف وأما سبي بالترفع لأن صاحب هذه الخلية قد رجع بمعية كابر دم الشيء إذا جعل له رعا والاربع هنا الساقان والذراعان رعا معنى أدخل بعضها تحت بعض (قوله وعقب شعره) أي عقب شعر الرأس فمعنى أن يدخل ذلك فصل الدحول فيها ثم يدخل كذلك لما روى أصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة وثلاثين كعبه شمسها لئلا يروى عن الغنص كونه وبارواهم سلم عن كريب بن أن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه مغطى من ورأه يؤمل بجله فلما انصرف قال مالك ولأبي قال أي سمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمة للهبي عنه أن الشعر يسجد به والظاهر أن الكراهة تخرج بمعية الهبي المذكور فلا صارف ولا فرق فيه بين أن يتعمده للصلاة أولا وهو في المنة جمع الشعر على الرأس وقيل له وإدخال أطرافه في أصوله كداني العرب واحتل الفقه فيه على أقوال فقيل إن يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقيل إن يلف ذراعه حول رأسه كما يفعله النساء وقيل إن يجمع من فصل النفا ويمسكه بخيط أو شرة وكل ذلك مكروه كذا في إياه البيان وفي النهاية ترمية وبكره الاعتجار وهو اب العمامة حول رأسه وإدخالها في كاهله الشطار اه وفي الخيط وبكره الاعتجار لأنه عليه السلام نهى عنه وهو أن يكون عمامته وترك وسط رأسه مكتوبا كهيئة الأشرار وقيل إن تنقب عمامته فيقطع أنه يكبر النساء لما لا حل الخرافة والبر وأما الكسري وهو

الأول فهي ترمية لوجود الهبي وترك الخلية المسبوبة ولوأريد بالإقواء الحديث الإقواء عبد الكسري كان هو المكروه تخرج بما لوجود الأمرين السابقين وكان الأول مكروها ترمية بالعدم الهبي وقد مر هذا في بحث أيضا لأن عقب الشيطان هو الإقواء على ترمية الكسري كما ذكره المؤلف عن العرب فتدوحي الإقواء على هذا التفسير كل من الأمرين أيضا لأن عقبة الشيطان نهى عنها أيضا كما مر فيكون الإقواء على تفسير الكسري مكروها تخرج بمساواة كان هو المراد من حديث أبي هريرة ألا إلا أن يوجد صارف للهبي عن

مكره لتول ابى عاص لا يعطى الرجل أسفه وهو يصلى اه وفي المغرب وفيه من قال هو ان يلبس
 العمامة على رأسه ويدي المصاة أقرب لاهما أو ضمن مكره المرأة وهو ثوب كالعمامة بانه المرأة على
 استدوار أسفها اه والمهر على وزن سر وعلى كراهة الاعتجار الامام الولوالحي ما نهى ماهر
 الكتاب قال وهو مكره مخرج الصلاة فيه الأولى (قوله وكفى ثوبه) الحديث السابق سواء كان من
 بين يديه أو من خلفه بعد الاعتباط للسجود والكتاب هو الصم والجمع ولا في ترك سعة اليد ذكرى
 العرب عن بعضهم ان الانوار فوق التيميم من الكعب اه فعلى هذا يكره ان يصل مشدود الواسط
 فوق التيميم ويحده أيضا وقد صرح به في الفتاوى مع لاه مانه صنيع أهل الكتاب لكن في الخلاصة
 انه لا يكره كذا في شرح منية المصلى ويستدل بأصناف كعب الثوب تشمير كعب كافي فتح القدير وطاهره
 الاطلاق وفي الخلاصة وسبب المصلي قيد الكراهة بان يكون رادعا كعبه الى المرفقين وطاهره انه لا يكره
 اذا كان يرفعهما الى ما درتهما والطاهر الاطلاق لصدق كعب الثوب على السكك ود كرى الجنتي في
 كراهه شمير السكبي قولين ود كرى العينة ان العول ماسك السكبي أحوط ولا يخفى ما فيه وفي
 مذهب مالك تمصيل قد كثر رأيت لا نكتنا في بعض الفتاوى ولم يحصر في تعيينها الآن وهو انه يكره ان
 كان للصلاة اذا كان لاجل شغل ثم حصرته الصلاة فصل وهو على ذلك المذهب من كعب الثوب يرفعه كبرا
 ينزف كافي منية المصلى وقيل لا بأس بوضعه عن التراب كافي الجنتي (قوله وسدله) له عليه السلام عنه
 كأخوه أبو داود والحاكم ومعه يقال سدل الثوب سد لاسن باب طلب اذا أرسله من عيران يضم جانبه
 وقيل هو ان يلقه على رأسه ويرحبه على مسكبيه وأسدل خطا كذا في المغرب ود كرى البدائع ان
 الكسحى فسر ما يعمل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل أطرافه من حواشيه اذا لم يكن عليه
 سراويل وعن أبي حنيفة انه يكره السدل على التيميم وعلى الارار وقيل لانه صنيع أهل الكتاب فان
 كان السدل بدون السراويل ففكره اه احتمال كعبه الدورية عند الركوع وان كان مع الارار
 ففكره اه لاجل التشبه بأهل الكتاب فهو مكره مع ما قلناه سواء كان لاغتيلا أو لغيره للهوى من غير فصل
 اه وفي فتح القدير ان السدل يصدق على أن يكون اللديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي
 لمن على عقه مدبل ان يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على ليس القباء من عراد حال البدلين في كعبه
 وقد صرح بالكراهة فيه اه وكذا صرح في النهاية بادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى متوسط
 شيخ الاسلام والخلاصة لم تكن التقى في الصلاة الفتاوى المحدثي اذا كان لا يباحق أو رجيعة ولم يدخل يديه
 احتساب التأخر في الكراهة والخبر انه لا يكره اه وطاهر ما في فتح القدير ان السدل الذي يعتاده وضعه
 على السكبين اذا أرسل طرفا على صدره وطرفا على مظهره لا يخرج عن كراهة فانه عين الوضع وطاهر
 كلامهم ينتهي انه لا فرق بين أن يكون الثوب مغموطا من الوقوع أولا فعلى هذا يكره في الملبسان
 الذي يعمل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند
 عدم العذر وأما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبره ومكرهه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة
 السدل خارج الصلاة كافي الدراية وصرح في التنقيح من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكره اشتغال
 الصيام لمساواة أبو داود عن اس عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لحدكم ثوبان فليصل
 وفيه ما لم يكن الاثوب وليتبر به ولا يشتمل اشتغال اليهود اه واشتغال اليهود هو الصيام وهو ادارة
 الثوب على الحسد من غير اخراج اليده مني ما العدم متعدي يخرج يده منها كالصخرة الصماء وفسر هاهنا
 المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على أحد كتفيه اه وقيل في البدائع بان

أطلىها قديدا كلامه فيما
 بعد عند استطراد فروع
 ذكرها فقال ونصكره
 الصلاة أو يصاع تشمير الكعب
 عن الساعده ولا حاجة فيه
 وبينه الخلاصة والمصيه كذا
 في الشرح لانه تأمل (قوله
 وفي مذهب مالك تمصيل
 الخ) قال في المهر المذكور
 في العينة انه لو شمر كعبه
 لعمل كان عمله فعل الصلاة
 احله وفي الكراهة وهو
 طاهر في الكراهة وبألو
 شمر طاه وعساره الية
 واحتلف بين من صلى وقد
 شمر كعبه لعمل كان عمله
 قبل الصلاة أو هشته ذلك
 وفيها أيضا عن نعم الأئمة
 وكفى ثوبه وسدله

وكان يرسل كعبه في الصلاة
 ويقول لا في امساكهما
 كعب اثوب وانه مكره ثم
 ومرا الى عدد الأئمة وغيره
 انهم كانوا يسكنون ذلك
 قال رضى الله تعالى عنه
 وهو أحسن وط (قوله
 والمختار انه لا يكره) قال
 الرمي وسدله في العراية
 واحتار قاصي حان وغيره
 انه يكره وهو الصحيح كذا
 ذكره الحلبي في شرح منية
 المصلي (قوله وصرح في
 العينة انه لا يكره) قال في
 الهراوى غير انوا لا يقتضي

ما مر انه يكره بزعمها اه وما هو قوله لانه صنيع أهل الكتاب قال الشيخ اسمعيل

وفيه بحث لان الطاهر من كلامهم ان تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر به كونه في الصلاة ولا يباهر التشبه وكراهته خارجة عنها فلي تأمل

لا يكون عليه سر او بل وانما كره لانه لا يؤمن ان كشف العورة بمجرد حجب الله فصل بين الاضطباع وبسة
 الصماء فقال انما تكبره الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طريق ثوبه
 تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكراهة وفي الخلاصة وغيرها لا بأس ان يعلى الرجل
 في ثوب واحد متى شربا جميع بدنه ويؤم كذلك والمستحب ان يعلى الرجل في ثلاثة اثواب قص وازار
 وعمامة أو موالى في ثوب واحد متى شربا جميع بدنه كازار الملبس بجوارحه من غير كراهة وتفسيره
 ما يجعله الفاص في القصرة وان صلى في ازار واحد يتوزو ويكره وكذلك السراويل فقط لغير عفر وكذا
 مكشوف الرأس للثان والنكاسل للثمنوع وفيه في التوشيح ان يكون الثوب طويلا
 يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه وذلك كمن في شرح منية
 الصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب بكرة تركه تزيها عندا سمعنا وفسر في المغرب بان يدخله تحت
 يده اليمنى وابقه على منكبيه الايسر كما فعله الحرم اه وفيه ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب
 الذي ألقاه على منكبيه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على الايسر من تحت يده
 اليمنى ثم يعقد معاً على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
 يعلى في ثوب واحد في بستان سبعة قد ألقى طرفه على عاتقه وفي لفظ مستحلبه واضحا طرفه على عاتقه
 وفي لفظ غفلا بين طرفيه وفي حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعلى في ثوبين
 شرح مسلم ومن المكروه التلم ونظية الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل الجورس حال اذ تم
 النيران كذا ذكره الشارح لكن التام هو نظية الانف والوجه كافي المحيط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه
 في السجدة يكره (قوله والتشاوب) وهو التنفس الذي ينتفخ منه القم لدفع البخارات وهو يشأ من
 امتلاء المعدة وتقل البدن لما في الصحيحين عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التشاوب من
 الشيطان فاذا تشأب احكم فكلمك ما استطاع والادب ان يكلمه ما استطاع أي يردده ويحده لما روينا
 فان لم يقدر فليضع يده أو كفه فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكف قياس عليه وصرح في
 الخلاصة بانه ان مكنته عند التشاوب ان يأخذ شفتيه بشفة فم بفعل وغشى فاه يديه أو ثوبه بكرة كذا
 روى عن أبي حنيفة اه وجهان نظية القم منهى عنها في الصلاة لما رواه أبو داود وغيره وانما يجب
 للضرورة لا ضرورة اذا مكنته الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يعض ظهر يده كذا في مختارات الازار قال
 العلامة الحلبي وهل يفعل ذلك يده اليمنى أو اليسرى لم أقف عليه مسطورا لمشاغنا اه وهو غيب مع
 كثرة مطالعة الحديث وثقائه وقد صرح بانه يفعل فاه بيمنه وقيل بيمنه في القيام وفي غيره يساره اه
 ومن المكروه الخلق لانه من النكاسل (قوله وتقيض عينيه) لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احكم في الصلاة فلا يفيض عينيه الا أن في سنده من ضعف والكراهة
 مروية عن عباد وقتادة وعنه في البدائع بان السنان يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التنقيض
 ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف ودخول من هذه العبادة فكذلك العينين اه وظاهر كلامهم انه
 لا يفيض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية نعمنا الله بهم بفتح عينيه في السجود لانهم ما يسجدان
 وينفي ان تكون الكراهة تزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة أمالو الخاف قوا خشوع
 بسبب رذية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضها بسبب ذلك بل ربما يكون أولى لانه حيثما لكان
 الخشوع (قوله وقيام الامام لسجوده في الطاق) أي الحراب لان قيامه فيه يشبه صنيع أهل الكتاب
 بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجة فكذلك اعل به في الهداية وحواحد الطريقين للشيخ وأصله ان محمدا

عن قوله ونظية الانف والوجه (قوله ولو ستر قدميه في السجدة بكرة) قال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه أمالو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تركه كالكشف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه (قول المصنف والتشاوب) بالهمز كافي المصاح وفي الدر المختار بكرة ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانباء عليهم والتشاوب وتقيض عينيه وقيام الامام لسجوده في الطاق

السلام محذورون منه (فائدة) قال في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصداك قال الزاهد الطريقي في دفع التشاوب ان يحظر بيابه ان الانبياء ماتوا بواقف قال القدوري جربناه صارا فوجدناه كذلك اه (قوله لما في الصحيحين) دلائل الكراهة (قوله وهو غيب الخ) أعجب منه قوله النهر وأقاد في البحر عن المتجسب انه يغفل في القيام باليمن وفي غيره باليسرى والذي رأته فيه انه يغفل باليمن وقيل ان كان في القيام وان كان

(قوله وقد يقال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلي في شرح السيف المتكسر جمع من آية حاح الحلي في شرحه على المسألة التي تأيد ما في فتح القدير حيث قال قلت وقد يؤيده ما تقدمه (٢٦) عن قاصص ان الشمس اهل الكتاب لا يكره في كل شيء الخ وليس هناك من

المسجد وفيه يكره يشد
احسان المكابن
وحقيقة الاختلاف جمع
الحوار فشيء الاختلاف
نوجب الكراهة به لئلا
يألو عدم في بعض فناع
المسجد على القوم من غير
أن يدخل الحراب ولا قائل
بالكراهة فيه فكذلك ما
اه قلت يجب على المعارضة
المذكورة مما أسار اليه
المؤلف من ان الحراب
وان كان من المسجد
لكي صورته وهيئة
تقتضي شبهة اختلاف
المكان لانه ليس كسببه
واستدراك الامام على ذلك كان
وعكسه

فناع المسجد من حيث انه
يصلى فيه بخصوصه كل
أحد وانما حصل علامة
لمكان وقرب الامام وان
يكون سجوده فيه لا يلبس
لانه ليس لأن يقوم الامام
في داخله ولا لأن يصلى
فيه الناس وانما هو علامة
كما قالنا في حارج المسجد
فصار بمنزلة مكان آخر
يختلف، فنية فناع المسجد
تأمل (قوله وعلاوه) قال
الربلي هذا المليل يقتضي
اها من جهة الحديث
للمعتمد يقتضي اها

صرح بالكراهة في الجامع المصروف به عمل فاحتلف المشايخ في عدم اقبل كونه يصير اعتبارا عنهم في
المكان لانه في معنى يرب آخر وذلك صريح أهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واحتراره الامام
الشرحى وقال به الاخر وعمل اشياء على من على عيبه وسارده على الطرقة الاولى يكره مطلقا
وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشياء وفي فتح القدير ولا يوجب ان امتياز الامام مقرر فلو لم يشرع
في حق المكان حتى كان التقدم واحسانا وعناية بها كونه في خصوص مكان ولا أن ذلك لا يوجب
وسط الصبر وهو المطلوب ادعيانه في غير محله لا يكره وعنايته افاق التلخيص في بعض الاحكام ولا يدع
فيه على ان أهل الكتاب بما يحصون الامام المكان المرتفع على ما قبل فلا يشبه اه وقد يقال ان
امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يرب في مكان أو على أي مكان يجبره من غير
شبهة أهل الكتاب تعيين حيث وقوعه في الحراب تشبه اهل الكتاب لمبرحاسة فكمرة بهما ولطفا قال
الولائي في مساواة صاحب التعيين اذا صادق المسجد بين حلف الامام على القوم لا بأس بان يقوم
الامام في الطاق لانه تعدل الامر عليه وان لم يصب المسجد بين حلف الامام لا يسي للامام ان يقوم في
الطاق لانه يشبه تباين المكابن اه يعني وحقيقة اختلاف المكان مع الحواشي شبهة الاختلاف
نوجب الكراهة وهو وان كان الحراب من المسجد كما هي العادة المقررة فصورته وهيئة اقتضت شبهة
الاختلاف فالخالف ان مقتضى طاهر الرواية كراهة قيامه في الحراب مطلقا سواء اشبهه حال الامام أولا
وسواء كان الحراب من المسجد أم لا وانما يكره سجوده في الحراب اذا كان قد قامه حارجه لان العبرة
للتقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طاهر الرواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا
لو حلف لا يدخل دار فلا يحجب بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجا والصيد اذا كان رحله في
الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم وفيه الجراح (قوله وامر ادا الامام على المكان وعكس) اما
الاول فلحديث الحاكم مرسل عن عيسى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق وفي الناس
حلف وعلاوه ما يشبه اهل الكتاب فهم يصدون لاما هم ذكاهما طلع فشم ما اذا كان ذلك كقدر
قائمة الرجل أو دون ذلك وهو طاهر الرواية ويحججه في البلد التي لا طلاق التهيؤ وفيه الطهارة في
الطاعة وفي الكراهة فيما دونه وقال قاصصان في شرح الجامع الصغير انه مقدس يدراع اعتبارا بالستر
وعليه الاعتماد في غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو
ما يتبع به الاعتبار لان اللوحب وهو شبه الاردرء يحقق فيه غير مقتصر على قدر الدراع اه فالخالف
ان التصحيح قد احتل بالاولى العمل بطاهر الرواية والطلاق الحديث وانما كسبه وهو امر ادا القوم على
الذكان بان يكون الامام أسفل فهو مكره وأيضا في طاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابه ما لا يكره
لان اللوحب الكراهة انشمال اهل الكتاب وان شبهة هالان مكان امامهم لا يكون أسفل وحواب طاهر
الرواية أقرب الى الدواب لان كراهة كون المكان أرفع كان معاولا بعتين التشبه اهل الكتاب ووجود
بعض المسجد وهو اختلاف المكان وهما وسننا حتى التلخيص وهي وجود بعض المخالفة كذا في
البدائع ومن المشايخ من على الكراهة في السابعة على ذلك من شبه الاردرء بالامام ولطفا في وعلى
ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشي قاصصان في فتاواه وعزاه الى البوارى وقال وعليه عامة المشايخ
اه وهذا كله عند عدم المدواما عند المدرك في الجمعة والعديد من ان القوم يقومون على الرخوف
والامام على الارض ولم يذكره ذلك لصيق المكان كذا في الهابة وذكر في شرح مية المصلى وهل

نحر بية الآن لا يوجد حارب تأمل (قوله وذكر في شرح مية المصلى الخ) قول في المعراج
ما منه وتقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى الا اذا أراد الامام تعليم القوم افعال الصلاة وأمر ادا لماء ولم يبيع القوم حيث لا يكره عند اه
يدخل

انه لوقام واحد بجنب الامام
وحله مصف كوا جاعا (قوله)
فيمنى أن يكون حراما)
مربع على قوله وطاهر
كلام النووي الخ لم يتبادر
من سياقه كلام النووي
والعرب يعمله ان مراده
الاعراض على ما نه عن
الخلاصه من قوله وتكره
التصاوير على الثوب الخ
ويمكن ان يقال ليس مراد
الخلاصه تصوير التصاوير
بل استعمالها في استعمال
الثوب التي هي فيه يساوي
كلام المصنف ويدل على ان

وليس ثوب فيه تصاوير
وان يكون فوق رأسه
أويين بدنه أو عجلاته
صورة

هذا هو المراد قول الخلاصه
بعد عذارته الساسة اما اذا
كان في بدنه وهو يصلى
لا يكره الى آخر ما يأتي
نأمل (قوله) ويبعد انه
لا يكره الخ قال في الهمر
غير حاف ان عسلهم
الكرهه في الصغار غني
عن التعليل بالاستئذان بل
مقتضاها ثبوتها اذا كانت
مكشوفة وسياق انها
لا تترك الصلاة لكن
يكره كراهة تزبه جعل
الصورة في البيت خبرا
للائذ لا ندخل بيتا فيه
كعب أو صورة (قوله)
لوجوده محض

يدخل في الخاجة في حق الامام ارادة تعليم المؤمن أعمال الصلاة وفي حق المؤمن ارادة تليق
تتعلق الامام عند اسراع المكان وكثرة التحليل وهذا الثاني ثم قيل وهو رايه عن أن حقيقته اه
قيد بالارادة لانه لوقام بعض القوم مع الامام قبل يكره والاصح انه لا يكره وبه حرث العادة في جامع
المسلمين في أغلب الاماكن كداني الحيط وذكر في الدائع ان من اعتصر معنى التثنية قل لا يكره وهو
قياس رايه المأخوذ في رايه المعنى اللشانه لاهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتصر
وجوده من المسند قال يكره وهو قياس طاهر الرواية لوجوده من الخاجة في المكان اه وفيه نظر
لا يفتى (قوله) وليس ثوب فيه تصاوير) لانه شبه حامل الصم فيكره وفي الخلاصه وتكره التصاوير
على الثوب صلى فيه أو لم يصل اه وهذه الكراهة تحررية وطاهر كلام النووي في شرح مسلم الاحاط
على تحريم صورته بصورة الحيوان ما به قال قال تعالى ما صورهم من العلماء صورهم وصور الحيوان حرام
شديد التحريم وهو من الكسائر لا متعود عليه بهذا التبعيد الشديد للثوب كقوله في الاحاديث معنى مثل
ما في الصم يفتى عنه صلى الله عليه وسلم أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون ويقال لهم احيوا ما خلقتم
ثم قال رسوا مصعبا لما يفتى ان أولاده فصعته حر لم على كل حال لان فيه مصاهرة خلق الله تعالى رسوا
كان في ثوب أو ساط أو درهم أو دينار وطلس واما مصاهرة وغيرها اه فيمنى أن يكون حراما لا مكرها
ان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل لتأويله قيدا للثوب لا مالهو حكاية في بدنه وهو صلى لا يكره لانه
مستور بلبابه وكذا لو كان على حائه كداني الخلاصه وفي الحيط وحل في بدنه تصاوير وهو ثم الناس
لا يكره امامته لا ماستورة بالثياب فصار كصورة في نقش حائه وهو غير مستثنى اه وهو بعيدان
المستثنى في الخاتم تتركه الصلاة معه ويسداه لا يكره أن يصلى ومعه صرة أو كسب فيه دأبر أو دراهم
فيها صور صغار لا يستأثرها ويبيدها لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب سائر له فانه لا يكره أن يصلى
فيه لا يستأثرها ثوب الآخر والله سبحانه أعلم (قوله) وأن يكون فوق رأسه أو يين بدنه أو عجلاته
صورة) الحديث الصحيح يبين عنه صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيضا في كلب ولا صورة وفي العرب
الصورة عالم في كل ما يصوره شبهة يخلق الله تعالى من دوات الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير
للمراد بهما التماثيل اه فالحاصل ان الصورة علم التماثيل خاص والمراد بها الخواص فان غير يرى الريح
لا يكره كالشجر لما سبأ في المراد منه انه عبيد يسار ولم يذكر كمالا كانت حاله للاختلاف في رواية
الاصل لا يكره لانه لا يشبه المصاحف وصرح في الجامع الصغير بالكرهه ومشى عليه في الخلاصه واما
اذا كانت في موضع قيامه أو جلوسه لا يكره لانه لا يشبهه ما هو كذلك على الجلوسه ان كانت قائمة يكره
لانه تعظيم لها وان كانت مرسوسة لا يكره كداني الحيط قالوا وأشدها كراهة ما يكون على القسمة امام
المصلى والذي يليه ما يكون فوق رأسه والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه
ما يكون خلفه على الحائط أو الستر واعلم بتكره الصلاة في بدنه صورة مهانة على ساط بوطأ
أو مرقعة يشكوا عليها مع عموم الحديث من ان الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر القناع
نقعة لا تدخلها الملائكة لوجوده محض وهو ما في صحيح ابن حبان استأذن حدريل عليه السلام على
الذي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بدفاعا
فاقتدر وبها أو افانها وسا نكأ واجعلها اندنا وفي البخاري في كتاب اللطام عن عائشة رضي الله عنها
انها تحدث على صورة لها ستر فيه تماثيل فيتمسك الذي صلى الله عليه وسلم قالت فاعتدت حصه ثم قفيت
فكانت في البيت فجلس عليها ما راد أحد في مسنده ولقد رأيتهم تمسك على أحدهما وفيه صورة والسورة
كالهفة تكون بين البيت وقيل بتصغير كالحراية والفرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المحمودة

(قوله لان ذلك) عليه قوله بيقضي أى لان عليه الكراهة عدم دخول الملائكة كما مر وإذا كانت مهانة لا تمتنع الملائكة من الدخول كما فانه المدح من المحصنة وإذا انتفت (٢٨) العلة ثبت عدم الكراهة وقوله وان عال بالشبه الخ دفع لما يقال يمكن

لكه يقتضي عدم كراهة الصلاة على ساط فيه صوة وان كانت موضع السجود لان ذلك ليس منافع من دخول الملائكة كما هادته المصوص المحصنة وان عال بالشبه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها من سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيها اذا كان على البساط المصلي عليه صورة لان الذي يصلي عليه مبهم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف الساط الذي ليس بمبهم وتنتم عن الجامع الصغير التقييد بوضع السجود فينبغي أن يحمل الاطلاق الاصل عليه وانما اذا كانت تحت قدميه لا يكره انما في الخلاصة ولا بأس بأن يصلي على ساط فيه تصاير لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم الخصال ان كان على وسادة أو ساط لا بأس باستعمالها وان كان يكره اتخاذها ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيها اذا كانت الصورة على الدرامم والديابجر هل تنع الملائكة من دخول البيت بسبب انهم بالقاضي عياض الى اسم لا يمتنعون وان الاحاديث خصصة وذهب البورى الى القول بالعموم ثم اراد بالملائكة للتكويرين ملائكة الرحلة لا الحفظة لانهم لا يشارقونه الا في خلوة بابه وعند الخلاء (قوله) الا ان تكون صغيرة) لان الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبعد ولذا نظر على بعد الكبيرة التي تبدل للباطر على بعد كذا في فتح القدير وتقل في النهاية انه كان على عامي في موسى ذابان واهل ما روى حاتم ذابان عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه سدوسه ينهض ماضى بلحسانه وذلك ان يختصر قيل له بولده ولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد فعلموا ذلك ثم دانيال اقلته في غيصة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسديا يحفظه ولبوة ترضه فسقته برأى من ابيها ثم كرم الله عليه ودفنه عمر الي في موسى الاشعري وكان ابن عباس كاتون محفوف بصور صفاراه وفي الخلاصة من كتاب الكراهة رجل صلى معه دراهم وفيها عاتيل ملك لا بأس به لصفها اه (قوله) أو مقطوع الرأس) أى سواء كان من الاصل أو كان طارأ من محي وسواء كان القطع مخيط خيط على جميع الرأس حتى لربقي طارأ أو ينطليه بغيره ونحوها أو شحنته أو به سله وانما يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولما رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال أيمكم من طلق الى المدينة فلا يدعها ونألا كسره ولا قبرا الاسواء ولا صورة الا لطلحها اه وأما قطع الرأس عن الجسد مخيط مع نقاء الرأس على حاله فلا يفتي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا افسر في النهاية الملقطوع بمحور الرأس كذا في النهاية قيد بالرأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين أو العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين وفي الخلاصة وكذا الوحي وجه الصورة وهو كقطع الرأس (قوله) أولف يذرى روح) لما تقدم ان ليس بمثال ولمافي الصحيحين عن سعيد بن أبي الحسن قال جاء رجل الي ابن عباس فقال لي رجل أصور هذه الصور فافتى فيها فقال له ادن مني فنام قال له ادن مني فنادى حتى وضع يده على رأسه وقال أبيتك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها شفا فقتلته في جهنم قال ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا تقس له اه ولا فرق في الشجر بين المشرق وغيره وهو مذموب العلماء كافة لان اجهاذا فانه كره المشر وفي الخلاصة

أن يكون للكراهة علة أخرى وهي التشبه بآفناه تلك الدلة لا يوجب ثبوت عدم الكراهة (قوله وان كان يكره اتخاذها) اسطر ما المراد بذلك بعد قوله لا بأس باستعمالها وطر في شرح المسية في دعوى الكراهة لما مر من الاحاديث ولمافي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على ساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف الآن تكون صغيرة أو معلقة الرأس أو لير ذى روح

ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت مع الستر لانه تعظيم لها اه قلت وقد يقال المراد بقوله لا بأس باستعمالها أى بان يتكئ على الوسادة ويفرش الساط وقوله وان كان يكره اتخاذها أى اتخاذها زينة ونحوها مما فيه تعظيم أو يقال المراد بالاتخاذ فعل التصوير فيها أى أن التصوير فيها مكره دون استعمالها تأمل (قوله) وقد عرفت

ما فيه) أى من ان العلة ليست التشبه بل العلة عدم دخول الملائكة عليهم السلام يتأهل فيه (قوله) التي لا تبعد للباطر على بعد) ليربين هنا بعد البعد وشره ما في المسية وشرها بحيث لا تبعد للباطر اذا كان قائما وهي على الارض أى لاتتدين أعشائها

(قوله دون التسيبجات) أي فبإذن من طرف الامام بان يقال كافي الذخيرة ولو احتاج اليه معه إشارة أو بقلبه (قوله ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد له) قال الرمي والمظاهر انها ليست بيده فقد قال ابن حجر الحلي في شرح الاربعين النووية السبعة ورد لها أصل أصيل عن بعض أمهات المؤمنين وأقرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك (قوله وظاهر النهاية انها تحريمية الخ) قال في الترفيع نظرا ذ المكروه تنزيها غير مباح أي غير مستوى الطرفين اه قال الرمي الى الباطل (٢٩) غير المباح على الحرم أو المكروه غير ما

وان كان يطلق على ما ذكر (قوله ثم صلاة التسيب الخ) اقتصر المؤلف على هذه الرواية كما فعل في الحاروي القدسي ومرواية أخرى وأوردتها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك وقد ذكر الروايتين الحلي في شرح النية واقتصر على الثانية في النية وقال في حديثها رواه أبو عيسى في جامعه وعبد الله بن أبي حفص في جامعه وحيد بن زعيمه وعبد الآي والتسيب

ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له عموها وتغييرها وفي النهاية عن محمد في الاجر لتصوير تماثيل الرجال أو بغيره فها الاصابغ من المستأجر قال لأجله لان عمله معصية وفي التفريق هدم يتماصور وبالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير محصور اه (قوله وعد الآي والتسيب) أي ويكره عند الآيات من القرآن والتسيب وكذا السور لانه ليس من أعمال الصلاة أطلقه فشمّل العبد في الرافض والوافل جميعا باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في غيرهما الرواية ان عبد البايد لا بأس به كذا في النهاية وغيره الكافي والكافي وقال لا بأس بمقرم به عنهم ما وعمل لما بان المصلي يصطر على ذلك مراعاة سنة القراءة والعمل بما جاء به السنة في صلاة التسيب وقال عليه السلام لنسوة سألته عن التسيب أنه قد نزل في الصلاة فأنه من مسولات مستطقات يوم القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في الآي دون التسيبجات اه قالوا ومحل الاختلاف هو عبد البايد كما وقع التقييد في الهداية سواء كان بأصابعه أو بخرطومه كذا في الترمذي والتسيب لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لا يكرهه على الصحيح كذا في المصنف في المستحق لانه أسكن للقلب وأجاب للانشط ولما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصحیح الاستاذ عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأتين يديهما نوى أو حسان تسيب به فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل قال سبحان الله عدد ما خافي السماء وسبحان الله عدد ما خافي في الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خافي والحمد لله مثل ذلك والله أكرم مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وإنما أرشدنا الى ما هو أيسر وأفضل ولو كان مكروها لبيّن لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه ما يشهد بانه لا بأس باتخاذ السجدة المعروفة لاحصاء عدد الاذكار لا تنزل بالسجدة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل هذا لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم ان قل اتخذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا تزين عليها رياء وسمعة فلا كلام لنافيه وهذا الحديث أيضا يدل على فضيلة هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرّر يسرا ثم اعلم ان العلامة الحلي في ذكر كراهة عبد البايد في الصلاة تنزيها وظاهر النهاية انها تحريمية فانه قال والصحيح انه لا يباح العد أصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد عملا كثيرا فيجب فساد الصلاة وما روي في الاحاديث من قرأ في الصلاة كذا وكذا مرة قل هو الله أحد وكذا كذا تسبيحة فذلك الاحاديث لم يصححها الثقات أما صلاة التسيب فقد أوردتها الثقات وهي صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه بقدر أن يحفظ بالقلب وان احتاج يمد بالانامل حتى لا يصير عملا كثيرا اه ثم صلاة التسيب هذه ما رواها عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله

في الترفيب بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقول سبحانك اللهم الخ ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكرم خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة الضحى ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم ركع ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثا ثم يقول سبحان الله عشرا ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن جده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله الخ عشر مرات

ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقعد ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يقوم ويقعد في الثانية مثل الاولى يصلي أربع ركعات بتسليم واحد ويقعدتين اه وفي شرح النية وقيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلاة هل يسبح في سجدة السهو عشر عشرا قال لا نعم شيئا ثم تسبيحة اه وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البصر وهي للواقفة فلهذا لم نجد الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه اه وكان هذا هو الذي اختار صاحب الفقيه هذه الطريقة ولكن حيث ثبتت الطريقة الاخرى

عليه وسلم للعاصم بن عبد المطلب يا عاصم يا عاصم ألا أعطيك ألا أمتهنك ألا أحولك إلا أفعل لك عشر
 حمال إذا أت فعلت ذلك عشر الله لك ذلك أوله وآخره فديعه وحديثه خطاه ومحمد صغيره وكبيره
 حمره وعلايته عشر حمال أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بمائة الكتاب وسورة فادأفرت
 من القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم
 تركهم وتقول وأنت راكع عشرا ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها
 وأنت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد الثانية فتقولها عشرا ثم ترفع
 رأسك من السجود فتقولها عشرا فلك خمس وسبعون في كل ركعة ففعل ذلك في أربع ركعات ان
 استطعت أن تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان
 لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة ترواه أو يروا دون ما حقه والطبراني وقال في آخره ولو
 كانت دونك مثل رداء البحر أو رمل عالم عمر الله لك قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روى هذا
 الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وأمثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة اه
 وذكره الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مناجيا ان احتاج المرء الى العبد بعد اشارة لا اوصاها
 ويعمل بقولها في المصطر اه (قوله لا تقتل الحية والعقرب) أي لا يكره قتلهما الحديث الصحيحين
 أو لا الاسوديين في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أمر عليه الصلاة والسلام بقتل
 الكلاب العقور والحية والعقرب في الصلاة وأقضى مراتب الامر بالاحقة وفي شرح مكية المصلي ويسحب
 قتل العقرب بالغل اليسرى ان أمكن لحديث أبي داود كذلك ولا بأس بقياس الحية على العقرب في
 هذا اه أطلقه وشمل جميع أنواع الحيات وبحجته في الهداية لا تطلق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط
 قالوا ويسمى أن لا تلتل الحية البيضاء التي غشي مستوية لا لها جان لتقوله عليه السلام اقتلوا دا
 الطميتين ولا تروا بكم الحية البيضاء فاهامان الحن وقال الطحاوي لا بأس بقتل السكل لان النبي صلى
 الله عليه وسلم عهد مع الحن أن لا يتحدا وابتدأته وادخلوا في بطنها واهم فاذا دخلوا فقد نفخوا
 العهد ولا دمه لهم والاول هو الاعتدال والابن داود هو قال رجع ماذن الله قال أبي قتله اه يعنى الابن داود
 غير الصلاة وفي النهاية معزى الى صدر الاسلام والصحيح من الجواب ان يحاط في قتل الحيات حتى
 لا يقتل حنيئا فاهم يؤذونه أذى كثيرا ل اذا رأى حية وشك احدى يقول له خل طريق المسلمين ومر فان
 مرت تركه فان واحد من احوالي هو كرسامى قتل حية كبيرة ينف في دارنا فصر به الجنب حتى
 جعلوه وما كان لا يتحرك وحلده قريبان من الشهر ثم عالجاه وادوا بنائه براضه الجنب حتى تركوه فزال
 مابه وهذا ما عاينته يعنى اه وأطلق في القتل فشملم ما اذله كان يعمل كثير قال السرخسي وهو الاطهر
 لان هذا عمل رحيم وبالمصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء اه وتعبه في
 النهاية ما به محال على علمه رواية شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فاهم لم يذهبوا
 العمل الكثير في قتلها اه ونعقبه أيضا في فتح القدير بأنه يقتضى ان الاستقاء غير مفسد في سبق
 الحدث وقت تقدم حله وبجسده لا يفسد لرحمة بالص يستلزم مثله في علاج الماردا كقوله أيضا
 ما مود به بالص كما قدمناه لك مفسد عندهم فاهو جوابه عن علاج المار هو جوابه في قتل الحية ثم
 الحق في يظهر الفساد وقوله الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهي ما قالوه من الفساد في صلاة
 الخوف اذا قلنا في الصلاة دل تراه في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح اه
 وفي النهاية معزى الى الجامع الصغير البرهان انما يباح قتله في الصلاة اذا صرت بين يديه وسأف ان يؤذيه
 والافكره وفيما الحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث احتلافا قال في النهاية فان أخذ قملة

عنه صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا يقال بكرهتها وفي
 اقتصار المؤلف وصاحب
 الخاوي القدسي عليها
 اشعار بذلك (قوله ثم
 الحق وبما يظهر الفساد)
 قال الرملي قال العلامة
 الحلبي والصحيح هو الفساد
 الا أنه يباح له فسادها

لاقتل الحية والعقرب

نقلها كما يباح لآلها
 مله وتخلص أحد من
 سب هلاك كسقوط من
 سبلح أو غرق أو سرق
 ونحوه وكذا اذا حاف
 ضياع ما قيمته درهمه
 أو لغيره اه (قوله وقوله
 الخ) متهمة حمره قوله
 الآتي صحيح

(قوله بالشرط المذكور) وهو قوله بعد أن لا يكون بعمل كثير (قوله وبهذا التفصيل الخ) قال الرمي قال العلامة الحلي والاختلاف بقول محمد أولى إذا قرع له إلا ذهب خشوعه بالها وبمحل ما عن أبي حنيفة وأبي يوسف على الاختلاف غير عن رأي القرص (قوله وأعله متفق عليه) أي عدم الكراهة إلى ظهوره لا يتحدث وفي شرح النية (٣١) الشيخ إبراهيم وقوله يتحدث لافتادة

في الصلاة كرهه أن يقتله لكن بدفنها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة وروى عنه إذا أخذ قلة أو برغوا فاقتلوا ودفنوه فقد أساء وعن محمد أنه يقتله أو قتله أحب إلى من دفنها أو أي ذلك فقل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كراهة في الصلاة اهـ وذكري في شرح منية المصلين أن دفنهم أمكروه وفي المسجد في غير الصلاة وإن الحاصل أنه يكره التعرض لكل منهما بالأخذ فضلا عن القتل أو الدفن عنده عدم تعرضهما بالأذى وأما عند تعرضهما بالأذى فإن كان خارج المسجد فلا بأس بحيفتهما بالأخذ والقتل أو الدفن بعد أن لا يكون ذلك بعمل كثير فإنه كروى عن ابن مسعود ومن دفنها روى عن أسانهم كانوا يلقون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل أيا حنيفة إنما اختار الدفن على القتل لما فيه من الزهارة عن إصابة دمها ليدفن القاتل أو توهم في هذه الحالة وإن كان ذلك معفو عنه وإن ابن مسعود فعل أحسن الجائزين وإن كان في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحه في المسجد بطريق الدفن ولا غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يظهر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من أنه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه أنه لو دفنها في المسجد فقد أساء اهـ (قوله والصلاة إلى ظهر قاعد يتحدث) أي لا تنكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكرهه أن يصلي وقيله نيام أو قوم يتحدثون لما أخرجه البراء عن ابن عباس مرفوعا نهى أن أصلي إلى النيام والمحدثين وأجيب بأنه يجوز في التامنين على ما إذا خاف ظهور صوت منهم يضجكوه في التامن إذا أتبه وفي الحديثين على ما إذا كان لهم أصوات يخاف منها التغليب أو شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا ثم يدار الحديث المذكور في التامنين وبقدم عليه لقوله ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها أو أيا ما تعرضه بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت وإنما قيل بقوله يتحدث ليقيد عدم الكراهة إلى ما هو من لا يتحدث بالأولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر إذا لم يجد سارية يقول النافع ولظهوره وأفاد كلامهم هنا أنه لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة فرضي الله عنهم أن بعضهم كانوا يقرؤون القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواظبة وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم اهـ وقيل بالظاهر لأن الصلاة إلى وجهه أحكم كرهة كما في الجامع الصغير قال في المية والاستقبال إلى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الأول أو في الصف الأخير ولهذا قال في التفسير يكره للأمام أن يستقبل المصلي وإن كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب كذا في العمل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل أن استقبال المصلي إلى وجهه الإنسان مكروه واستقبال الإنسان وجهه المصلي مكروه فالكرهية من الجانبين قال العلامة الحلي وقد صرحوا بأنه لو صلى إلى وجهه إنسان أو نائم أو ثالث طهره إلى وجهه المصلي لم يكره (قوله وإلى مصحف أو سيف معلى) أي لا يكره أن يصلي وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقا أو بين يديه أما المصحف فلا في تقديمه تعظيمه وتفضيله عبادته والاستخفاف به كقوله فأنضمت هذه العبادة إلى عبادة أخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة إذا كان معلقا فلا بأنه تشبه بأهل الكتاب مردود لأن أهل الكتاب يفعلون القراءة منه وليس كلامه فيه وأما السيف فلا أنه

فيه أصوف اهـ فإنه لو كان بين الصفوف فرج لم يكن لتقدير المقابلة بحال القيام فائدة كالأختي لأن المقابلة حينئذ موجودة في حاله وده وهو صريح في الكراهة إذا كانت المواجهة في حال القيام فقط وقد أجاب الرمي بجواب آخر وهو أن ما علة الحلي في حق المصلي وما في التفسير في حق المستقبل فلا منافاة تأمل اهـ وقد يحمل ما ذكره الحلي على صورة لا تحصل بها المواجهة وإن يكون الثالث قائما وقاعدة المصلي مثله لا يحصل التوفيق وهو أقرب مما صرحه بقدر

بعضه بعد تقوله كلام الحلي ومقتضاه مع ما سبق من كون الظاهر ستره تقييد ما في التفسير بما إذا كان المصلي متوجها إلى ما بين القاعدين في الصفوف من الفرج لا إلى ظهر أحدهم فليتأمل اهـ قلت وهذا الجواب مع ما بحثه في التور يتنافه بقية كلام التفسير حيث قال وهذا هو ظاهر المذهب لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حال قيامه يكره ذلك وإن كان

(قوله وينبغي الخ) قال الرعي هذا في حق الامام وأما في حق القوم فقد يكون بعضهم متوجها اليها وهو المأهل لها فلهذا السراج على
 القبول الصغرى المتأخرة تأمل (قوله ورفعها مقابلهما) أي رفع الركبتين قبل اليمين (قوله لا يبعد الخ) يدل عليه ما مر في باب
 الأذان عن غلبة البيان والجماع ان القول يرفع به والقول بسببته متقاربان لان السنة المأخوذة في معنى الواجب في حق لحق الامم تاركهما
 اه (قوله الا أنه يشكل عليه الخ) قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الكراهة المنفية التعريمية فلا ينبغي ثبوت التعريمية كالألغى إليه
 وكراهة الا أنه ينبغي أن تكون دون كراهة ترك السنة غير المأخوذة كما
 وعلى هذا في ترك المستحب والسبب (٣٣)

سلام ولا يكره التوجه الى الله عليه وسلم أنه كان يصلي للتعزية وهي سلاح
 (قوله وأشع وأسراج) لاهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها الجوس اذا كانت في
 المكنون وقيل الجراؤفي التنوير فلا يكره التوجه اليها على غير هذا الوجه ذكر في غاية البيان اختلاف
 المتأخر في التوجه الى الشمع أو السراج والخبر انه لا يكره اه وينبغي أن يكون عدم الكراهة متفقاً
 عليه فبأن كان الشمع على جانيبه كما هو المعتاد في مصر والمحرسة في ليالي رمضان للترويح قال ابن قتيبة
 في أدب الكاتب في باب ما جاء فيه لقنات استعمل الناس أضعفها الشمع بالسكون والوجه فتح اليم اه
 (قوله وعلى بساط فيه تصاوران لم يسجد عليهما) أي لا يكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع
 الصغير وقد قدمناه وهو موافق الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم أن المصنف لم ينفذ ذكر المكروهات
 في الصلاة فثبت ان كل سنة تركها فهو مكروه تزهيها كالحصر به في منية الصلي من قوله ويكره وضع اليدين
 على الارض قبل الركبتين اداسجد ورفعهما مقابلهما اذا قام الامن عذر وأن يرفع رأسه أو ينكس في
 الركوع وأن يجهر بالتسمية والتأبين وأن لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وأن يترك التسبيحات في
 الركوع والسجود وأن يفتص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وأن يفي بالاذكار الشروعة
 في الاقتالات بعد تمام الانتقال وفيه خلال تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع
 متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله ان السنة اذا كانت مؤكدة فبلا يبعد أن يكون تركها مكروهاً
 كراهة مخبرية كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير مؤكدة فقد كرهها مكروه تزهيها كالألغى
 وان كان ذلكا شئ مستحباً أو مشهوداً وليس بسنة كالجهر على اصطلاحنا فينبغي أن لا يكون تركه
 مكروهاً أصلاً كالحصر جوابه من أنه يستحب يوم الاخي أن لا يأكل أو لا يامن أو يحبته قالوا ولو أكل
 من غيرها فليس بغيره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهته الا أنه يشكل عليه ما قلناه من أن
 المكروه تزهيها يجمع الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة
 والاولوية ولا ينبغي أن يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه مكروه عند الاكثر وينبغي أن يقرأ
 في الركعتين آخر سورة واحدة وهو أفضل من السورة ان كان الآخر أكثر اه وصح قاضيه خان في
 شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الأفضل خلافه ومنها الانتقال من آية من سورة الى آية أخرى
 من سورة أخرى أو آية من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سورة أو سورة
 واحدة في ركعة واحدة مكروه في الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال
 بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كالأذان كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها
 أن يقرأ في ركعة أخرى سورة وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه
 وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه

قدمه المؤلف من ان الامم
 في ترك السنة المؤكدة
 دونه في ترك الواجب وأنه
 من أن تكون الكراهة
 كذلك تأمل ثم رأيت في
 شرح المصنف ما نصه فالجواب
 ان السبب في حق الرعي
 وصل السنة بالمكتوبتين
 غير تأخير الا ان المستحب
 في حق الامام أشد حتى
 يؤدي تأخير الى الكراهة

أشع أو سراج وعلى
 بساط فيه تصاوران لم
 يسجد عليهما

حديث عائشة رضي الله
 تعالى عنها بخلاف المتقدم
 والمفرد وانما لهذا قولهم
 يستحب الاذان والاقامة
 للامم ولأن يصلي في بيته
 في المصير ويكره تركهما
 فالاول دون الثاني فعمل ان
 مراتب الاستحباب متفاوتة
 كمراتب السنة والواجب
 والفرض اه ومثله في
 شرح الباقي وحينئذ
 فيكون بعض المستحبات

تركها مكروه تزهيها غير مكروه منه الاكل يوم الاخي فانه لو لم يؤخر الى ما بعد الصلاة لا يكره مع ان
 التأخير مستحب والمراد في الكراهة أصلاً فلا مقدم منه عن بعض الفضلاء لماسياً في باب العبد من قوله لان الكراهة لا بد لها من
 دليل خاص وسبباً في تمامه هناك ان شاء الله تعالى وبذلك يتدفع الاشكال لان المكروه تزهيها الذي ثبت كراهته بالسبب يكون خلاف
 الاولى ولا يلزم من كون الشئ خلاف الاولى ان يكون مكروهاً تزهيهاً بل يوجد دليل الكراهة والحاصل ان خلاف الاولى أهم من المكروه
 فلهذا ترك السنة المستحبة لا يكره اذا تأمل في ذلك

السورة أيضا وهذا كله في الفرائض أما في التوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها إذا افتتح سورة
وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية وآيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها يكره وكذا
لو قرأ أقل من آية وإن كان حرفا ومنها أن يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له بالخبر أنه يروى عن
عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلا فعل ذلك فقال رأيتك لو كنت أرسلتك إلى بعض الناس أكتبتم
في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله أحق أن يتزين به وروى البيهقي عنه حتى صلى الله عليه وسلم إذا صلى
أحسبك فليلبس ثوبه فإنه أحق من أن يتزين له والطاهر أنها تزينة وفسر ثياب البذلة في شرح
الوقاية بما لبس في بيته ولا يذهب به إلى الأكبر ومنها أن يحمل صبياني صلاته وأما جد صلى الله عليه وسلم
إمامة بنت زينب في الصلاة فأجيب عنه بوجوه منها أنه مسح بقوله إن في الصلاة لشعلا وقد طال
الكلام فيه العلامة الحلي ومنها أن يضع في فيه دراهم أو دنانير بحيث لا تمنعه عن القراءة وإن منعته
عن أداء الحروف لا يجوز كافي الخلاصة غيرها ومنها أن يتم القراءة في الركوع كافي منية الحلي وفي
موضع آخر أن يقرأ في غير حالة القيام ومنها أن يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام إلا أن يجد فرجة
وكذا يكره للأفراد أن يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيخالطهم في القيام والقعود ومنها أنه تكرر
الصلاة في معادن الأبل والمزبلة والمجزرة والمغسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذ كرفي
الفتاوى إذا غسل موضعا في الحمام لبس فيه مثالا وصلى فيه لأبأس به وكذا في المقبرة إذا كان فيها
موضع آخر أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها أنه يكره للإمام أن يجلسهم عن أكمل السنة ومنها
ويكره أن يمكث في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعد ما سأل يقول اللهم أنت السلام وملاك السلام
تباركت يا ذا الجلال والإكرام به ورد لا تترك كافي منية الحلي ومنها أن يدخل في الصلاة وقد أخذ عاتقا
أو برلا وإن كان الاهتمام بشغله يقلعهما وإن مضى عليها أجزاء وقد أساء وكذا أن أخذه بعد الافتتاح
والأصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لأصلاة بتحصرة طعام ولا وهو بدافعه الأخبثان وجعل الشارح مدافعة الريح كالأخشين وإن الحديث
محمول على الكراهية وبني الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء بفوته صلى لان الأداء
مع الكراهية أولى من القضاء ومنها أن كل عمل قليل لغير عرفة ومكره كالترويح على نفسه بمرحوة
أو كعباءة سبحانه وتعالى أعلم

فصل في بيان الكراهية في الصلاة تشرع في أيامها حارجها عما هو من نواهد (قوله كره
استقبال القبلة بالفريج في الخلاء واستند بارها) وإخلاء بالديت التعوط وأما بالقصر فهو التبت
والكراهية محرم بيمينها أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم إذا أتممت العائط فلا تستلموا القبلة ولا
تستدروها ولكن شرفوا وأغروا بواؤها كان الأصح من الروايتين كراهية الاستدبار كالأستقبال وهو
بأطلاقه يتناول النضاء والبنيان وفي فتح التدبير ولو نسي جلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف
بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا عن جلس يقول قبالة القبلة فذكر طعنه عنها الجلاله لم يحم
من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك بكرمه أن يمك الصبي نحو هاليبول وقالوا يكره أن يجد
رجليه في النوم وغيره إلى القبلة والمصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المخاداة
اه (قوله وغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن
يذكر فيها اسمه والاعلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لأبأس به إذا خيف على متاع المسجد
اه وهو أحسن من التقيد بزماننا كافي عبارة بعضهم فالله أرشدة الضرر على المسجد فإن ثبت
في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك الأوقات الصلاة ولا فلا رقي بعضها في بعضها كذا في فتح

فصل في كراهة استقبال
القبلة بالفريج في الخلاء
واستند بارها وغلق باب
المسجد

(قوله وذ كرفي الفتاوى
الح) أو قيل يكره لأنه مأوى
الشياطين وبالأول يغني
كذا في الفيض ولا بأس
بالصلاة في موضع جالوس
الحامي كذا في الحاشية وهو
موضع نزع الثياب المصرح
به في المسر كذا في شرح
الشيخ اسمعيل (قوله أعد
لأصلاة) لان الكراهية
معلقة بالنسبة بأهل السكاب
وهو منتف فها كان على
الصفة المذكورة حلي

فصل في كراهة يستحب
له الانحراف قال في المهر
ويغني أن يجب وبدل
حلي ذلك ما في البرازية
لو نذكر بعد استقبالها
فانحرف عنها فلا ثم عليه

القدير وفي العناية والتدبير في العاني لاهل الرحمة فانه اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه مقبلا بغیر امر
 افاضی يكون مثوليا اه وفي الهامة وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها كيلا
 يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القرآن فانه انما له اوفوقه لان المصحف ملك اما حبه والمسجد ليس
 بمكان لاحد اه ومن هاهنا يعلم جهل بعض مدرسي وما من منهم من يدرس في مسجد فقرر في
 تدريسه او كراهتهم لتلك الزمائن الاحتصاص بهادون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيقه الى
 مبد وبقول هذه مدرستي اول تدريس في مدرستي وأعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص بمذمة من
 دخول المسجد خصوصا سبيا مدرسي وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فتد قال الله
 تعالى وان المساجد لله وما تملأوه من الآيات السانقة فلا يجوز لاحد ملقا ان يمنع مؤمنا من عبادة با في بها
 في المسجد لان المسجد ماضي الاطمان صلاة واعتكاف وذ كرشى وتعايم علم وتعلمه وقراءة قرآن
 ولا يهين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للدرس موضع من المسجد بدوس فيه فسبقه غيره اليه ليس
 له ازعاجه واقامت منه فقد قال الامام الراهدى في فتاويه السانقة بالفتنة معر بالي فتاوى العصر له في
 المسجد موضع معين يواطى عليه وقد شغل غيره قال الاوزاعى له ان يزججه وليس له ذلك عندنا اه ومن
 العروغ الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ماقاله في الفتنة ايضا ليس للدرس في المسجد ان يجعل من
 بيته بابا الى المسجد وان فعل ادى ضان نقصان الجدار ان وقع فيه اه وأعجب من ذلك ان بعض
 مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرسه انه مدرسه وليس بمسجد حتى ينهك حرمة بالشي فيه
 بعلمه المتعجب مع تصريح الواقع بجعله مسجدا وسيا في شروط المسجد ان شاء الله تعالى في كتاب
 الوقب (قولاه والوطه فوقه والبول والتخلى) أى وكراه الوطه فوق المسجد وكذا البول والتفوط
 لان سماع المسجده حكم للمسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يطل الاعتكاف بالصعود اليه
 ولا يجلب العجب والوقوف عليه والمراذيل الكراهة كراهة التحريم وصرح الشارح بان الوطه فيه
 حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن وأتمعا كفون في المساجد وذ كر في فتح القدير ان الحق انها كراهة
 تحريم لان الآية طيبة الدلالة لانهما محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبثانها لا يثبت التحريم
 ولان قطعه واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والها كفين والركع السجود ولما أخرجه
 المتندى مرفوعا عن جندو لمساعدكم صيانكم ومجانينكم ويعكم وشراءكم دررفع أصواتكم وسل سبواكم
 واقامة حدودكم وجره وها في الجمع واجعلوا على أبوابها المظاهر اه واختلف المشايخ في كراهية الخراج
 الرمي في المسجد وأشار المصنف الى انه لا يجوز ادخال العجاسة المسجد وهو مصرح به فلذا ذكر
 العلامة قاسم في بعض فتاويه ان قولهم ان الدهن المتعجب يجوز الاستمباح به مقيد بغير المساجد
 فانه لا يجوز الاستمباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التعجيس وينبغي ان أراد ان يدخل
 المسجد ان يتعاهد العمل واختلف عن العجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلاوت المسجد وقد قيل دخول
 للمسجد متعاهل من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع الثياب ويرى الصلاة معها افضل للحدث
 خلع الثياب وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا نوضا أنتبل بأحدهما الى باب المسجد ثم
 يتخلعه ويتعل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قال ان الصلاة مع الثعل والحناف المظاهرة
 اقرب الى حسن الادب اه وفي الخلاصة وغيره ما يكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون موضع
 فيه اتخذه للوضوء ولا يصلى فيه زاد في التعجيس لو سبقه الحدث وقت الخطبة في يوم الجمعة فان وجد الطر إلى
 انصرف ونوضا وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخلى رقاب الناس فان وجد ماء في
 ثوبه يمين يديه حتى يقع الماء عليه وينوضا بحيث لا ينحس المسجد ويستعمل الماء على التقدير

والوطه فوقه والبول
 والتخلى

ثم بعد نزول من المسجد يغسل ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مسح الرجل من الصلابة والردغة بإسطوانة المسجد أو محتاطا من حيثان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح بردى المسجد أو بقطعة حصير مغلقة فيه لا بأس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى ان لا يغسل وان مسح بتراب في المسجد فان كان شجوعا لا بأس به وان كان التراب من يد يكره وهو المختار واليه ذهب أبو القاسم الصغار لان حكم الارض فكان من المسجد وان مسح خشبة موضوعة في المسجد فلا بأس به لانه ليس هذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون ماحرمة المسجد وكذلك اذا مسح بحشيش مجتمع أو حصير غرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد اهـ ولكون المسجد يمان عن القاذورات ولو كانت طاهرة يكره الباق في ولا ياتي لافوق البوارى ولا تحتها للحدث المعروف ان المسجد ليزوى من النخامة كما ينزوي الجمل من النار وتأخذ النخامة بكمه أو شئ من ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البوارى خيرا من البصاق تحتها لان البوارى ليست من المسجد حقيقة وطها حكم المسجد فاذا ابتلى ببليلتين يختار أهونهما فان لم يكن فيها بوارى يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا نزح الماء النجس من البئر كرهه ان يبل به الطين فطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الظاهرة وبغيرها يكره من الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة لان يكون به نفع للمسجد كأن يكون دازن أو أسطوانية لاستقر فيفسر ليمذب عروق الاشجار ذلك التزخيف فيجوز والا فلا وانما يجوز مشاغف المسجد الجامع يخارى لما فيه من الحاجة قالوا لا يتخذ في المسجد بئرما لانه محل حرمة المسجد فانه يدخله الجنب والحائض وان حفر فيه وضمن بمحضره الا ان ما كان قديما ففترك ككبر من في المسجد الحرام ولا بأس برى عش الخنافس والحمام لان فيه تنقية للمسجد من ذرقها وقالوا لا يجوز ان يعمل فيه الصنائع لانه خاص لله تعالى فلا يكون محل لعلم العبادة غير انهم قالوا في الخطايا اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة للمسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق اعراب عند طيه دقاغينا والذي يكتب ان كان باجر يكره وان كان بغير باجر لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب القرآن والعلم لانه في عبادة اما هؤلاء المستكينون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللفظ فلا ولم يكن لفظ لانهم في صناعة لا عبادة اذهب بقصدون الاجابة ليس هو لله بل للارتقاء ومعهم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لا جوار وحسبة لا بأس به اهـ وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان لغير علم لا يجوز وبغير يجوز ثم اذا جاز يصل كل يوم تحية المسجد مرة اهـ وفي الفقيه يعتقد المرور في الجامع باثم ويقضى ولو دخل المسجد للزور فلهما توسطه نسيم قبل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يعلى ثم يتخير في الخروج وقيل ان كان محدثا خرج من حيث دخل اعدا المياحني ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لانه محل للتلذذ * أعظم للمساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها أخف من يتقنى لا يعتكف فيها أحد اذ لا يمكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا قسم أهل الحلة المسجد وضربوا فيه حائطاً وكل منهم امل على حدة ومؤذنتهم واحدا لا بأس به والاولى ان يكون لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل الحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهما أن يجعلا المسجد بن واحدا لاقامة الجماعة اما للتدريس أو للتدبير ولا لانه ما بين له وان جازفه ولا يجوز التعليم في ذلك ان فناء المسجد عندهما في حنيفة وعندهما يجوز اذ لم يضرب بالعمامة اهـ مافي الفقيه ولا ينبغي ان المسجد الجامع تديره وعمارته واصلاحه للامام أو نائبه كما صرحوا في كتاب القسامة فلا امام أو نائباً ان يجعل الجامع مسجدين يضرب حائطاً ويحدهما كاهل الحلة ولا بد ان تذكر أحكام تحية المسجد

(قوله كأن يكون دازن)
أي صاحب تراب النون
والزاي قال في الصحاح التز
والتراب يتقلب من الارض
من الماء وقد نزلت الارض
صارت ذات ترابي قوله
والا فلا دليل على انه لا يجوز
احداث الفرس في المسجد
والا فلا فيه لغير ذلك
العذر ولو كان المسجد
واسعا كمسجد القدس
الشريف ولو قصد به
الاستغلال للمسجد لان
ذلك يؤدي الى تجويز
احداث ذلك فيه أوبيت
للاستغلال أو تجويز ابقاء
ذلك بعد احداثه ولم يقل
بذلك أحد بلا ضرورة
داعية ولان فيه ابطال
ما بين المسجد لاجل من صلاة
واعتكاف ونحوهما وقد
رأيت في هذه المسئلة رسالة
بخط العلامة ابن أمير حاج
الحلي ألفه في الرد على من
أجاز ذلك في المسجد
الاقصى ورأيت في آخرها
بخط بعض العلماء انه
واقف على ذلك العلامة
الكامل ابن أبي شريف
الشافعي

فقول هي على حذف مضاف أي تحية وب المسجد لان المقصود منها الشرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فتمتع به الملك لا يتيه كذلك كره العلامة ما خفي وقد سلك الاجماع على سبيلهم اعتبار انهما يتاخر هونها في الأوقات المكرورة فقد يعا لعموم الخاطيء على عموم المبيع وقد قدما انه اذا تكروا شوله في كل يوم فانه يكتفي بركعتان لحاق في اليوم وقد كوفي الغاية انها لا تسقط بالجولوس عند اعمانها فانه قال في الحاکم اذا دخل المسجد لحكم فهو باختيار عند ثان شاء على تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاحه عند انصرافه فلم تسقط الجولوس لانها لتعليم المسجد وسومته في أي وقت صلاحه حصل المتعبد من ذلك اه وفي الطهريه ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي أو يصلي قبل أن يجلس قل بهضمه ثم يجلس ثم يقوم وعلمه العلماء قالوا يصلي كما يدخل المسجد اه قلت ويشهد بقول العامة وهو الصحيح كمال التقنية ما في الصحيحين عن أبي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها بالجولوس لما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا أبا ذر ان للمسلم تحية وان تحيته ركعتان فتم فاركعهما فتمت فركعتهما اه وقد دلوا ان كل صلاة صلاحه عند دخوله فرضاً أو سنة قائمها تقوم مقام التحية بلانية كافي البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض وظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الطهر والتطوع فانه يجوز عن الفرض عثمان بن يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وعنده محمد لا يكون داخل وصريح في الظاهر به بكرة الحديث أي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير السلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنة وينبغي تقييده بما في الطهريه أمان جالس للعبادة ثم بعد ما تكلم فلا وأما النوم في المسجد فاختلفوا المشايخ فيه وفي التحيين الاشبه بما تقدم من المسائل انه يكره لانه ما عندنا ذلك وانما ينبغي لاقامة الصلاة وأما الجولوس في المسجد للصبي فمكروه لانه لم يبين له وعن الفقيه أي البيت انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين باعته قل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد والناس يأوتونه ويعزونه والمفتي به انه لا يلزم غريمه في المسجد لان المسجد بني له كراهة تعالى ويجوز الجولوس في المسجد لغير الصلاة ولا بأس به للقاء كالتدريس والفتوى اه وسياً في ان شاء الله تعالى بقية أحكام المسجد في الوقف والكرامية والجنائيات ومسئلة الذهاب الى الاقدم والى مسجد حبه أو الى من كان امامه أصح منه كورة في الخلاصة وغيرها يتفاربها (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) أي لا يكره ما ذكر في بيت فيها وفوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت أعده للصلاة فانه يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب لالسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في داره مكاناً خالياً للصلاة وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه واختلفوا في مصلى الجنائز والعيد فصحيح في المحيط في مصلى الجنائز انه ليس له حكم المسجد أصلاً ومعنى في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها المختار لا يقتوى في المسجد الذي اتخذ للصلاة الجنائز والعيد انه مسجد حتى جواز الاقتداء وان اقتصل الصفوف رفقاً بالناس وفيها عدا ذلك ليس له حكم المسجد اه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخني في مصلى الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعمده لذلك فينبغي أن لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمها ما يكونه غير مسجد وانما ظاهر قائده في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للمصلى والمخاض (قوله ولا تنته بالجولوس وماء الذهب) أي ولا يكره بتقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس به

تأجل الشريعة والاسم انه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المسجد لانه أعده لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لأعلم الجولوس على وجه الاعلان لانه أيسر ادخال الدواب فيها ضرورة الخشبة على ضباها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان الضرورة والضرورة اه فقد احتاط التصحيح في مصلى العيد وانتهى في مصلى الجنائز كذلك في الشرع بلالية (قوله في معنى بقية الاحكام التي لا فوق بيت فيه مسجد ولا تقشها بالجولوس وماء الذهب ذكرناها) أي يجوز ان يوضع والمضمضة فيه ومسح الرجل من الدين بمحشاه والباقى ويجوز ذلك بماء (قوله وهو المذكور الخ) قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر بذلك فيكتبه أن يشجوراً رأساً اه لان في لفظة لا بأس دليلاً على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه قلت وفيه في القول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه

المساكين أحب اه وأعدل التفضيل ليس على باب له في استحباب صرفه بما تقدم كذا في الشرع بلالية

وقيل بكرة الاحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل مستحب لان من عمارته وقد مدح الله
 فاعلمها به ولما انما يعمر مساجد الله وأصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول
 الله كان مستقفا من جريد النخل وكان يكفأ اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان
 وبناه وبنا فيه الخصى كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش الحراب اما نقشه فهو مكره
 لانه يلهى الصلى كافي ففتح القدير وغيره قال المصنف في الكافي وهذا اذا قل من مال نفسه أما المتولى
 فانما يقل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو قل ضمن حيث نقلنا فيه من تصنيع المال فان
 اجتمعت أموال المساجد وخاف الضياع بطمع الطاعة فيها بالأس به حينئذ اه وصرح في العاية ان
 جعل البياض فوق السوداء للبقاء موجب لضمان المتولى ولا يخفى ان عمله ما اذا لم يكن الوافق فعل مثل
 ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقوله في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للبقاء اذ لو قصد
 به احكام البناء فانه لا يضمن وقيدوا بالمسجد اذ قد غيروه موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا
 للاستغلال تزييدا لاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لقول صاحب النهاية ولان في تزيينه
 ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لا تنظر الصلاة وذلك حسن اه فيفيدان تزيين
 خارجه مكره وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا
 قصد به حرمان أرباب الوظائف كشاهد ناه في زماننا من دهنهم الحيطان الخارجية وسيا في ان شاء الله
 تعالى بأنهم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس بمحسن كتابة القرآن على المحارب والجدران لما
 يخاف من سقوط الكتابة وان نوطا وفي جامع النسفي مصلى أو بساط فيه أسماء الله تعالى بكرة بسطه
 واستعمله في شيء وكذلك لو كان عليه الملائكة لغيره والالام وحدها وكذلك بكرة اخراجه عن ملكه
 اذ لم يأمن من استعمال الغير قالوا يجب ان يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذلك بكرة كتابة
 الرقاق والصاقي في الابواب لم يفهم من الالهانة اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الوتر والنوافل

باب الوتر والنوافل
 الوتر واجب

(قوله لانه يلهى الصلى)
 قال في الشرنبلالية قلت
 فعلى هذا لا يختص بالمحارب
 بل في أي محل يكون أمام
 من يصلى بل أعم منه
 وبه صرح السكال فقال
 بكرة التكاثر بدقائق
 النقوش ونحوها خصوصا
 في المحراب اه وبه يعلم
 ما في كلام المؤلف
 باب الوتر والنوافل

لا خفاء في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع وأوتر صلى التركن في المغرب
 وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والف في اللغة لازيادة وفي الشريعة زيادة
 عبادة تشرعت لنا لاعتنا بوجوه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد
 الصلى وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على أصل المال (قوله الوتر واجب) وهذا آخر أقوال أبي حنيفة
 وهو الصحيح كذا في المحيط والأصح كافي الثانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروى عنه انه
 فرض وعنه أنه سنة وروى الشافعي بينهما بأنه فرض عملا وواجب اعتقاده سنة ثبوته ودليله وأما عندهما
 فسنة عملا واعتقاده ودليله لكن سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة كافي البدائع للجمهور أن
 السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيا وأما استدلاله في الهداية لهما بأنه
 لا يكفر بجاحده لا يفيد اذا ثبت الملازم لا يستلزم اثبات الملازم المعين الا اذا ساءه وهو هنا أعم فان عدم
 الاكفار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا للفرض وأما الامام فثبت عنده دليل
 الوجوب وهو الحديث وأحسن ما يعين منه ما رواه أبو داود مرفوعا للترحق فن لم يوتر فليس مني الوتر
 حق فن لم يوتر فليس مني الوتر حق فن لم يوتر فليس مني رواه الحاكم وصححه ومارواه مسلم مرفوعا
 أوتروا قبل أن تصبحوا والاصح للوجوب وأما ما في الصحيحين من انه عليه السلام أوتر على بعيره
 فوافقه حال لا عموم لما في يجوز كونه كان العذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر
 الطين والمرض ونحوه وأنه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يشارن وجوب التمس بل متأخر وقد روى

(قوله فظهر بهذا الخ) قال الرمي أقول بخط شيخنا على المتقدمي كيف يكون ذلك وقد صرحوا في المتن بالفرق وفرعوا على ما
 قولاً حكماً بالاشتراك فساد التجر بتدكره فسادته تدكر فرض قبله اه قلت هو عيب وتل العلامة الرمي له أعجب وكان منشأه الغفل
 عن قول المؤلف الا في فساد الصبح الخ (قوله الا في فساد الصبح بتدكره الخ) أي واذا في عدم اعادته لو ظهر فساد العشاء
 (٣٨)

دونه عنده لا عندهما قال

في المعلومه

والوتر فرض ويرى

بتدكره

في جره فساد فرض جره

ولا يعاد الوتر اذ يعاد ه

عشاه ان ظهر الصاد

اه والا فساد به تدكر

فرض قبله (قوله لكن

تعقب الخ) عبارة الفتح

قوله ولما وجب القضاء

بالاجماع أي ثبت والا

فوجوب القضاء على النزاع

أيضا والمعنى انه صلاصة مقضية

وهو ثلاث ركعات بتسليمه

مؤقتة وتجب كالغرب اه

وكان الحامل له على تأويل

وجب ثبت ان اجاب

القضاء بدون اجاب الاداء

ما لم يبعد كجافه في الهر

منعقب الامر عن المحيط ولما

الاجاب ببعضهم عن الحديث

ان المراد اجماع الاصحاب

على ظاهر الرواية عنهم

وقتل جوابا آخر ان المراد

اجماع الصحابة لزول

الطحاوي ان وجوبه

ثبت باجماعهم والى هذا

يشير قول الفتح ان

وجب يعني ثبت قال وهذا

الجواب اختاره كثير من

ام عليه السلام كان يزل الوتر وأما حديث الاعرابي حين قاله هل على غير هأى الصلوات الخ فقال
 له صلى الله عليه وسلم لا الآن تطوع ولا يدل على عدم وجوب الوتر كمال جمعه النووي في شرح مسلم
 لانه كان في أول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل نه سأل عن العبادة المالية فأخبره بان كافة فقال
 هل على غير حاقفال لا كما ذكر في الصلوة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم بدليله فساووا بهم بها
 فهو جواز انتاعه ولا يلزم من القول بوجوده بالزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض
 قطعي وذكر في السيرة حكاية هي ان يوسف بن خالد السعدي كان من أعيان فقهاء البصرة فسأل
 أبا حنيفة عنه فقال اه واجب فقال له كعرت بأبأ حقيقة طمانته أه يقول انه فرضة فقال أبو حنيفة
 أي هو لي ككفرك أي وأنا أعرف الفرق بين الفرض والواجب ككفر ما بين السماء والارض ثم بين
 له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده لتعلم اه وفي المحيط لا يجوز الوتر فاعدا مع القدرة على القيام
 ولا على راحته من غير عذر لان عده الوتر واجب وأداء الواجبات والفرائض على الراحة لمن غير
 عذر لا يجوز وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقنفل على راحته
 من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر زل فيوتر على الارض اه فأقاده لا يجوز فاعدا كما بين غير
 عذر باتفاق أبي حنيفة وصاحبه وصرح في الهداية بأنه يجب قضاءه اذا قلته بالاجماع وصح في
 التجر يس وعلى له المحيط بقوله أماعنده فلا نه واجب وأما عدهما فخلق وله عليه السلام من نام عن وتر
 أو نسيه فليصلاه اذا ذكره اه وصرح في الكافي بان وجوب قضاءه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما
 عدمه وسأني انه لا يصح خلف النفل اتفاقا فظهر بهذا انه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قوله لم يثبت
 من جهة الاحكام فان السنتلاق كدته بمثله الواجب الا في فساد الصبح بتدكره وفي قضاءه بعد طلوع
 النجر قبل طلوع الشمس قال في التجميع عند أبي حنيفة قضيه بعد طلوع المعرج قبل طلوع
 الشمس ورواه في المهر ولا نه واجب عنده فيجوز قضاءه فيه كقضاء سائر الفرائض وعندهما لانه
 سنة عندهما اه لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بأنه سنة عندهما فوجوب القضاء محل
 النزاع وقد علمت دفعه على المحيط وفي الظاهرية والولولجية والتجديد وغيرهما هل قرى بقا اجتماع
 على ترك الوتر أديهم الامام وجسهم فان لم يمتنعوا قائلهم وان لم يمتنعوا عن أداء السن لجواب التمهني
 بأن الامام يقاتلهم كبقائهم على ترك الفرائض لما روى عن عبد الله بن المبارك انه قال لو أن أهل بلدة
 أسكروا سنة السواك لقاتلتهم كقاتلهم المزدني اه وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم
 الامام وعلى ترك السن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذ تركه كجافه لكن راحا حقا فان لم يرها حقا
 يكفره ذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر
 عنده أي حنيفة حتى منع فذكره صحة التجر كنه كوالعشاء وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة
 كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو وتركه ولكن لا تصد الصلاة اه وفي البدائع ان وجوبه
 لا يختص ببعض دون البعض بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى ان كان أهلا للوجوب
 لعموم الدلائل (قوله وهو ثلاث ركعات بتسليمه) أي الوتر لما رواه الحاكم وصحبه وقال في شرطهما
 عن عائشة رضی الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاث لا يلم الا في آخرهن قيل

الشارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل والتحقيق

للحسن

مأني الفتح لما يلزم على ما ذكره في البحر من تقرير الاحكام ولهذا قال في المحيط وماذا كرق الجواب في ظاهر الرواية ظاهر على مذهبه
 أي في تنقيح وجهه لله تعالى

(قوله لا امام لم يخرج بسلامه عنده) فيه انه ان رجع الضمير في عنده الى المفتي الخفي فلاشك في ان هذا السلام عنده مخرج من الخلافة حتى جاز به بعد الكلام ونحوه وكذا اذا رجع الى الامام لانه كذلك مخرج من الصلاة نعم عند الخفي سلامه مبطل للصلاة وعند الشافعي مضموم ومخرج منها ولعل المراد بقوله لم يخرج بسلامه عنده أي عند امامه أي لم يبطل وتره أصحة فله عنده ويكون هذا القول ببناء على ان العبارة أي الامام كاسيأتي تله عن الهدواني وجاعته ويؤيد قوله كما هو اقتدى (٣٩) امام قدر عرف قوله مفيد أصحته

(الح) في هذه الافادة نظر لان القول بأنه يشترط لصحة الاقتداء بالشافعي عدم الفصل على الصحيح مفيد باختلاف عند عدم الفصل لا للاتفاق ولعل قوله على الصحيح سبق فلم وعبرة الفتح هنا هكذا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر بأجاع أصحابنا لانه اقتداء المعتض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله ولا غبار عليها (قوله فلذا قال بعده) أي قال ان يأتى بعد كلام الارشاد والاول أي اشتراط عدم الطبع بالسلام أصح وفي ذلك إشارة الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل فقط ثم لينظر فيما علل به من عدم وجوب اعتقاد الوجوب على الخفي فان الطاهر ان من قلد أبا حنيفة رحمه الله القائل بوجوبه يجب عليه اعتقاد ذلك والا لما وجب عليه

لاحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفتنمه وكان ينقض في الثانية بالتكبير اه ونقله النجاشي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وإذا خشى الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى قبليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بغير مئة مستأنفة ليجتاز الى الاشتغال بجوابه لا يحتمل كالأمن ذلك ومن كونه أذا خشى الصبح صلى واحدة منفصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصريح الواردة وقدرى الامام أن حنيفة بسنده انه عليه السلام كان يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وما وقع في السنين وشبهها من زيادة المعوذتين أنسكها الامام أحمد وابن معين ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذي كما في شرح منية المصلح وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتداء الخفي بمن يسلم من الركعتين في الوتر وجوزوا أبو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما هو اقتدى به امام قدر عرف واشترط المشايخ أصحة اقتداء الخفي في الوتر بالشافعي ان لا يفصله على الصحيح مفيد أصحته اذا لم يفصله اتفاقا ويخالفه ما ذكر في الارشاد من أنه لا يجوز الاقتداء في الوتر بالشافعي بأجاع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل أو وصل فلذا قال بعده والاول أصح مشيئرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا مع لا ان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخفي اه فراده من الاول هو قوله في شروط الاقتداء بالشافعي ولا ينقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج أن الاقتداء به في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن النزيل ان اقتداء الخفي في الوتر بمن يرى انه سنة كالإسني صحيح لان كلاهما يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما فاهل اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر بمجرد اتحاد النية واستشككه في صحة التقدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان القرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه فلهي هنا ينبغي أن لا يجوز وتر الخفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لا يصح شرعه في الوتر لانه يفتنه اياه انما هي النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحيدته فالاعتقاد به فيه بناء على المعلوم في زعم المفتي نعم يمكن أن يقال لو لم يحظر بخاطره عند النية صفة من السنة أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فجوز لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يحظر بخاطره فقلية وفرضية بعده ان كان المقرر في اعتقاده فقلية وهو غير بعيد للتأمل اه وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزاوي وما في الفتاوى عن ابن الفضل وليس فمأذ كره دليل عليه لان ما في التجنيس وشبهه انما هو في القرض القطعي والوتر ليس بفرض قطعي انما هو واجب ظني ثبت بالسنّة فلا يلزم اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في صحته تعيين وجوبه بل تعيين كونه وتر ابل صرح في المحيط والبدائع بأنه ذوى صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلح بأنه لا يتوثر في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فطاهر بهذا

الترتيب يشهد بين غيره واللازم باطل كما لا يخفى على انه قدم من المشايخ في الجمع بين الروايات انه واجب اعتقادا أي واجب اعتقاده لانه يتميز بحول عن الفاعل وأما قول الأصوليين انه لازم عملا لاعلمنا فالمراد في العلم التطبيقي ولذا قال المصنف في المنار وحكمه لازم عملا لاعلمنا على اليقين ويمكن حل كلام الزاوي عليه بان يكون معنى قوله ليس بواجب عليه في الافتراض واليقين أي لا يفترض عليه اعتقاد الوجوب ليظهر الفرق بينه وبين الصلوات الخمس فانها واجبة عملا بلازم أي يلزمه فعلها واعتقادها (قوله فلا يلزمه اعتقاد وجوبه) فيه ما مر فتدبر

(قوله ولا تدعوا لغير الله) هذا كما يدفع قول الفتح يقتضى الخ يدفع قوله أيضا لأنه يبينه إياه امتناعوى النقل الخ لأنه يقال عليه انه نوى صلاة خمسة عينا بقرينة وهذا كاف في صحة الاقتداء كما دل عليه عبارة التجنيس عنه وقد دل أيضا على ان قول التجنيس أولا ان الفرض لا يتأدى بنسبة الفعل معناه اذا نوى صريح النقل كاستنائه والتفريع فالتية بعنوان الوترية ليست بنسبة الفعلية فالحق ان الفرض بعد تقديره حاصل ما قلناه واذا تحققت هذا امر لك ان قوله في البصر ما في التجنيس أولا في الفرض التقضي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ مفاده ان الوتر يتأدى بنية الفعل وهو خلاف الواقع فتدبره اه وهو ظاهر وان دل بعضهم على ان يصواب بل مفاده جواز بعنوان الوترية في تقديره (قوله والذي يبنى الخ) قول هذا (٤٠) خلاف الناصر المتبادر من كلامهم بل المفهوم منه ان يقتصر على نية الوتر من غيرته بين وجوبه وعبارة الحقيقة والبدائع صريحة في ذلك وانما قلوا كذلك لاختلاف في وجوبه وسببه فليس بواجب فعلا ولا بسببه فعلا فاذا أطلقه عن الوجوب يكون موافقا لكل من القولين ولا يخفى ان ما كان سنة وان كان لا تضره نية الوجوب لكنه خلاف الاولى فكان الاولى عدم تعيين الوجوب وقت في ثالثه قبل الركوع ابدا

ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعندهما ان يسلم والله الموفق لاصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن الملاقى مسئلة التجنيس يقتضى الى آخره غلظة عما ذكره صاحب التجنيس في باب الوتر متوقفا لقطعة الا فتدبر في الوتر بين برائة سنة وهو برائة واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو برائة سنة أو تطوعا جازا لاقتداء بعلمته من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة أو تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالتفعل كذا ذكره الامام المستغنى هذا والذي ينبغي ان يفهم من قوله انه لا بدوى انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من ان ينوى وجوبه لانه لا يتخلو إيمان ان يكون حنفيا وغيره فان كان حنفيا فينبى أن يشوبه بل يطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية فان من المعلوم ان اتقاء الوصف لا يوجب اتقاء الامل فيبقى الامل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن العهدة (قوله وقت في ثلثه قبل الركوع ابدا) لما أثرجه النسائي عن أبي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام كان يفتي قبل الركوع وما في حديث أنس من انه عليه السلام فنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرامته فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحوال سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت كان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب اما فنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شرا وظهر الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة وأما رواه أبو داود ان عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يفتي بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاوشر تخلف فضلي في بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه يحتمل أن يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعاء وترجع الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو المتنازع فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صفته وعلى أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا قاتل ما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو مذاهب أبي حنيفة وعندهما سنة كالتور ويشبه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بأنه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفاداة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مفروضة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أهم من المقرونة به احبانا وغير المقرونة ولادلالة الادعاء على الاختص لا الوجوب هذه الكلمات عينا أو كانت الاولى من

سببا وقد قيل انه فرض كما هو رواية عن الامام كاسر قال في شرح النية قل أبو بكر بن العربي في المعارضة مال سحنون واصغ من المالكية الى وجوبه بغيره العرض وحكي عن أبي بكر انه واجب أي فرض وحكي ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحديثه

انه واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوى غيرها المتري انه فرض وعمل فيه جزا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال ولا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها ألحقت بالصلاة الخمس في الحقيقة عليها وفي المتن عن الامام أحمد من ترك الوتر عمد فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته اه ما في شرح النية ولا يجرم قال المشايخ بنية الوتر فقط لا يخرج عن العهدة بيقين فتأمل منقضا (قوله لكن تعقبه الخ) حيث قال وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أثره من السنن الاربعة عن يزيد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنه قال علمنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أفوهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهتدي فيمن حديث الخ ثم قال في الفتح وهو أي اثبات الوجوب متوقف على ثبوت صفة الامر فيه أعنى قوله اجعل هذا في وترك والله تعالى أعلم به فلم يثبت لي اه (قوله والا لوجب هذه الكلمات) أي قوله اللهم اهتدي

فيمن هذب الخ أوكه كذا في شرح النية لابن أبي راج الحلي ومشي
 المشار اليه غير من كوني القيام فيكبر فيه فانه قال لكن الفرق بين القنوتين
 المناقضة في قوله لكن ركعتان يكون مستحبا مع كل بطلت فلو ركع وأدرك ركعتي في الركوع الثاني كان يركع كالقنوتين
 مع ورود الهي تأمل (ق) مثل تكبيرات العيد اذا ذكره في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع
 أو آخرها وأنه لا يظهر انه يقول المعنى ولا يستعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما
 في بعض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتي سهاتي حال الانحطاط وهي محسوبة
 غير هذا السكن المقر عشا باع الصلابة فاذا جازأه واحدة منها في غير بعض القيام من غير عند جازأه
 فلذا لو ادمن يقضي الصلوة ولم يبدل المصنف القنوت بالخاصة لا اختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا
 عليه ان يركن عليه القنوت وان كان يجهر عمر رضي الله عنه بالنساء حين قدم عليه وفد العراق ونص
 اه وهو يقتضي ان قضاءه ليس له المحط على انه الاصح في البدائع واختاروا ما احتجوا به من
 الفتاوى ولولم يفته شيء من الصلوات وأحب ما يقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول الله
 اذا كان غلبا فمدا ماضى ورد الهى عنه صلى الله عليه وسلم في صلاة ركعتين ثلاث فقلت اه وفي التجنيس
 صلاة عمره فان صح النقل فقول كان على التمرير والوتر أربع ركعات ثلاث فقلت اه وفي التجنيس
 شك في الوتر وفي حالة القيام اى الثانية أم في الثالثة ثم تلك الركعة رقت فيها جوارها الثالثة ثم
 يقعد يقوم فيصليها ركعة أخرى ويقت فيهما أيضا وهو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق
 بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا اقتت مع الامام في الركعة الأخيرة من صلاة الامام حيث لا يقتنى
 الركعة الأخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع
 وهو نأخذ من في موضعه والآخري في موضعه فاما المسبوق وهو ما مور بأن يقتنى مع الامام فصار
 ذلك موضعا فلو أتى بالثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه اه وفي المحيط مع بالاجناس لو
 شك في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فاني يقتنى في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين
 بقعدتين ويقتن فيهما احتياطاً وفي قول آخر لا يقتنى في الكل أصلاً لان القنوت في الركعة الثانية
 والاولى بدعة وترك السنة أسهل من الاتيان بالبدعة والاول أصح لان القنوت واجب وما زدددين
 الواجب والبدعة بائي به احتياطاً اه وفي الذخيرة ان فنت في الاولى أو في الثانية ساهيا لم يقتنى في
 الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة اه وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في عليه بعيد ليقع
 في محله كما قد سناه فع اليقين بكونه في غير محله أو في ان يبعده كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يعتنه أن يقعد بعد
 الثانية ولعل ما في الذخيرة مبنى على القول الضعيف القائل بأنه لا يقتنى في الكل أصلاً كما لا يخفى وأما
 الثاني فنقد ذكرناه وأما مقداره فنقد ذكر الكبرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء
 انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم ما نستعينك
 اللهم اهدنا كما هدا في مقدار هذه السورة وروى انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في
 البدائع وأما دعاءه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر الكبرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة
 أدعية مختلفة في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يذهب بالركة كما روى عن محمد في بعد عن الاجابة

فيمن هذب الخ أوكه كذا في شرح النية لابن أبي راج الحلي ومشي
 المشار اليه غير من كوني القيام فيكبر فيه فانه قال لكن الفرق بين القنوتين
 المناقضة في قوله لكن ركعتان يكون مستحبا مع كل بطلت فلو ركع وأدرك ركعتي في الركوع الثاني كان يركع كالقنوتين
 مع ورود الهي تأمل (ق) مثل تكبيرات العيد اذا ذكره في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع
 أو آخرها وأنه لا يظهر انه يقول المعنى ولا يستعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما
 في بعض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتي سهاتي حال الانحطاط وهي محسوبة
 غير هذا السكن المقر عشا باع الصلابة فاذا جازأه واحدة منها في غير بعض القيام من غير عند جازأه
 فلذا لو ادمن يقضي الصلوة ولم يبدل المصنف القنوت بالخاصة لا اختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا
 عليه ان يركن عليه القنوت وان كان يجهر عمر رضي الله عنه بالنساء حين قدم عليه وفد العراق ونص
 اه وهو يقتضي ان قضاءه ليس له المحط على انه الاصح في البدائع واختاروا ما احتجوا به من
 الفتاوى ولولم يفته شيء من الصلوات وأحب ما يقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول الله
 اذا كان غلبا فمدا ماضى ورد الهى عنه صلى الله عليه وسلم في صلاة ركعتين ثلاث فقلت اه وفي التجنيس
 صلاة عمره فان صح النقل فقول كان على التمرير والوتر أربع ركعات ثلاث فقلت اه وفي التجنيس
 شك في الوتر وفي حالة القيام اى الثانية أم في الثالثة ثم تلك الركعة رقت فيها جوارها الثالثة ثم
 يقعد يقوم فيصليها ركعة أخرى ويقت فيهما أيضا وهو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق
 بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا اقتت مع الامام في الركعة الأخيرة من صلاة الامام حيث لا يقتنى
 الركعة الأخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع
 وهو نأخذ من في موضعه والآخري في موضعه فاما المسبوق وهو ما مور بأن يقتنى مع الامام فصار
 ذلك موضعا فلو أتى بالثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه اه وفي المحيط مع بالاجناس لو
 شك في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فاني يقتنى في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين
 بقعدتين ويقتن فيهما احتياطاً وفي قول آخر لا يقتنى في الكل أصلاً لان القنوت في الركعة الثانية
 والاولى بدعة وترك السنة أسهل من الاتيان بالبدعة والاول أصح لان القنوت واجب وما زدددين
 الواجب والبدعة بائي به احتياطاً اه وفي الذخيرة ان فنت في الاولى أو في الثانية ساهيا لم يقتنى في
 الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة اه وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في عليه بعيد ليقع
 في محله كما قد سناه فع اليقين بكونه في غير محله أو في ان يبعده كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يعتنه أن يقعد بعد
 الثانية ولعل ما في الذخيرة مبنى على القول الضعيف القائل بأنه لا يقتنى في الكل أصلاً كما لا يخفى وأما
 الثاني فنقد ذكرناه وأما مقداره فنقد ذكر الكبرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء
 انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم ما نستعينك
 اللهم اهدنا كما هدا في مقدار هذه السورة وروى انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في
 البدائع وأما دعاءه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر الكبرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة
 أدعية مختلفة في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يذهب بالركة كما روى عن محمد في بعد عن الاجابة

(٦ -) (البحر الرائق) - (ثاني)
 وحقيقة على النظر الاول وآخر حاج كما على النظر الثاني وقد اعتبروا الحكم في حق القنوت كيلا يؤدي الى تكراره الذي هو غير مشروع
 وحقيقة فاذا قمت مع الامام يكون قنوته في آخر الصلاة حكما واذا قمت فيما يقضى أيضا يكون في آخره حقيقة فلم تكرراره في موضعه الذي
 هو آخر الصلاة وأما مسألة الشاك فلم يثبت ذلك فيها لان أحد القنوتين ليس في آخر الصلاة وكان مقتضى عدم مشروعية تكراره التبع ولكنه
 أمر به لما سجد كما هو المأثور عن المحيط هذا ما ظنرني والله تعالى أعلم (قوله فنقد كرا الكبرخي الخ) هذا مبنى على ما سأتى ان القنوت
 الواجب هو طول القيام ودون الدعاء فاذ كره بيان مقدار ذلك الطول

أقوله وللفظة إذا التقى الح) هذا كما يدفع قول الشيخ بقضى الح يدفع قوله أيضا لأنه يشتهر بأنه انما هو النفل الح لانه
 مخصوصة عنها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتداء كادلت عليه عبارة التجديد هذه وقد دلت أيضا على ان قوله لم يورثه التماس
 ان الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه اذا تولى صريح النفل كالسنة والاطلاق فالنية يعنون الوترية ليست نية النفل متباعدة المراد من قول
 تفريره محاسن ما قلناه وانما قد اعتقدت هذا نظرا لما في قوله في البصر ما في التجديد أولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك ان يقرأه ويؤثر
 ان الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبره اه وهو ظاهر وان قل بعضهم ان ليس بموآبل بل بمقادير جوازها فعليه وسلم المسبوق
 (قوله والذى يقضى الح) أقول هذا (٤٥) خلاف الظاهر المتبادر من كلامهم بل المفهوم منه ان يقضى يكون

ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين يردى عن محمد من ان
 الموفق لم يوافق في تمام ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسألة التجديد كذا في البدائع ووجهه في
 عماد كره صاحب التجديد في باب الوتر منه ونظيره اذا التقى في الوتر بين سائر ووتره الخلف عن السلف
 ان كان نوى الوتر وهو راء سنة أو تطوعا جازا الاقتداء به من صا موقته نعم ان الدعاء المشهور وعده
 الركوع سنة أو تطوع وان كان افتتح الوتر بنية النجاة قد عليك وتشتي عليك غير تكسرك ولا
 فكسرك كما في النفل كذا في ذكره الامام اه - بعد ذلك نصلي ونسجد واليك نسبي ونحفظه
 رجحت ونحفظه عذابك ان عذابك بالسفار ملحق لكن في المقدمة الفزونية ان عذابك الجدي
 يد كره في الحادي القدسي لانه أسقط الوتر من نخله والظاهر ثبوتهما أما اثبات الجدي في مراسيل
 دارد وأما اثبات الواو في نخله وفي رواية الطحاوي والنيوي وبه ادفع ما ذكره الشنقي في شرح
 انه لا يتولى الحمد واثقة واعلى انه تكسر الجيم معنى الحن واختلافوا ما علق وصحح الاسدي جاني كره
 الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل يستحقها وفس الجوهري على انه صواب وأما معتقد فهو بفتح النون وكسر
 القاء وبالماء المهملة من المخذ بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حمضه بمعنى أسرع وأ
 حكاه ابن مالك في فعل وأهمل وصرح قاضيه خان في فتاواه بأنه لو قرأها بالذال
 لاها كلمته لانه لا معنى لها ثم اعلم ان الشافعي اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فتنافوا
 في المجتزئ عن شرح المؤذني القنوت طول القيام دون الدعاء وعن أبي عمرو لا يعرف من القنوت
 الا طول القيام به فصرح قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر
 هو الدعاء دون القيام اه وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعريسة أولا
 أقوال مختارة فيسئل رجل يارب ثلاث مرات ثم يركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل
 رضا أتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وفتاعاقب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا
 الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف
 الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد عماد كره لاعتسان ظاهر الرواية عدم توقيتها وأما حكمه
 عليه فقوله اذا سئ القنوت حتى يركع ثم تذ كره فان كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط
 القنوت وان تذ كره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كافي البدائع ومحمدة في الحاشية وعن
 يوسف انه يعود الى القنوت تشبهه بالقرآن كالوتر كالفاتحة والسورة فتذ كرها في الركوع أو
 رفع الرأس منه فإنه يعود ويستقضى ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن تقضى الركوع في القنوت
 عليه لا كماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لا يعتبر بدون القراءة أصلا وفي التنب
 ليس بتمتلا كماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلا تقضى لكان تقضى الترتيب
 للواجب كذا في البدائع فان عاد الى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تقسده لانه ركوعه
 يرتقض بخلاف المقيس عليه لا يعود صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرضا

غير تعيين وجوب وعبارة
 الجبلة والبدائع صريحة في
 ذلك وانما قلنا كذلك
 لاختلاف في وجوبه
 ما يوجب قلنا
 ولا يفسد قطعا فاذا أطلقه
 في الوتر أيضا ونقصه ك
 يعوقه ولا يفسد كذا في
 الشيخ السمعيل كذا في
 مراسيل أبي داود وليس
 في المتبع وغيره عماد كرم
 ذكر ان في بعض النسخ
 ونخله ونسبها أيضا الى الوانية
 ثم قال ولعله يمتنع بالنون
 أي يمتنع (قوله أصلا) قيد
 لقوله بدون القراءة فلا لقوله
 لا يعتبر أي انه اذا اقتضت
 القراءة أصلا لا يعتبر وقيد
 به لانه لا يوجد من القراءة
 آية واحدة يكون الركوع
 بدعاه معتبرا (قوله لكان
 نقض الفرض لا واجب)
 قد يقال هو كذلك فيما لو عاد
 لقراءة السورة فان أوجب
 بما يذ كره المؤلف من أنه
 يعود صارت قراءة الكل
 فرضا يقال عليه انه لا يصير
 فرضا الا بعد القراءة وأما
 قبلها فهو واجب فاذا فرض
 الركوع يكون رفض

الفرض للواجب فيكون كرفض القنوت لان يقال فرق بين ما هو واجب حالا وما لا
 وما هو واجب حالا فرض ما لا فرض الركوع لما يكون فرضا وان كان قبل الشروع فيه واجب ليس كرفضه الى ما هو واجب عدا
 فارتضى

(قوله حيث يكبر فيه) كذا في شرح المنية لابن أمير حاج الحلي ومضى عليه في معنى التنوير من باب العبد والذي في شرح المنية للشيخ
 إبراهيم الحلي أنه يعود إلى القيام فكبر فيه فاه قال لكن الفرق بين القنوت وبين (٤٣) تكبيرات العبد بشكل حيث

ذكر رواه لو نذر كراهه
 تركها وهو في الركوع يعود
 إلى القيام على ما أشار إليه
 في الكافي وكذا في تلخيص
 الجامع الكبير وصرح به
 في شرحه والذي ذكره في
 التلخيص أنه يجوز رفض
 ركن لم يتم لأجل واجب
 لم يفت محله فعلى هذا جاز
 رفض الركوع لأنه لم يتم
 لأن تمامه بالرفع لأجل
 تكبير العبد لأنه واجب
 يفت محله من كل وجه لأن
 الزاكن قائم حكاه فيقال
 القنوت أيضا كذلك ولم أر
 وقرأ في كل ركعة منه فاتحة
 الكتاب وسورة

من تعرض للفرق والذي
 يظهر أنه كون تكبير
 العبد جمعا عليه دون
 القنوت وأنه أعلم انتهى
 وبخلاف هذا كله ما سجد كره
 المؤلف في باب صلاة
 العبيدين حيث قال ولو
 أدركه في القيام فلم يكبر حتى
 ركع لا يكبر في الركوع على
 الصحيح كما ركع الإمام
 قبل أن يكبر فان الإمام
 لا يكبر في الركوع ولا يعود
 إلى القيام ليكبر في ظاهر
 الرواية اهـ ومنه في شرح
 المنية لابن أمير حاج في باب
 العبد حيث قال وإن نذر

فإنه يضر ركوعه فلولو ركع بطلت فلور كعد وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مذكرا كالتكبير والركعة وانما لم
 يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العبد إذا نذر كره في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع
 إلا في محض القيام غيره معقول المعنى ولا يمتد إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما
 تكبيرات العبد فلم يخص بمحض القيام لأن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة
 من تكبيرات العبد باجتماع الصحابة فإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء
 الباقي مع قيام العبد بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت بالمحافظة للاختلاف فيه قال في التفسير واستحسنوا
 الامام للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص
 في المحيط على أنه الاصح وفي البدائع واختار من لم يجزها وراء النهر
 في الامام والقنوت جميعا قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي
 كره في جامع الفتاوى في الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القنوت
 في القنوت اولى وقال بعض علماء الجهرية لمعوا والافلاخفاء افضل كافي في التفسير ومن اختار الجهر به اختار
 أن يكون ذكره في القراءة كافي منية المصلي (قوله وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) بيان
 لما قلناه للفرق فيقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب في الصلاة العامة أنه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك القراءة
 في الركعة الثالثة لم يجز قولهم جميعا اهـ أما عند هافلا أنه نفل وفي النفل يجب القراءة في الكل
 وكذا على قولنا في حنيفة لأن الوتر عنده واجب يحتمل أنه نفل ولكن يترجح جهة الرخصة بدليل
 فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فقهه صلى الله عليه وسلم أنه
 كان يقرأ في الركعة الاولى يسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو
 الله أحد فالخاضع لن قراءة آية في كل ركعة منه فرض وتعيين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل
 ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية أنه لا ينبغي ان يقرأ سورة متعينة على
 الدوام لأن الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والتعيين على السور ينقض
 إلى ان يعتقد بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز غيره لكن لو قرأ ما يورده الآثار أحيانا يكون حسنا
 ولكن لا يوجب لماذا كونا اهـ وقد يقال أنهم يسمون رجحوا جهة التولية فيه احتياطا في القراءة فينبغي
 أن لا يفتى في الوقت المكروه كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة التولية لأن النفل
 فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا أنه يشبه
 المغرب من حيث أنه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم نذر لا يعود لها صلاة واحدة وفي
 النفل لا يعود لأن كل شفع صلاة على حدة اهـ وفي التجنيز لا يجب القعدة الاولى في الوتر في الامتجان
 صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم نذر في الركوع لا يعود وان عاد لا يقتض ركوعه اهـ
 ولا ينبغي ما فيه لأن القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبهه لما فوجبت القعدة الاولى
 فيه وقد تقدم أنه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معزى إلى
 محمد بن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رغبة ودعاء خفية في دعاء الرغبة
 يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرغبة يجعل ظهره كفيه إلى وجهه كما استغثت من النبي
 وفي دعاء التضرع بمقد الخصر والبصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية

في الركوع في ظاهر الرواية لا يكبر ويحذف على صلواته وعلى ما ذكره الكرخي ومضى عليه صاحب البدائع وهو رواية النوادر يعود إلى
 القيام ويكبر ويعد الركوع ولا يمتد إلى الفصلين القراءة اهـ وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية لا حاجة إلى ابداء الفرق بينهما بين القنوت
 والاتحادهما في الحكم وإنه أجمع (قوله وفيه) أي في التجنيس (قوله ولا ينبغي ما فيه) أي ما في كلام المجتبي ويمكن أن يقال المراد في الفرضية

(قوله ولما أنه منسوخ) قال العلامة توح أفندي هذا على الملافة مسلم في غير التوازل وأما عند الموارل في الفتوى المعبر فينبغي أن يتابعه عند الكل لأن الفتوى بها عند الموارل ليس بمنسوخ على ما هو (٤٥) التحقيق كما هو وأما في الفتوى في غير

الصحح عند الموارل كما هو
مذهب الشافعي فلا يتابعه
عند الكل فإن الفتوى
في غير الصحح منسوخ
عندنا اتفاقاً إذ وعلى هذا
فالمراد منسخ عموم الحكم
لا نسخ الحكم (قوله لأن
الساكت شريك الداعي)
قال في الفتح مشترك الألام
فإن الخالص أيضاً ساكت
ولا بد من تقييده مشاركته
الداعي بحال موافقته في
خصوص هيئة الداعي
لكنه يقتضي أنه إنما
يكون مشاركاً إذا رفع يده
مثله لأنها من هيئة الإمام
الا إن يلحق ذلك ويقال
بحرر الوقوف خلف
الداعي الواقف ساكتاً
بعد شركته في ذلك عرفاً
رفع يده مثلاً أو لا وهو حق
(قوله أولم يوترأصلاً)
الظاهر أن العلة فيه عدم
مراعاة الترتيب أي فلا
يصح الاقتداء به في الصحح
مثلاً إن كان لم يوترأصلاً
يسكره هذا قوله وإن
لإبراهيم الترتيب فليتأمل
ما المراد (قوله والشافعية
لا يعترفون هذا الانحراف)
أقول بل لا ينحرفون
أصلاً لأن مذهبهم أصيب
من مذهبنا في هذه المسألة

أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لأنه تابع للإمام والتفتوت منه فيه ولما أنه منسوخ وصار كقول
كبر خسايا الحذرة حيث لا يتابعه في الخامسة وأدام يتابعه فيه وقيل يتبع تحقيقاً لمخالفة لأن الساكت
شريك الداعي بدليل مشاركة الإمام في القراءة وإذا فقدت المشاركة لا يقال كيم يتبع تحقيقاً
للمخالفة وهي مفصلة من الصلاة لأن المخالفة بها من الأركان والشرايط مفصلة لا يغيرها قال في الهداية
والأما رفع يده فساكتاً وخبره فاضحان وخبره لأن فعل الإمام يستلزم على مشروع وغيره ما كان
مشروعاً يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العباية وقد يقال إن طول القيام بعد رفع الرأس
من الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسئلة على جوار الاقتداء بالتعوية وإذا
علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالصدوع وغيره لا يجوز له اهـ ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء
به لم يصح اختلاف علمائنا في أنه يكتأ أو يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما عرف
من وجوب حذف ياء السب إذا نسب إلى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل
الدسة الثانية وبعدها والتجيز حينئذ من خارج فالياء المنددة في ياء الدسة لا آخر الكلمة ككرسى
وذكر في النهاية شواهد من بني المطلب ابن عبد مناف منهم الإمام الشافعي المغير جماعته ومن قال في
نسبه الشعمي فهو عاى وحقاً إن يقال بالشافعي المذهب خاصة إن صاحب الهداية يجوز الاقتداء
بالشافعي بشرط أن لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة صلاته فقرأى المقتدي كالفصد ونحوه وعدد مواضع
عدم صحة الاقتداء به في العناية وغاية البيان بقوله كما إذا لم يتوضأ من الغصه والخارج من غير السيلين
وكإذا كان شاكياً في إيمانه بقوله لا يؤمن أن شاء الله أو متوضأ من القلتين أو رفع يده عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع أولم يغسل ثوبه من المني ولم يفكره وانحرف عن القبلة إلى اليسار وأوصى
الوتر بتسليتين أو أكثر على ركعة أولم يوترأصلاً أو فقه في الصلاة ولم يتوضأ أو وصلى فرض الوقت
مرة ثم أتم القوم فيسه زائفي النهاية وإن لا يراعى الترتيب في الفوائت وإن لا يسبح ربع رأسه وزاد
قاضية خان وإن يكون متعصباً والكل ظاهر ما عدا حجة أشياء الأول مسألة التوضؤ من القلتين فإنه
صحيح عندنا إذ لم يقع في الماء نجاسة ولم يختلط بمسئله مساواة أو أكثر فلا بد أن يقيده قولهم بالقلتین
المتنجس ما ذهبا والمستعمل بالشرط المذكور لا مطلقاً الثاني مسألة رفع اليدين من وجهين الأول
إن الساد رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه رواية شاذة رواها مكحول النسبي عن أبي
حنيفة وليست بصحيحة رواية ودراية لأن المختار في العمل الكثير المفسد لها الرواة شخص من بعيد
ظنه ليس في الصلاة لما يقام باليدين وإن وضع هذه المسئلة بدل على جوار الاقتداء بالشافعي وتناهى إلى
وقت الفتوى حتى اختلفوا هل يتابعه فيه أو لا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث
الثاني أن الساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير
مطلوع به حتى يجعل كالتحقق عند الشروع لأن الرفع جائز الترك عندهم لسيفته الثالث مسألة
الانحراف عن القبلة إلى اليسار لأن الانحراف المانع عندنا أن يمازج المشار إلى المعارب كما نقله في
فتح التدبر في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع مسألة التعصب وهو
تعصب لأن التعصب على تقدير وجوده منهم إنما يوجب القسح لا الكفر والقسح لا يمنع صحة الاقتداء
والظاهر من الشارطين لعدمه أنه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخالص

لوجوب استقبال المعين عندهم وغاية ما يقرؤونه أنهم يضعون اليدين على ما يحاذي القلب من جهة اليسار وذلك لا يجعل انحرافاً أصلاً
لأنه باصدر الوجه باليدين وأما شيه خنا حفظه الله تعالى أن المراد انحرافهم إذا اجتهدوا في القبلة مع وجود المعارب القديمة فإنه يجوز
عندهم لا عندنا وانحرف عن الجراب القديم لا يصح الاقتداء به

(قوله وهو) تفسير للشرط (قوله الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي) انظر هل للرد بالاحتياط الاتيان بالشرط والاركان
 ارباشمل ترك المكره عما كتركه وقع الدين عند الاتقالات وتأخير القيام عن محل في النعود الاول بسبب الصلاة على النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم ومظاهر كلام (٤٦) الشيخ ابراهيم في شرح المنيعة الاول فانه قال وأما الاستثناء بالمخالفة في الفروع

كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يقصد الصلاة على اعتقاد المتقدم عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة اه انما ذهبوا من الاختلاف في الكراهة عند عدم العلم بالفسد والفسد انما هو ترك شرطه أو ممكن فقط ثم رأيت اقتصرح بذلك في رسالة في الاقتداء لمن لا علم في الفاري وأنه بقاعدة الميثل يقع مذهبه وأن الاحتياط في الميثل فاذا فعل فهو جائز بدون كراهة وهذا هو المتبادر من سياق كلام المؤلف وعلى عدم الكراهة فهل الاقتداء به افضل أم الافراد قال الرمي لم أره وظاهر كلامهم الثاني والذي يحسن عندي الاول وهو بما أشعر كلامهم به وقد كتبت على شرح زاد الفقير للزري كتابة حسنة في هذه المسئلة فرأيتها ان شئت وصورة ما كتبه عليه قوله جار الاقتداء به بلا كراهة بقي الكلام في الاضطرار ما هو الاقتداء به أو الافراد لم أر من صرح به من علمائنا

مسئلة الاحتناء في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسئلة فذهب طائفة من الحنفية إلى تكفير من قال بأمو من ان شاء الله ولم يقصد به ان يكون شاك في ايمانه ومنهم الاتفاق في غاية البيان وصرح في روضة العلماء بان قوله ان شاء الله يرفع ايمانه فيسقط ملامة ايمان ولا يجوز الاقتداء به وذكر في الفتاوى المظهرية من المواعظ ان معاذ بن جبل سئل عن يستفي في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة أصناف قال تعالى في موضع أولئك هم المؤمنون حقا وقال في موضع آخر أولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع آخر مذبذبين بين ذلك لاني هؤلاء ولاي هؤلاء فمن قال بالاستثناء في الايمان فهو من جهة القديسين اه وفي الخلاصة والبرار بمن كتاب السكاح عن الامام أبي بكر محمد بن الفضل من قال بأمو من ان شاء الله فهو كافر لا يجوز للمخالفة معه قال الشيخ أبو حفص في فوائده لابن أبي الحنفية أن يزوج بينهما رجل شقوي الذهب وهكذا قال به من مشايخنا ولكن يزوج بينهم زائد في البرازية تنزيلا لهم منزلة أهل الكتاب اه وذهب طائفة إلى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله بأمو من ان شاء الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحنفي لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقوله الطائفة الاولى انه يكفر على لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال بأمو من ان شاء الله لشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهيثم في المسيرة وانما محل الاختلاف في جوازها لقصد ايمان الموافقة فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى منعه وعليه الاكثرون وأجازوه كثير من العلماء منهم الشافعي وأصحابه لان بقاءه إلى الوفاة عليه وهو النسبي بايمان الموافقة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو للمحوظ عند التكامل في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فلا يستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن شيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وقال أئمة الحنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء به كان تركها بعد عن التهمة فكان تركه واجبا وأمان علم قصده في عما تباد النفس التردد لكثرة اشعارها بتردها في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة إذ قد يجري وجوده آخر الحياة الاعتقاد خصوصا والشيطان مسقط بمجرد قصه لسبيل لا شغل لسواك فيجب ترك المؤذي إلى هذه المفسدة اه فالجواب انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية ان لا يكون شاك في ايمانه إذ لا مسلم يشك في وأما التكفير بطلان الاستثناء فقد علمت غلطه وأقبح من ذلك من منع منا حكمهم وليس هو الاخص نصب نفوذته من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا خصوصا قد نقل الامام السبكي في رسالة ألفها في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء في الايمان هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المشككين الأشعرية والسكالية قال وهو قول صفيان الثوري اه فالقول بتكفير هؤلاء من أقبح الاشياء ثم اعلم أنه قد صرح في النهاية والعلانية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذ لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بأنه اذا علم منه مرة عدم التوبة من الحجة ثم غاب عنه ثم رآه على الصالحين جواز الاقتداء به مع الكراهة فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام الاول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به

وظاهر كلامهم الثاني والذي يظهر ويحسن عندي الاول لان في الثاني ترك الجماعة حيث لا يحصل الا به ولو لم يكن الثاني بأن كان هناك حنفي يقتدى به افضل الاقتداء به وكيف يكون الافضل ان يصلي متفردا مع وجود شافعي صالح عالم يقي راعي الخلاف به تحصل فضيلة الجماعة ما ظن فيه نفس يقول بهور عما أشعر كلامهم بما جئحت إليه والله تعالى الموفق اه قلت ويدل عليه ما في السراج حيث قال فان قلت في الافضل ان يصلي خلف هؤلاء والافراد قيل أما في حق الناسق فالصلاة خلفه أولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل

إذا صلى خلفه يحز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلفه نقي وأما الآخرون يعني العبد والاعرابي والقبائلي

أن يكون الانفراد أولى لهم بشرط الصلاة ويمكن أن يكونوا على قياس الصلاة خلف الناس والأفضل أن يصلي خلف غيرهم لأن الناس تكثر امامهم اه وقد ذكر المؤلف في باب الامامة ان هذه الكراهة تزهية وانه ينبغي أن يقيد بما اذا وجد غيرهم ووجه الدلالة في ذلك انه اذا كان شافعي نقي محتاط لم يوجب في هذه الكراهة المذكورة هنا اذا كانت أفضل خلف فاسي مع انه غير مأمون على الدين فما لا يشافعي نقي والحاصل ان الطاهر عاقله الرولى وبدل عليه ايضا في المؤلف الكراهة والطاهر ان المراد بها التزهية التابعة في غيره (قوله الثاني أن يعلم) تقدم عن المجتبى أن كان مراد الشرط والاركان عند ما لا اقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا (قوله في خصوص ما يقتدى به) أي بان رآه احتجج وصل من غير غيبة ولا إعادة وضوء فلا يصح الاقتداء به في هذه الصلاة لانه علم بعدم المراجعة في خصوص ما يقتدى به وقوله وفي الجملة (٤٧) أي بان رآه صلى للاعادة وضوء ثم رآه بعد ذلك يصلي فيه الصلاة

الثانية لم يعلم منه عدم المراجعة فيها لكنه قد علمه منه في صلاة غيرها فقد علم منه عدم الاحتياط في الجملة والقول بفساد الاقتداء في هذه الصورة أصح من القول الاول (قوله وقال الهندواني وجاعة لا يجوز)

والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعد ما أربع

أي بناء على ان المعتبر عندهم هو رأى الامام قال في التهر وعلى هذا فيصح الاقتداء وان لم يحتط اه وظاهره اجواز وان ترك بعض الاركان والشرائط عندنا لكن ذكر العلامة نوح افندي

الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلقوا دل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدى به أو في الجملة يصح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى الزايدى اذا رآه احتجج ثم غاب فلا يصح ان يصح الاقتداء به لانه يجوز أن يتوضأ احتياطاً وحسن الظن به أولى الثالث أن لا يصح شيئاً قال الكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذ صلى حتى حلف بخلاف مذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لا اعتقاد المقتدى ولا اعتبار لا اعتقاد الامام حتى لو شاهد الخني امام الشافعي من امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان أكثر ما يخافوا لا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجاعة لا يجوز ووجه في النهاية بأنه أقيس لما أن زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء اه ورد بان المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره وأيضا ينبغي حل حال الامام على التقليد لا في حقيقة حلال المسلم على الصلاح ما يمكن فيخذ اعتقادهم والاركان منه فعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا أن تقرر المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كاذ كره الشارح فيقتصر على الجواب الاول (قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعد ما أربع) شروع في بيان التوافل بعد ذكر الواجب قد كرر انواعا سنة ومنسوب فالاولى في كل يوم مائة الجمعة تسعة عشرة ركعة وفي يوم الجمعة أربع عشرة ركعة والاصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تابعني على ثنتي عشرة ركعة من السنة يني الله لي بيتا الجنة وذ كرها كما في الكتاب وروى مسلم انه عليه الصلاة والسلام كان يصليها وبدأ المصنف بسنة الفجر لانها أقوى السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من التوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي وسط الطبراني عنها أيضا لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا حجة ولا سلم وقد ذكر ما يدل على وجوبها قال في الخلاصة أمجوا ان ركعتي الفجر قاعدة من غير عن لا يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة اه

في حواشي الدرر ان من قال ان المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف رأى الامام عند جماعة منهم الهندواني وأدبه الامام والمأموم معا لا رأى الامام فقط كما فهمه بعض الناس فان الاختلاف في اعتبار رأى الامام لا في اعتبار رأى المأموم فان اعتبر رأى الف في اجواز وعدمه متفق عليه نعم قاله الخني للمقتدى ان رأى في ثوب الشافعي الامام متبلا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان المني نحس على رأى الخني واذا رأى في ثوبه نجاسة فليست يجوز له الاقتداء عند الجمهور ولا يجوز عند البعض لان النجاسة القليلة مانعة على رأى الامام والمعتبر رأيها اه ولكن لينأمل هذا مع ما من تجوز الرأى اقتداء الخني بمن يسلم من الركعتين في الوتر بناء على أنه لم يخرج هذا لسلام في اعتقاده مع انه في رأى المأموم قد خرج فليحذر (قوله لا يجوز) قال الرولى أي لا يصح كما يدل عليه قوله أولا وقد ذكر ما يدل على وجوبها وقد فهم بعض ان معناه لا يحل وهو غير مديد اه قلت قدم عدم جواز صلاة الوتر فاعدا عنده الاماين أيضا مع انها قالان بسببته تأمل

(قوله يخشى عليه الكفر) وقع في عبارة مكين حتى يكفر جاحداً واستسكبه بعض الفضلاء بمصر جوابه من عدم تكفير جاحداً الوتر
اجماعاً غاية ركني الفجر ان تكون كالوتر فكيف يكفر جاحداً وأجاب بان المراد من الجواب في جانب الوتر وجود وجوبه لأصله بخلافه في
جانب ركني الفجر فان المراد به وجود أصل السنة فلا تنافي حتى لو أنكر الوتر نفسه بكفر وأيده بعضهم عما نقله عن الشيخ قاسم في الإلزام
المكفر من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل النجاسة كفر اه لكن بنافه ظاهر قول الزايجي وأعمالاً يكفر جاحداً لأنه ثبت في
الواحد فلا يرد عن شبهة اه وقد قبل المراد بحد الجواب لأصل الشرعية لا سقاده الاجماع عليه تأمل (قوله) وان قلنا انها بمعنى
الواجب لا يعني ان السنة للمؤكدة (٤٨) هي ما كان بمعنى اوجب من جهة الائم كما مروى في ريبا فكان حتى التعيين يقول

وان قلنا انها ايجابية (قوله)
وهو يدل على الوجوب
فيه نظر لاحتمال أن يكون
مبنياً على القول بأن
الزانية لا تتأدى الا بالتعيين
وهو الذي صححه قاسم بنان
وان كان الجمهور على خلافه
كأمر في شروط الصلاة
وبدل على ما قلنا ما في
التخيرية من الفصل الحادي
عشر قال شمس الأئمة وهذه
الرواية تشهد ان السنة
تحتاج الى التنية اه والاشارة
الى الرواية التي صححها
صاحب الخلاصة (قوله)
ورده في التجنب (الح)
قال في النهر وترجيح
التجنيس في المسئلتين
أوجه أي في هذه المسئلة
والتي قبلها (قوله) جاء رجل
يصلى الفجر (أي ركني
الفجر كما هو مصرح به في
عبارة التجنبين (قوله)
فألسنة آخرهما (الح) قال
في النهر هو مبنى على ان

وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار من جماعتي المتأدي عجزه ترك سائر السنن لحاجة الناس الى قبول
الاسنة العجز اه وفي الضميرات معز الى العتاني من أنكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وفي
الخلاصة الطاهر من الجواب ان السنة لا تقضي الاسنة الفجر وبما يدل على وجوبهما في سنن أبي داود
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بد من ركعتي الفجر ولوطردتكم الخليل فقد
وجدت المواظبة عليها بما قدمناه والنهي عن تركها لكن المقول في كثر الكتب انها سنة مؤكدة
وان قلنا انها بمعنى الواجب هنالك يصح لانها تأدي يطابق التنية قال في التجنب رجل صلى ركعتين فلقوا
وهو يطمئن ان الفجر لم يطلع فاذا التقى طالع يتزعمه عن ركني الفجر هو الصحيح لان السنة تطهر
فتأدي بنية التقاطع اه لكن في الخلاصة الاجماع انها لا تنوب وهو يدل على الوجوب وفيها أيضاً
عن متفرقات شمس الأئمة الخواني رجل صلى أربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخرتين بعد
طلوع الفجر تحتجب عن ركني الفجر عندهما واحد الروايتين عن أبي حنيفة قال وبه يفتي اه
ورده في التجنب بان الاصح انها لا تنوب عن ركني الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على رأس
الربعة قائماً لا تنوب الركعتان عن ركني السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واظب
التي صلى الله عليه وسلم عليها وما واظبته عليه السلام كانت بشريعة مبتدأة وفي الخلاصة والسنة في ركني
الفجر ثلاث أحدها أن يقرأ في الركعة الاولى قال بها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية أن
يأتي بهما أول الوقت والثالثة أن يأتي بهما في بيته والا فلي باب المسجد والا فلي المسجد الشوري ان كان
الامام في الصبي أو عسكاه كان رجواذرا كه وان كان المسجد واحداً يأتي بهما في ناحية من المسجد
ولا يصح ما تخالفاً ما تصف مخالفاً للجماعة فان فصل ذلك بكراهة فاشد الكراهة ولا يطلو القراءة فيه ما ولو
فذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع اه وذكر الوالوجي امام يصلي الفجر في المسجد
الداخل خارجاً رجل يصلي الفجر في المسجد الخارج اختلج المشايخ فيه قال بعضهم بكراهة وقال بعضهم
لا يكره لان ذلك كراهة كسكان واحد بدليل جواز الاقتداء لمن كان في المسجد الخارج عن كان في
المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فالاحتياط أن لا يشعل اه وفي التنية اذا لم يسمع وقت الفجر الا
الوتر والفجر أو السنة والفجر فانه يزور وترك السنة عند أبي حنيفة وعندهما السنة أولى من الوتر اه
وفي المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع قالسنة آخرهما لانه أقرب الى المكتوبة ولو لم يخل
بينهما صلاة والسنة ما تأدى متصلاً بالمكتوبة اه وفي التنية واختلف في كراهة انسان بعد سنة الفجر

الافضل ايلاهما الفرض وقيل بتقديمه ما أول الوقت ويجز في الخلاصة به وعليه فينبغي كون السنة أولاًهما اه (خاتمة) فقيل
في الموطأ آخر ما لك أخبرنا نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انهما رأى رجلاً ركع ركعتي الفجر ثم اضطلع فقال ابن عمر رضي الله
عنه ما شأنه فقال نافع قلت يفعل بين صلاة قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رأى فضل من السلام قال بحمدك قول ابن عمر تأخذوه
قول أبي حنيفة اه كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله) وفي التنية واختلف في كراهة النسيان (الح) قال الرمي قال العلامة الحلي في شرح
منية المصلى أقوى السنن المؤكدة ركعتا الفجر حتى روى عن أبي حنيفة رحمه الله انها لا يجوز مع القعود وتغير عقول قوله عايد الصلاة بالسنة
صالحها ولوطردتكم الخليل ثم لا كد بعد ما قيل ركعتا المغرب التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الطلوع والاصح ان التي قبل الطلوع
أكد بعد سنة الفجر ثم الباقي على السواء وقد نقل مثله في النهر ثم قال ويصحح يعني الذي قبل هذا الاصح الحسن وقد أحسن والله تعالى اعلم

(قوله وفي الخلاصة لوصلي ركني الفجر الخ) قال الرمل ر بما يدعي عدم التحالفة بين كلاميهما يحمل قوله بعيد السنة أي لثلاثي النقصان
الحاصل بالاشتغال بالبيع ونحوه وقوله يا كل لقمة أو شربة لا تبطل السنة أي لا ينقص ثوابها الذخيرة البطان بعيدة لعدم المنافي تأمل
(قوله في الشكل لانهاملا واحدة) وقد تقدم في شرح قوله وفيما يبدأ الأولين اكتفى بالافتحان ما ذكره سلم فيها قبل الظاهر لما صرحوا
به بن أن لا تبطل شعبة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أقصد حافضي (٤٩) أو بما والاربع قبل الجملة بمنزلة

وقيل الاربع قبل الظاهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كاهما سواء والاصح ان الاربع قبل
الظهور أكد اه وهكذا رحمه في العناية والهاية لان فيها وعيد امر وفا قال عليه الصلاة والسلام
من ترك أر بع قبل الظاهر ثم تله شفاعتي وفي التجنيس والنوازيل والمخيط رجل ترك سنن الصلوات
التي ان لم ير السنن صفا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقها منهم قال لا ياتم والصحيح انه
ياتم لانه جاء الوعيد بالترك اه وتقبة في فتح القدير بان الامتنوط بترك الواجب وقد قال صلى الله
عليه وسلم الذي قال والذي بعثك بالحق لأزبدعي ذلك شيئا أفعل ان صدق اه ويحجب عنه بأن
السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الامم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح به في المحيط هذا وانه لا يجوز ترك
السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو أحوط اه وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده
أشياء كالوتر بخزان تكون السنن المؤكدة كذلك لما قدمنا انه يذكره صدقة الفطر وقد اتفقوا على
انه ياتم بتركها في النهاية وذ كراحي في انه لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة والورد وفي شرح
الشهيد القيام إلى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافعي كان عليه الصلاة والسلام اذا سلم يمكث فسر
ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام واليك يعود والسلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك
عن الباقي ولم ير في لوتكم بعد الفريضة هل تسقط السنة قبل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه
أنقص من ثوابه قبل التكلم اه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه
وكل عمل يشاقى النحر بمائة يضاهيه والاصح اه وفي الخلاصة لوصلي ركني الفجر أو الاربع قبل الظاهر
واشتغل بالبيع والشراء والا كل فانه بعيد السنة أما ما كل لقمة أو شربة لا تبطل السنة اه وفي المجتبى
وفي الاربع قبل الظاهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح
أذقاهم إلى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من الذواقل اه وصح في فتاواه انه لا يأتي بها في السكت
لانها صلاة واحدة اه ولا يخفى ما فيه قال الظاهر الاول والدليل على استئذان الاربع قبل الجمعة رواه
مسلم فروعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصربعا مع ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة أو بما لا يفصل في شيء ممنوع وعلى استئذان الاربع
بعد هاتين في صحيح مسلم عن أبي هريرة سرفوعا اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها ربع وفي رواية اذا
صليت بعد الجمعة فصلوا أو بما ذكر في البداية انه ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه ينبغي أن يصلي
أربعا ثم ركعتين وذ كرمجد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يمكث في المسجد الجماع مقدار ما يصلي
أربعا أو ستا اه وفي التخميرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على قول أبي يوسف وفي منية المصلي
والافضل عندنا أن يصلي أربعا ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة وجاء الطعام فان ذهب حلالة الطعام
أو بعضه يتناول ثم يأتي بالسنة وان خاف لوقت يأتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنة وأتى بالنذور
بها والسنة وقال تاج الدين أبو صاحب المحيط لا يكون آتيا بالسنة لانه لما التزمه امتاز أخرى فلا
تؤتيه من باب السنة ولو أترس السنة بعد الفرض ثم أداها في آخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة اه

(٧ - (البحر الرائق) - ثاني) قال في التخميرة وعن علي رضي الله تعالى عنه انه يصلي ستا ركعتين ثم أربعا وعنه
رواية أخرى انه يصلي بعدها ستا ربع ثم ركعتين وبما أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى وعلى هذا قال شمس
الائمة الحلواني رحمه الله تعالى الاصل ان يصلي أربعا ثم ركعتين فقد أشار إلى انه غير بين تقديم الاربع وبين تقديم المنى ولكن الافضل
تقديم الاربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثله اه

(قوله لا ياتيه يمين) دليل على وقوله ويكون مستأهب والأول ان يكون مجزوعا عطفا على تكن المني لم وقوله لا ياتيه كدليل
 لشيء أعني قوله ثم تكن وحاصل كلامه ان الحديثين المذكورين قد اتفقا على ركعتين وإذا أضاف على الآخر ركعتين ومقتضى ذلك ان
 يكون ما غفناه عنه سنة لأنه ثابت مسماة بين ويكون الاربع مستحبا والجواب انه لم يكن كذلك لأنه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله
 تعالى عنها عن العصر ستة ركعات ولا ركعتين في عدم الواطئة على الركعتين أيضا ولا بعد من الواطئة حتى ثبت الستة هذا ومقتضى
 الحديث الأول ان الأول في الاربع الفصل لكن ذكر الشيخ اسمعيل عن الترمذي ان اسحق بن ابراهيم اختار ان لا يقبل في الاربع
 قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى انه يفعل يمينه بالتسليم يعني التشهد اه ولعله جواب عما تقدم ايضا (قوله ولم ينقلوا حديثا
 فيه خصوصه) نقل في الاستيعاب عن عائشة (٥٥) رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في قيل العشاء أربع ركعات يصلي

بعدها أربع ركعات يصلي جمع اه
 ونقله عنه أيضا في امداد
 الفتح ثم قال وذكر في
 المحيط ان اطوع قبل
 العصر أربع ركعات وقيل العشاء
 أربع ركعات لان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 يواطئ عليها (قوله فانه
 يصلي الواطئة على
 الأربع الخ) لان معاد
 وغلب الاربع قبل العصر
 والعشاء وبعدها والست
 بعد المغرب

والأفضل في السنن إذاؤها في المنزل الا للتراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الأصح
 لكن كل ما كان أبعد من الرأيه وأجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل كذا في النهاية وفي الخلاصة
 في سنن المغرب ان حافلو روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان لا يخاف صلاها في
 المنزل وكذا في سنن ابن خزيمة والترمذي والبيهقي في الباقين (قوله) ونسب الاربع قبل العصر
 والعشاء وبعدها والست بعد المغرب بيان للندوب من التراويل أما الاربع قبل العصر فلهذا رواه
 الترمذي وحسنه عن علي بن ابي رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات
 يفعل يمينه بالتسليم على الملائكة المقرئين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الأصل بين الاربع وبين
 الركعتين والأفضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لأنها ثابتة يمينين ويكون الاربع مستحبا
 لأنه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها العصر ستة ركعات أصلا كذا في البدائع فلذا لم يجعل له سنة وأما
 الاربع قبل العشاء وذكر في رواية انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان
 العشاء طهر الطهر في آية يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدائع ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه
 لاستحبابه وأما الاربع بعدها ففي سنن أبي داود عن شريح بن عاتق قال سألت عائشة عن صلاة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت صلى الله عليه وسلم قط فدخل بيتي الاصل فيها أربع ركعات أو ست
 ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لعل الواطئة عليها في
 أبي داود فانه يصلي الواطئة على الاربع دون الست للتأمل اه وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة
 لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين
 بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثني حفصة بنت عمر ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطالع المعبر اه فهو معارض لنقل
 الواطئة على الاربع فلذا لم تكن سنة وأما الست بعد المغرب فلهذا روى ابن عمر رضي الله عنهما انه
 صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاولين وتلاقه تعالى انه كان
 لا داو ابين عفورا وذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليحات ولم يذكر المصنف

الحديث انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم ثارة يصلي ستا
 وثارة بقية صر على الاربع
 وعلى كل فالاربعة مواطئ
 عليها لانها بعض الستة
 (قوله وقد يقال الخ) أي
 قد يقال في دفع الواطئة
 أقول ولي هناظر لأنه لا يخلو
 من ان يكون المراد من

الركعتين في هذه المواضع المذكورة في حديث ابن عمر انها الراتبة أو غير الراتبة قلن كان الاول يرد من ما ورد في التي
 قبل الظهر والتي بعد الجمعة فانه يقتضي عدم الواطئة على الاربع فيما وان كان الثاني وهو الذي جرحه في المتع بين هذا الحديث وحديث
 عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي أو ما قبل الظهر بقوله لما بان الاربع كان يصلي عليه السلام في بيته ومارا ابن عمر في
 المسجد أو بان ابن عمر كان يرى ذلك وردا آخر سبب الزوال وهو مذهب بعض العلماء اه ثم ذكر حديث انه عليه السلام كان يصلي أربع ركعات
 بعد ان تزول الشمس ثم قال وقد صرح بعض مشايخنا بيمين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم العمل فيه بين الظهر والجمعة ولم يخبر
 عن التي بعد الجمعة ولا التي بعد العشاء فيقتضي ان الاربع بعد الجمعة غير راتبة وان الركعتين بعد العشاء هي الراتبة وبه يتم ما ذكره المؤلف
 من الدفع لكن يحتاج الى الجواب عن التي بعد الجمعة ثم هو ظاهر على رواية عن أبي حنيفة ذكرها في التذخيرة انها ركعتان فليتأمل
 وقد يقال انها الركعتان الراتبتان على الاربع كما هو قول أبي يوسف كما مر

(أوله) واختلفنا في الأول فيما أي اختار ما تضمنه الرد الأول في كل من المسلمين لكن رد عليه ما ذكره في صلاة الست بعد الفريضة من مقتضى كلامه أن الأول فيها أن تكون بسلامة واحدة وقد مر أن الرأية تحذف منها والتصرح بخلاف كل ثابت قال الشيخ اسمعيل في المنتاح ونذب ست ركعات بعد المغرب يعني عشرين المغرب قوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يشكها فبها بنين بسوء عدلن عادة تنفي عشرة سنة كذا في الإيضاح اهـ وفي العزوبة وصلاة الأوابين وهي ما بين العشاءين ست ركعات بثلاث تسليطات قال أبو البقاء القرشي في شرحها على ست ركعات بنية صلاة الأوابين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قولاً بغير السكافرون مرة وقوله اهـ أحد ثلاث مرات قاله الشيخ عبد الله البعلبكي اهـ وكذلك صرح في التجنيس وغروا لا ذكار فيها ثلاث تسليطات ثم قال في الفرز إذا كارية وفسر يعني أنصاراً الحديث بثلاث تسليطات اهـ كلام الشيخ اسمعيل ثم قال مع أن الحديث يثير إلى ذلك حيث قال لم يشكها فما بين بسوء ادفعه وما لم يلو كسكها غير استحقاق الموعود اهـ فقلها لها ست مستقلة كما هو صريح المنتاح وظاهر شرح العزوبة وانها ثلاث تسليطات وإن قل في الدرر والتويرانها بتسليمه واحدة قال الرمي والذي يظهر لي في وجه الفرق بين هذه الست وبين الأوابين في الظاهر والعشاء أنها المازدة عن الأربع وكان جمعها بسلامة واحدة بخلاف الأفضل (٥١) لما قرأنا الأفضل فيها أربع عند

من المدونات الأربع بعد الطاهر وصرح باستحبابها جماعة من المتبحرين في أبي داود والترمذي
والنسائي وحكي في فتح القدير اختلاف أهل عصره في مستثنين الأولى هل السنة المؤكدة محسوبة
من المستحب في الأربع بعد الطاهر وبه الرضاء وفي الست بمللت القرب وأول الثانية على تقدير الأول
هل يؤدي الكل تسليمة واحدة أو بقتل ميتين واختار الأول فيها وأطال الكلام فيه إطالة حسنة
كما هو دأبه وظاهر أنه لم يبلغ عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر الخلف من المدونات صلاة الضحى
للاختلاف فيها فبقي لال استحب لما في صحيح البخاري من أسكن ابن عمر لها وقيل مستحبة لما في
صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه السلام كان يصلي الضحى أربع ركعات وبز يمشيها وهذا هو الأرجح ولا
بخلافه لما في الصحيحين عنهما لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بصفة الضحى قط وفي لاسحبها
لاحتيال أنها أخبرت في النبي عن رؤيتها وما شهدتها وفي الأئمة عن خبره عليه السلام أو خبر غيره عنه
أو أنها أنكرت ما رواه وطية وإعلاما يدل لذلك كما هو لها وفي لاسحبها وفي رواية أبو الوفاء في لاسحبها
من الاستحباب وهو أظهر في المراد وظاهر ما في التتية يدل على أن أقوالها كفتان وأكثرها ثمانية عشرة
ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن أبي البرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى
ركعتين لم يكتب من الفالسين ومن صلى أربعاً كتب من العابدين ومن صلى ستاً كفي ذلك اليوم
ومن صلى ثمانياً كنه الله من القاتنين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة في الله فينا في الجنة ومن لم يرم
وليلا الا وثمة من بين به على عباده وصدقته وما في الله على أحسن عباده أفضل من أن يلهمه ذكره قال
الشندي ورواه ثقات ولم أر بيان أول وقتها وآخرها فاحتجناها ولعلمهم تركوها لعلهم بهو هوان من ارتفاع
الشمس الذي رواها كما لا يخفى ثم رأيت صاحب الباع صرح به في كتاب الإيمان فيها إذا حلق ليكمنه

(فوله) ومن المندوبات صلاة الاستخارة قال الشيخ اسمعيل وفي شرح الدرر عمن هم بأمر وكان لا يدري عاقبت ولا يعرف ان الخبر تركه أو الاقدام عليه فقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركع ركعتين يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقراءة بها السكافرون وفي الثانية العائنة وقراءة الحمد فاذا فرغ قال اللهم املح تم السمع مع من الشايع بقى أن يتم على الطهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء الحمد كور فان رأى في مناه ياضاً وخضرة فذلك الامر حبر وان رأى فيهم سوداً أو جرة فهو مشربى أن يمتنع عنه اه (فوله) ومن المندوبات صلاة الحاجة (الم) قال الشيخ اسمعيل ذكره في الضميمة والمنطق ونزلة العناري وكثير من الفتاوى وفي الحواشي وشرح النونية أما في الحواشي فذكر انها ثمانية ركعة وبين كيفيتها بما عليه كلام وأما في التجميع وغيره فقد كثر تأويلها مع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى وثلاثة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة وقراءة الحمد مرة

(٥٢)

الضحي فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى اه ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمنا هنا في أحكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستصحابها وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقيب الوضوء كما في شرح الفاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد أوصت السنة بتبليها من جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كماها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذ هم أحدكم بالامر فلا يركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استعيرك بعملك وأمره قدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآخره فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجله فاصرفه عني واصرفني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رخص لي به قال ويسمى حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كاذ كره في شرح منية المصل مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بهامد كورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حيث السنة الشريفة عليها كثيرا وأفادت ان لفعلها أجرا كبيرا فنهاي صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعاً عليكم بقيام الليل فانه ذاب الصالحين قبلكم وقر به الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم وروى العياشي مرفوعاً لا بد من صلاة ليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل اه وهو يقيدان هذه السنة تحصل بالتمتع بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجدة اهي سنة في حقنا ثم نطوع وأطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دأبه وأوسع منه ما ذكره في آخره شرح منية المصل ومن المندوبات احياء ايامي العشر من رمضان وليالي العيدين وليالي عشرين الحجة وآيلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكره في الترغيب والترهيب مفصلة والمراد باحياء الليال قيامه وظهوره الاستيعاب ويجوز أن يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قال في الحاشية القدسي ولا يعلل نطوع بجماعة غير الفرائض وباروي من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليالي العيد وعرفة والجمعة وغيره قال في فرائد انتهى ومن هنا يعلم

وقل أعوذ برب العاقبة وقيل أعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة والارابعة كذلك كن له مثلان من ليلة القدر قال مشايخنا صاينا هذه صلاة فقيمت حواشينا ذكر في المنطق والتجسس وكثير من الفتاوى كذا في نزلة العناري وأما في شرح المية فذكر انها ركعتان وأخرج الترمذي عن عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كاتمه الى الله حاجة أو الى أحد من بني آدم فليته وضاً وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليتم على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنية من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدعني ذنباً لا غفرت ولا هلاماً لا فرجت ولا حاجة لي لك رضا لا تقبها بأمرم الزاجين اه (فوله) وقد تردد في فتح القدير (الم) حيث قال بقي ان صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستصحاب يتوقف على صحتها في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فان كانت فرضاً في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها التأكيد الدب والمواظبة التبعية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت فلو عانتنا لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الادلة القولية في حق الله تعالى عليه السلام ان الفرضية منسوخة كما قالت عاتق رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (فوله) ومن هنا يعلم (الم) قال الشيخ اسمعيل وقد ذكر الفريضة صلاة الزاغب ثلثي عشر ركعة بين العشاءين بث تسليطات وصلاة الاستفتاح عشرين ركعة في النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان ما تفرقة بمحيطين تسليمة ويشيخ حله على الافراد كما في وصلاة ليلة النصف

صكراته
رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنية من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدعني ذنباً لا غفرت ولا هلاماً لا فرجت ولا حاجة لي لك رضا لا تقبها بأمرم الزاجين اه (فوله) وقد تردد في فتح القدير (الم) حيث قال بقي ان صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستصحاب يتوقف على صحتها في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فان كانت فرضاً في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها التأكيد الدب والمواظبة التبعية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت فلو عانتنا لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الادلة القولية في حق الله تعالى عليه السلام ان الفرضية منسوخة كما قالت عاتق رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (فوله) ومن هنا يعلم (الم) قال الشيخ اسمعيل وقد ذكر الفريضة صلاة الزاغب ثلثي عشر ركعة بين العشاءين بث تسليطات وصلاة الاستفتاح عشرين ركعة في النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان ما تفرقة بمحيطين تسليمة ويشيخ حله على الافراد كما في وصلاة ليلة النصف

ذكرها الغافقي الحديث في تحاب الانوار وصاحب انس المقطعين وأبو طالب المكي في الفتوت وعبد العزيز البدريني في طهارة القلوب وابن الجوزي في كتاب النور والنوراني في الاحياء قال الحافظ الطبري سرت المادة في كل قطر من أقطار المسكة ينبت على السكافة على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بألف قل هو الله أحد وتروى في صحف آثار وأخبار ليس عليها الاعتقاد ولا نقول انتهاء وضوئة كفاف الحافظ ابن الجوزي فان الحكم بالوضع أمر خطير وشأنه كبير مع أهم أخبار ترغيب العامل عليها بنيتها وثابت بصدق عزومه وأخلاصه في انتاله بيجاب الأولى تلقيا بالقبول من غير حكم بصحتها لاسراج في العمل بها اه (قوله وفي الفتاوى البزارية) أي وأصح في الفتاوى البزارية (قوله بشكل بالزيادة الخ) يفيد ان الريادة في نقل النهار تنق على ما به صرح (٥٣) في التهرقال ذكره الزيادة على أربع بتسليمة في نقل النهار

كرهه الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في جيب في أول ليلة جمعة من ربيع الأول بدعة ومباحة أهل الروم من نذر حالته خرج عن النقل والكرهه فباطل وقدأ ونحوه العلامة الحلي وأطال فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وفي الفتاوى البزارية (قوله وذكره الزيادة على أربع في نقل النهار وعلى ثمان ليلا) أي بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت بتوابع للفرائض والتبع بالاجتاف الاصل فلوز بدت على الاربع في النهار مخالفت للفرائض وهذه احوال القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالميل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر في كل ركعتان وأربع وست وثمان في جواز في هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلاف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة وقع اختلاف التصحيح فصحيح الامام السرخسي عدم الكراهة مالا بان فيه وصل العبادة للعبادة وهو أفضل ورده في اليد انه بشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال والمصحح انه يكره لانهم يروون النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى في منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع أي باجماع أبي حنيفة وصاحبيه وبه يضاف قول السرخسي ومصحح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشير له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم ينفض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما يسعنا الا ان هذا يقتضي عدم جواز القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وجواز النقل بالوتر من الركعات وكلهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النقل مع اتفاقا واختلاف في النساء بتركها على كراهة التنقل بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رد استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهم ولم يجده عن من فعله ولا من قوله انه أباح أن يصلي في الليل تسكيرة أكثر من ركعتين وبذلك تأخذ وهو أصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم استدلال بالجهل فلا يكون حجة وهذا لا يمتثل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربع ركعات فرض العشاء وأربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع إحدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة قصرت الاجال وأزالت الاحتمال فلم يدل على اباحة الثمان ركعات بتسليمة انتهى لان ما ذكرناه

بتسليمة في نقل النهار بانفاق الروايات لانهم يروون انه عليه الصلاة والسلام زاد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعلما للجوار كذا قالوا وهذا بعيدا ثم انحرجه اه لكن في هذه الافادة فطر لتوقفه على ثبوت أن كل ما كان جائزا كان يفعله عليه الصلاة والسلام تعلما للجواز وان كل شيء ذكره الزيادة على أربع في نقل النهار وعلى ثمان ليلا لم يعمده عليه الصلاة والسلام يكون غير جائز وليس بالواقع والكرهه التعريفة لا بد له من دليل خاص تأمل (قوله الا ان هذا يقتضي الخ) قال في الرهان عجبا عن هذا الاشكال اتفاق الأئمة على القعود على رأس كل شفع لما روينا دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى

عليه وسلم كذا في حاشية نوح امدى على الدرر (قوله لان ما ذكرناه الخ) قال في امداد الفتاح عن البرهان بعدما ورد على الطحاوي حديث مسلم الا ان اتفاق الأئمة على القعود على رأس كل شفع لما روينا دليل انتساخه وأنه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم اه وأجاب في الامداد عن الطحاوي بأنه ليس مراده في الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا حاطرا ولا مندوبا ويكون الروى في مسلم احتملا لبيان الصحة لو فعل لا تدب الفعل ولذا قال في الاختيار وصلاة الليل ركعتان بتسليمة وأربع أو ست أو ثمان وكل ذلك نقل في تمجده صلى الله تعالى عليه وسلم اه والشأن في بيان الافضل انتهى لكن لا يخفى عليك ان قول الطحاوي لم يجده انه أباح الخ بنافيه ما ذكره من التأويل لحديث مسلم وماتقله عن الاختيار والحاصل ان انتساخه كونه عليه الصلاة والسلام يصلي أربع ركعات بعد جدار ولا قال في فتح القدر لا يخفى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي أربع ركعات في رواية بعض فقهاء أغنى فعل الاربع لا يوجب

(قوله والذي ظهر للعبد الضعيف الخ) قال في التهر فيه نظر من وجوه أما أولاً فلا ينال إقيام وإن كان وسيلة الأذن أفضل طوبه إتمامه كانت
بكثره القراءة فيه وهي وإن بلغت كل القرآن تقع فرضاً بخلاف التسبيح فاتها وإن كثرت لا تزيد على الستة وأما ثانياً فلا ينال كون القراءة
ركناً دائماً لأن ثلثه في الضعية بخلاف الركوع والسجود وأما ثالثاً فلا ينال كون القيام يتخلف عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام
فيه إذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تجب القراءة في كل ولم أر في كلامهم ما لو تعلق بالآخر هل يكون طول القيام في حقه أفضل
كأن يرى أم لا فيقدر اه وأقول على أن الأحاديث الدالة على أفضلية القيام نص في المطلوب لا تحتمل التأويل بخلاف غيرها لا احتمال
كون المراد من كثرة السجود كثرة الاشتغال بالصلاة من إطلاق الجزء على الكل فإن السجود يطلق ويراد به الصلاة كما في قوله تعالى
والركع السجود وقوله تعالى وتقلب في الساجدين وبه تأيد ما في المتن الذي هو قول الامام وصرح بتصحيد في البدائع والسجود
من الشيخ محمد الغزالي حيث تبع شيخه موخالف المتن ومشي في متن التنوير (٥٥) على ما اختاره شيخه هنامع إن المتن

موضوعة لقل المذهب
(قوله وقال بعضهم الخ)
يروى أنه قول آخر غير
القولين السابقين مع
أنه عين الاول المعبر عنه
بالمشهور (قوله ففائدة
الاختلاف الخ) قال في
النهر لکن سیاتی فی
السو ان تأخیر الفرض
فيه ترك واجب أيضا
والقراءة فرض في ركعتي
الفرض

ويمكن أن يظهر في
اختلاف مراتب الامم
فصل في الاول بأنهم تارك
الواجب وعلى الثاني أنهم
تارك الفرض العملي الذي
هو أقوى نوعي الواجب
على ما مر تحفته اه
قلت في هنا شبهة أشككت
على ذلك أنه لا خلاف

كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا شيء أعنى على نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولأن السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الأدلة توقف
الامام أحمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشئ وفصل الامام أبو يوسف كفي المجتبى والبدائع فقال إذا كان له
ورود من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات والأفضل القيام أفضل لأن القيام في
الاول لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات
أفضل من طول القيام لأن القيام أعاشع وسيلة إلى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض
من أنه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قصرته عليه لجزء مما هو
المقصود فلا تكون الوسيلة أفضل من المقصود وأما زعمه لكثرة القراءة فلا يفيد الأفضلية أيضاً لأن
القراءة فركن وأما كفا صرحوا به مع الاختلاف في أصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود أجمعوا على
ركنيتها وأما أصلها كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فبارك الله على الركنيتين فترجع هذا
القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلائل المتقدمة (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) أي فرض
عملي كما في السراج الوهاج لا اختلاف فيه بين العلماء ولم يقيدوا ركعتين بالاولين لأن تعيينهما للقراءة
ليس بفرض وإنما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عدة الواجبات وصحح في
البدائع أن محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم
على أنه لو قرأ في الاخرين فقط فاتها صحته وأنه يجب عليه سجود السهو وإن كان ساهياً على كلا القولين
المذكورين ففائدة الاختلاف إنما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه تغيير الفرض عن
محله وتكون قراءته في الاخرين قضاء عن قراءته في الاولين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب
وقراءته في الاخرين أداء لقضاء والأمر سهل وما في غاية البيان من أن تعيين القراءة في الاولين أفضل
إن شاء قرأ فيه ما شاء قرأ في الاخرين أو في إحدى الاولين وإحدى الاخرين ضعيف تنصريح
الجم الغفير بالوجوب في الاولين لا بالأفضلية وإنما كانت فرضاً في ركعتين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضه في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعاً كالاولى

عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وإنما الخلاف في تعيين محلها وحيداً فنعني القول الذي صححه في البدائع أن القراءة فرض وكونها
في الاولين فرض آخر ومقتضى هذا الإعلان الصلاة بتركها في الاولين وعدم اعتبار كونها قضاء في الاخرين لأنه إذا قرأ في الاخرين
فقد أتى بفرض القراءة وأما فرض كونها في الاولين فقد فات ولا يمكن تداركه كما لو أتى بتسكيره الافتتاح بعد القراءة ولم يقرأ بعدها
وليس هذا كمتأخير سجدة إلى آخر الصلاة فإنه وإن كان فيه تأخير فرض لكن عدم التأخير ليس بفرض وإنما هو واجب وما نحن فيه
فرض وكونه فرضاً عملياً لا يقتضي عدم البطالان لأنه ما يفتوا الجواز بفواته كسبح الرأس فهو في قوة القطعي في العمل كما مر صدر
الكتاب اللهم إلا أن يقال أنه وإن كان في قوة القطعي لكنه ظني وكان مقتضى تركه الفساد لكنه لم يحكم به احتياطاً لكونه فضلاً لا جبراً
فيه على نحو ما سيأتي في المسائل الثمانية في نزع قول الامام تأمل والذي يظهر لي أن ما في البدائع من أن محلها الركعتان الاوليان
عينا أراد به التمييز على سبيل الوجوب لا الافتراض وإن ما قاله بعضهم من أن محلها ركعتان غير عين مراداً أن تعيين الاولين أفضل

وهو ما بين عن عناية الناس في المسئلة قولان لثلاثة يدل على ذلك ما ذكره في شرح ابن أمير حاج على المسئلة عند ذكر فرائض الصلاة حيث قل في شرح الطحاوي بالإسناد قال أصحابنا الصلاة فرض في ركعتين بمسيرة أربعين مائة أو أضعافها في الأولين واليه ذهب الندوي أيضا لكن في المسئلة والمنافع على أن الصلح من مفسدة أصحابنا أن محل القراءة المفروضة الركعتان الأولىين عينا وأنه أشار في الأصل حيث دل أن ترك الصلاة في الأولين قصبا إلى الآخر بين وعليه مبنى في المسئلة والمحيط الرصوي وغيرهما ثم ذكر في شرح المسئلة عند أحاديث الصلاة أن تركه الحاد في وجوب سجود السهو وعدم تلويح كأي الأولين أو أحدهما واجب على القول بالوجوب مطلقا والواحد من محله سواء على المسئلة لا أنه ملحقا وهو كالصريح فيها فإنا (قوله) يجب فيه ما دلالة لا يفتي ما بين الأولين يقال يجب في الثانية (٥٦) دلالة (قوله) لأن القطع (الح) بسببه قطعية مخالفا لما صرح به ولأنه فرض

على وهذا ليس بقلي
وإنما هو ملحق ثم هو في
قوة التقاضي إلى العمل كما
صر (قوله) ووجهه أن
القراءة (الح) فيه بحث
لأنها وإن لم تكن في محلها
حققة لكنها في حكمها
لا لعدمها بالأوليين فلا
تعتبر بقصد دليل
وجوب الصلاة على الخلعة
وكل العمل والورولم العمل
بالشروع ولوعده العرب
والطوائف

المسوق لو أشار إليه
الامام أنه لم يقرأ الأوليين
فقد صرح بأنه إذا قرأ
انتهت بالأوليين خلت
الأخرى من الصلاة
ولم يقرأ في الصلاة
أيضا بدليل عدم صحة
انقضاء مسافر في الوقت
عصم لم يقرأ في الأوليين
و بدليل وجوب الصلاة

فأجاب الصلاة عما انتخب فيه ما دلالة وأما قوله عليه السلام في حديثه الذي صلاته ثم أقرأ ما يستر
ملك من العرائن ثم قال في آخره ثم فعل ذلك في صلاتك كما فلا يفتي في العرض لأن القطع لا يفتي
بالطبي وأما ما بين الصلاة في الآخر بين واحدة في العرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الأمر
لذلك كقولنا المقتضى للوجوب لو وجد صار في محله وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن أبي شيبة عن
علي وابن مسعود قال قرأ في الأوليين وسبح في الآخر بين لكن ذكر كالحق في فتح القدير أنه لا يصلح
صلاها إلا إذا لم يدع غيرهما من الصلوات خلافه والافتتاح فيهم في الوضوء لا يصرف دليل الوجوب
عنه فلا حوط رواه الحسن رحمه الله بالوجوب في الآخر بين انتهى وقد يقال أن مائة صلاة لربهم قراءة
ما تيسر في الآخر بين وهو بالانصاف الماتعة كما هو رواية الحسن فليس واقعا للسك من الزواجر
في الصلوة لم يقرأ في الأوليين وقرأ في الآخر بين العائنة في الصلاة على قصد التثنية والدعاء بالخير ثم انتهى
مع أن المفعول في التحدث به أنه أقرأ العائنة في الصلاة على قصد التثنية حارت صلاته لأن وجدته
الصلاة في محلها فلا تعتبر حكمها بقصد وهكذا في الطهيرة ثم ذكر بعده ما في الفتية عن شمس
الأئمة الخواص ووجهه أن الصلاة ليست في محلها فغيرت بقصد كالتفسير إليه تعليقه في التعجيب
(قوله) وكل العمل والوتر) أي القراءة فرض في جميع ركعات العمل والوتر أما العمل فلا كل شععه
صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كشرحه بمسئله وطدا لا يجب التحريم الأولى الأركعتان في
المشهور عن أصحابنا وطدا قالوا يستغنى في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط كذا في الهداية وراى في فتح
القدير وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في كل فعدة وقياسه أن يستغنى في كل شععه انتهى إلا أنه
لا يتم لأنه لا يشمل السعة الزائدة المؤكدة كسعة الظهر الصلوة فان القراءة فرض في جميع ركعاتها
مع أن الله أم إلى الثالثة ليس كشرحه مبتدأ له صلاة واحدة وطدا لا يستغنى في الشعع الثاني
ولا يصح في الفعدة الأولى ولا يطل حيزها بقسمها فيها إلى الشعع الثاني وإن أراد بالمثل في كلهم
مالم يسره مؤكدة لم يتم أيضا خلاصه عن أفادة حكم الصلاة في السعة المؤكدة وإنما لم يتمكن القعدة
على رأس كل شععه فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لا سيما فرض للخروج من الصلاة فادأق إلى
الثالثة ببيان ما قلناه لم يكن أن وإن الخروج من الصلاة فلم يفتي الفعدة فرض بخلاف الصلاة
فأما ذكره مقصود منه فادأق كسنة صلاته (قوله) ولم العمل بالشروع ولوعده العرب والطوائف

على المسوق وإن لم يقرأ إمامه في الأوليين والطاهر في توجيهه بأنه مسمى على القول بضرورة الصلاة في الأوليين
ثم رأيت العلامة الزملي نقل ذلك عن حجة العلامة القمي قدس سره لكن قد علمت ما فيه (قوله) إلا أنه لا يتم (الح) في انتخاب ما هم معتبروا
لأنه كسنة صلاة واحدة في حق الصلاة فقط احتياطيا كما في الوتر فاهم وأحد الصلاة في جميع ركعات احتياطيا كما لا يخفى كونه سنة
مؤكدة (قوله) ولا يطل حيزها (الح) أي حيز المرأة التي قال طارحها احتار في ذلك وهي في سعة الظهر الصلوة (قول المصنف)
ولم يدل بالشروع أي صلاة أو صوما كذا قال العيني وفتح في البرهان من استحتمال الشيء قبل أو بانه وهذا قال أوجهاه وأجاب
بعضهم بأنه تخصيص على ما فيه خلاف الشافعي بخلاف الحنفية لا خلاف له فيه ولا في العمرة على ما يعلل من الزملي اه والطاهر
تخصيص الصلاة فقط لأن المقام طارح ولا يبرهن الصوم قول المصنف ولوعده العرب والطوائف كالأجني هذا أو أفعالهم كالأسماء

لأنه وقت ضيق لا يثبت في أداء الصلاة كذا نقله بعضهم عن النبي وفيه أن الكلام في الشروع لا في الأداء ومدة الشروع يسيرة يمكن فيه قالوا في الجواب إن معنى الشروع عند الاستواء نادى لهم الله به غالب بخلاف الطالع والغروب (قوله ولو يرى تطوعاً آخر) أي مع الإمام في الصورة المذكورة (قوله ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه) وكذا (٥٧) رواه البخاري عن ابن عمر وأما قوله

نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال إنه لا يردي شيئاً وإنما يستخرج به من البخيل (قوله عن عهدته النبي) أي الهي عن النذر فإن النبي الذي في حديث مسلم مطابق وتقييده بالنذر للمعاني ويحتمل أن يكون مراده ويحتمل عدمه جرياً على ظاهر الإطلاق فالأحوط عدم النذر لكن ذكر في فتح النذر في فروع قبيل كتاب الحج وأورد غريب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يفرقه موجب النذر لأن نفس النذر بالقرية قرينة فيبطل بالردة كسائر القرب اه ففيه التصريح بأن النذر بالقرية قرينة فليس ينهي عنه فيمنه تأويل الحديث للمعاني بما لا يريد كونه كان دخلت دار فلان فله على صوم كذا ونحوه فإنه لم يقصد به القرية وكذا المعاني بما لا يريد كونه كان شفي الله مريضاً أورد غائب فله على كذا فإنه لم يقصد به القرية حيث جعل القرية في مقابلة الشفاء ونحوه مع

بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالقرية وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فنبهنا بمبدأ الكتاب فقوله إن إبطال العمل حرام بالنص ولا يتناولوا أعمال الحكم فيلزم الاتهام لأن الاحتراز عن إبطال العمل فيما لا يعتدل الوصف بالتجزئ لا يكون إلا بالاتمام لأن الأذى وقع ببدليل أنه لو مات بعد النذر لم يؤدى بصيرته ما وقد اتفق أصحابنا على لزوم القضاء في أعياد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في سلاطها أو بعذر غيره وأنه يحل الإفساد لمقدر فيها وأنه لا يحل الإفساد في الصلاة لغير عذر واختلوا في الباحة في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المتفق يباح كسأى في الصوم وقوله ولو عذر الغروب بيان لكونه لازماً إذا شرع فيه في وقت مكره وهو ظاهر الرواية فإذا أفسده لزمه قضاء بخلاف الصوم إذا شرع في وقت مكره فإنه لا قضاء عليه بالإفساد وسياً في الفرق إن شاء الله تعالى في الصوم وفي البدائع وعندهنا الأصل أن يقطعها وإن أم فقد أساء وانقضاء عليه لأنها أدها كل وجبت فإذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي أن يكون القطع واجباً بخروجاً عن المصنوع نحر بما وليس بإبطال العمل لأنه إبطال لليؤديه على وجه أكل فلا يعد إبطالا ولو فضاء في وقت مكره أضر أجزاءه لما وجبت بالقصة وأدها كل وجبت فيجوز كالأعمال في ذلك الوقت أطلق الشروع فأنصرف إلى الصحيح فلا يمكن محيصاً لقضاء عليه كالموت شرع في صلاة أي متلوهاً وفي صلاة امرأة أو جنباً وحديث كافى البدائع وأنصرف إلى القصد في الشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو التحول فيها بتكبيره الافتتاح أو بالقيام إلى الشفع الثاني بعد الفراغ من الأول صحيحاً فإذا أفسد الشفع الثاني لزمه قضاءه فقط ولا يسرى إلى الأول لما تقدم من أن كل شفع منه صلاة على حدة إلا إذا ضل ثلاث ركعات بقصدة واحدة فإن الأصلح أنه لا يجوز وفسد الشفع الأول لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسد لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا الفعل إذا صار لازماً بالشروع لا يخرج عن أصل النافلة ولهذا الوقتي متلوهاً عليهم مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فإنه يخرج من العهدة ولو نوى تعادلاً آخر ذكر في الأصل أنه ينوب عما لزمه بالإفساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في زيادات الزيادة أن لا ينوب كجاء البدائع أيضاً وأما ما يجب بالقول وهو النذر ففي الكنية أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه دون النذر ثم نقل أنه لو أراد أن يني نوافل قيل ينذرهما ثم يصليهما وقيل يصليهما كما انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من الهى عن النذر وهو مرجح الأول من قال لا ينذرهما لكن بعضهم حل النبي على النذر للمعاني على شرط لأنه يصير حصول الشرط كالموت في العبادة فلم يكن خلاصاً ووجه من قال ينذرهما وإن كانت تعبير واجباً بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجباً فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند السيد الضعيف أنه لا ينذرهما شرعاً عن عهدته النبي يبين ثم للنذر وقتان منجز ومعاني فالمنجز يلزم الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جفها واجب فيجرم عليه الوفاء بتدريسية ولا يلزمه ينذر ما يحل من أكل وشرب وليس وجعاً وطلاق ولا ينذر ما ليس بعبادة مقصودة كتنزه الوضوء لكل

(٨ - (البحر الرائق) - ثاني)

ما فيه من إيهام إن الشفاء حصل بسببه فلذا قال في الحديث أنه لا يردي شيئاً وإنما يستخرج به من البخيل فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليق للنهي بخلاف النذر غير المعاني على شيء أصلاً فإنه تبرع بحض بالقرية بذنة تعالى فلا وجه ليلغى داخل تحت النهي وهذا وقد جعل بعض شراح البخار النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعاني عليه وما قلناه أقرب والله تعالى أعلم (قوله ومن جنسها واجب) انظر ما قلناه في التقييد به فإن عبادة المريض وتيسير الجنائز قد شرعاً بعبادة

(قوله وعلى قول أبي يوسف الخ) قال في الهرق فعلت رجوعه فالخلاف ليس بناء على قوله بل اختيار لبعض المشايخ وسره في الرواية للعقل وعليه فينبغي أن لا فرق في وجوب الأربع بين نيتها أو لا انتهاصلة واحدة (٥٩) قوله وظاهر ما في فتح القدير

والتبدين والبدائع الخ)
أقول نعم ما في الفتح
والتبدين ظاهره ذلك
وأما ما في البدائع فلا بل
ظاهر الخلاف أنه قال
ومن المتأخرين من مشايخنا
من اختار قول أبي يوسف
فيما يؤدى من الأربع معها
بسهولة واحدة وهو
الأربع قبل الطهر وقالوا
لوظعهما يقضى أربعاً ولو
أخبر بالبيع فانتقل إلى
الشفع الثاني لا تبطل شفيعته
ويمنع صحة الخطوة اهـ
(قوله وفساد الاداء لا يزيد
أول مرة فبين شيئاً أو قرأ
في الأوليين أو الأخرين
على تركه) أى لا يكون
أقوى من ترك الاداء بان
أحرم واقفاهم ترك أداء كل
الافعال بأن وفساد كذا
طويلاً لا تبطل التحريم
وهذا لا نهالست لم تعقد
الالهة الشفع فإن بناء
الشفع الثاني جائز فتم انهاله
ولغيره ففساده لا ينفق
فإنه بالكلية لتفسده
كله في الفتح (قوله
وعند أبي حنيفة إلى آخر
كلامه) لا ينبغي أن يهـ
التقرير يحصل الجواب
عما سأل رابي يوسف بل

أكثر من ما هو وظاهر الرواية عن أصحابنا الإجماع رجوع أبي يوسف
إلى قولهما وهو بانفائهم لأن الوجوب بسبب الشرع لم يثبت وضعا بل بسبب المؤدى وهو حاصل تمام
الركعتين فلا يلزم الزيادة بالضرورة قيد قوله نوى أربعاً لأنه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الركعتان
اتفاقاً وقيد بالشرع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً لم يلزمه الركعتان لأن سبب الوجوب
فيه هو النذر بصيغته وضعا أو ملأ في النفل فشمّل السنة المؤكدة كسنة الطهر فلا يلزم بالشرع فيها
الركعتان حتى لو قطعهما قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا نهائس وعلى قول أبي يوسف
يقضى أربعاً في المتأخر في السنة الأولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانهاصلة واحدة
بدليل الأحكام من أنه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو أجزأ الشفع بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل
شفيعته وكذا الخبرية ويمنع صحة الخطوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه
الأحكام ويبنى أن يخص بقول أبي يوسف وتكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية
المصلي أن هذه الأحكام مسلطة عند أهل المذهب فلذا اختار ابن القفل قول أبي يوسف ونص صاحب
النصاب على أنه الأصح حيث قال وإن قطع سنة الطهر على رأس الركعتين أو الثالثة وشرع في الفرض
لزمه قضاء الأربع وهو الأصح لأنه بالشرع صار بمنزلة الفرض انتهى وقيد ما قبلنا الإجماع بالاقتران
لأن المتأخر لو اقتدى بمصلي الظاهر لم قطعهما فإنه يقضى أربعاً سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة
الآخرة لأنه بالاقتران لزمه صلاة الإمام وهي أربع كذا في البدائع وقيد بقوله بعد الفقد لأنه لو صلى
ثلاث ركعات ولم يقعد أو فسد هاتمه أربع ركعات على الصحيح كما قدمناه وقد ذكر في شرح منية
المصلي بحثاً وهو منقول في البدائع كما شفع فلو لم يكن كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما إذا فقد
على رأس الركعتين والأصل ركعة واحدة بمنزلة الفرض فإذا فسد لزمه الكل (قوله وأول مرة قرأ
فبين شيئاً أو قرأ في الأوليين أو الأخرين) أى قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل
المعروفة بالثمانية والأصل فيها أن الشفع الأول متى فسد ترك القراءة تبنى التحريم عند أبي يوسف
لأن القراءة ركن زائد لا يترتب الصلاة وجوداً وبدونها غير أنه لا صحة للإداء بها وفساد الاداء لا يزيد
على تركه فلا تبطل التحريم وعند محمد متى فسد الشفع الأول لا تنق التحريم فلا يصح الشرع في
الشفع الثاني لأن القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع ترك القراءة فيه ما يفسد
بتركها في أحدهما وإذا فسدت الأفعال لم تبنى التحريم لأنها نافذة للأفعال وقد فسدت وعند الإمام
أبي حنيفة أن فسد الشفع الأول يترك القراءة فيها بطلت التحريم فلا يصح الشرع في الشفع الثاني
وإن فسد بترك القراءة في أحدهما بقيت التحريم فصح الشرع في الشفع الثاني إلا أن القياس ما قاله
محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لأن الحسن البصري كان يقول بجوازها
بوجود انقراء في ركعة واحدة وقوله وإن كان فسد السكتان عارفاً ففسادهما دليل لجهادى غير
موجب على اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غيراً فاعرفاً صحة مذهبنا وبفساد ما ذهب
إليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان التحريم الثانية يتيقن بالشك وإذا عرفت هذا فقول إذا ترك القراءة
في الأربع قضى الركعتين الأوليين فقط عند محمد بطلان التحريم خلافاً لأبي يوسف لبقائها عنده
في قضى الشفعين وإن ترك القراءة في الأخرين فقد أفسدهما فقط فيلزمه قضاءهما أجمعاً وإذا ترك
القراءة في الأوليين فقط لزمه قضاءهما فقط أجمعاً ففسادهما ولم يصح الشرع في الشفع الثاني عندهما

جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد وتماهى في الفتح (قوله لكن فسادها الخ) قال في النهاية
فإن قلت كان ترك القراءة في ركعة مجتهد فيه كذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه لأن القراءة ليست بفرض عند أبي

مكرر الاسم والجواب أن قوله تعالى للذليل العنقبي ولا يستمر اه (قوله على رواية محمد) قبل قوله وهو قول أبي حنيفة قال في الهداية على قول
 أبي يوسف رحمه الله فصي الأربع وكذا عند أبي حنيفة اه وقوله وكذا قال في العباية هو إشارة الى أنه ليس قوله مانعاً فيهم ما دل اعنا هو
 قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محمداً كبرى (قوله بل سر مع صحيح الخ) قال في الهراي أقول في كونه غير جماع على أصل الامام نظر بوجه
 سلوك طريق الاستدلال في الحكم وقول محمد بن حنبل حقه وأوصي ودعوى أنه رواه بالواسطة صاف لما لا بداه من الرواية عن الثاني نعم لو قيل إنما
 اعتمد المشايخ ذلك لما على ما رواه عن الثاني بل ما على ما سمع منه من غير واسطة فإنه وإن ظلت روايته من هذا الوجه إلا أنه لا مانع من
 ثبوته من طريق أخرى فقد ذكر في الأصل أن قول محمد بن حنبل في قياسي واستحسان وإن ما دعي أبو يوسف روايته قياساً وما ذكره محمد
 استحساناً ثم رأيت في شهادات (٦٠) فتح القدير لو سمع من غيره حديثاً ثم سمى الأصل روايته للرفع ثم سمع الرفع

بروي عنه عند عملنا لعل
 به وعند محمد بن ماله ومن
 ذلك المسائل التي رواها
 محمد عن أبي يوسف عن
 أبي حنيفة ونسبها أبو
 يوسف وهي ستة فكان
 أبو يوسف لا يعتبر رواية
 محمد ويحمد لا بدع روايتها
 عنه كذا قالوا وبه أشكال
 لأن المدكور أن أبو يوسف
 وأردنا لوفراً في إحدى
 الأوليين وأحدى الآخرين
 أنكر وقال ما روي لك
 عن أبي حنيفة ذلك وهذه
 الصورة ليست من نسيان
 الأصل رواية الرفع بخلاف
 ما دللنا في الأصل ولم يعمر
 بالانكار فلا بد من اعتبار
 قول محمد إلا إذا صح اعتبار
 ما ذكره غير جماع على أصل
 أبي حنيفة اه ملخصاً اه
 وأجاب العلامة القدسي
 بقوله أقول لعله جله محمد على السبيل لطلول الهدى واشتد به بالقص اه (قوله وما ذكرناه الخ) في بحث قاضيان
 لأن مسائل طاهر الرواية هي ما وحده بعض كتب محمد كالمنسوخ والزيادات والجامع الصغير سميت بذلك لاسهائته عنه إمامته أو
 مشهورته وهي الطبقة الأولى الثانية مسماة في النوازل كالكتبيات والهارويات وتسمى غير طاهر الرواية لاسهائهم تثبت عن محمد ثموناً طاهراً
 كالأولى والطبقة الثالثة ما استعمله المشايخ عن غير الرواية برواية عن أصحاب المذهب كاستطاع الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه
 وحينئذ يقول قاضيان ما رواه محمد وهو طاهر الرواية بمعناه مد كوري كتب طاهر الرواية وهو كذلك لأنه في الجامع الصغير وقول المؤلف
 كأنه لشوئها السماع الخ مما يوهن أن طاهر الرواية ما سمعه محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب طاهر
 الرواية لأنه لو أسقطه أبي يوسف كما في مع أنه صرح في شرح قوله ودعا بما يشبه القرآن والسنة من كتب طاهر الرواية تأمل ثم رأيت
 العلامة القدسي ذكر نحو ما بحثته في شرحه على نظم الكرافة ثم بين ما ذكره من الجواب يتوقف على أن مراد قاضيان بطاهر الرواية

حتى لو حقق فيه لاستقص طهارته وعند أبي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه وأشار
 للمصنف بهذه الثلاث إلى ثلاث أخرى أيضاً فحصر المسائل ستاً من التفاسير أحدها لوفراً في الأوليين
 وأحدى الآخرين وعليه قضاء الآخر بين أحاجا ثانياً للوفراً في الآخرين وأحدى الأوليين وعليه
 قضاء الأولين أحاجا ثالثاً للوفراً في أحدى الآخرين لا غير لزمه قضاء الأوليين عندهما وعند
 أبي يوسف فصي أربعاً وقد قدس ما من فساد الشئع الثاني يسري إلى الأول دالماً بقده بينهما قوله أو قرأ
 في الأوليين مقيد بما إذا تعد على رأس الركعتين والأفعليه قضاء الأربع كما في العباية وفي الدائع هذا
 كله إذا تعدى الشئع في الركعة فإما دالماً بقده بعد صلواته عند محمد ترك القعدة فلاتأ في هذه
 السريعات عنده انتهى ثم علم أن هذه المسائل الست من حيث الصور لأن الزاوية صاده
 صورتين ما دارك في الركعة الثالثة أوترك في الركعة الرابعة والخامسة صادقة صورتين أيضاً ما دارك
 في الركعة الأولى أوترك في الثانية والسادسة صادقة صورتين أيضاً ما دارك في الثالثة أو قرأ في الرابعة
 فالمسائل التي يجب فيها ركعتان تقع في التحقيق فإن هذه المسائل وإن اشتهرت بالتفاسير لكن هي في
 التحقيق خمسة عشر سمعها يلزم فيها ركعتان وست مهابيلهم فأردع أشارنا بقوله (وأردنا لوفراً
 في أحدى الأوليين وأحدى الآخرين) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على رواية محمد لقضاء
 التحريم عند عملنا في الأصل السابق وعند محمد عليه قضاء الأوليين لا خبر لأن التحريم
 قد ارتفع عنه قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي
 حنيفة أنه يلزمه قضاء ركعتين ويحمد لم يرفع عن روايته عنه انتهى وقال حرر الأسلام واعتمد مشايخنا
 رواية محمد فيحتل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياساً وما ذكره محمد استحساناً
 ذكر القياس والاستحسان في الأصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى وذكره قاضيان في شرح
 الجامع الصغير ما رواه محمد وهو طاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية
 محمد مع قصر بجهي في الأصول ما ينكسب الرفع الأصل يسقط الرواية إذا كان صريحاً والعبرة
 المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع وليكن
 لسانه على أنه رواية بل نرفع صحيح على أصل أبي حنيفة والأهمل ومشكل انتهى وما ذكرناه عن

نقله أقول لعله جله محمد على السبيل لطلول الهدى واشتد به بالقص اه (قوله وما ذكرناه الخ) في بحث قاضيان
 لأن مسائل طاهر الرواية هي ما وحده بعض كتب محمد كالمنسوخ والزيادات والجامع الصغير سميت بذلك لاسهائته عنه إمامته أو
 مشهورته وهي الطبقة الأولى الثانية مسماة في النوازل كالكتبيات والهارويات وتسمى غير طاهر الرواية لاسهائهم تثبت عن محمد ثموناً طاهراً
 كالأولى والطبقة الثالثة ما استعمله المشايخ عن غير الرواية برواية عن أصحاب المذهب كاستطاع الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه
 وحينئذ يقول قاضيان ما رواه محمد وهو طاهر الرواية بمعناه مد كوري كتب طاهر الرواية وهو كذلك لأنه في الجامع الصغير وقول المؤلف
 كأنه لشوئها السماع الخ مما يوهن أن طاهر الرواية ما سمعه محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب طاهر
 الرواية لأنه لو أسقطه أبي يوسف كما في مع أنه صرح في شرح قوله ودعا بما يشبه القرآن والسنة من كتب طاهر الرواية تأمل ثم رأيت
 العلامة القدسي ذكر نحو ما بحثته في شرحه على نظم الكرافة ثم بين ما ذكره من الجواب يتوقف على أن مراد قاضيان بطاهر الرواية

قاضي خان ارتفع الاشكال تصريحه بانها طاهر الرواية كانه لثبوتها بالباع لمحمد من أبي حنيفة
 لا بواسطة أبي يوسف فلذا اعتقدها المشايخ وفي غاية البيان معزى الى غير الاسلام كان أبو يوسف يتوقع
 من محمد بن بروي كتاب عنه فصف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسند عن أبي يوسف الى أبي
 حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنته وقال حفظ أبو عبد الله الاسائل خطأ في روايتها عنه فلما
 بان ذلك بمحمد اختلف حفظها موسى وهي ست مسائل منه كورقة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكر
 العلامة السراج الهندى في شرح المسمى فقال الاولى مسألة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاصة
 نوضت بعد طلوع الشمس تسلى حتى يخرج وقت الطهر قال أبو يوسف انما رويت لك حتى يدخل
 وقت الطهر الثالثة المشتري من العاصب اذا اعتق ثم أجاز للمالك البيع بعد العتق قال انما رويت لك انه
 لا ينفذ الرابعة المأجرة لعدة عليها يجوز نكاحها الا أن تكون حبل خفيضا لا يجوز نكاحها قال انما
 رويت لك انه يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة عبد بن اثنين قتل - ولى
 طما فنفذ أحدهما بابل الدم كانه عند أبي حنيفة وقال لا يدفع ربه الى شريكه أو يقدره ربح الدية وقال
 أبو يوسف انما حكيت لك عن أبي حنيفة كقولنا وانما الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في
 عمدا له ابنتان فعفا أحدهما الا ان عمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في
 الاولى السادسة رجل مات وترك ابنته وعبد الاخير فادعى المرءان الميث كان اعتقني في محنته وادعى
 رجل على الميث أمد دينار وقيمة العبد ألت فقال الابن صدقتا يسي العبد في قيمته وهو حر وأخذها
 الغريم يدينه وقال أبو يوسف انما رويت لك ما دام يسي في قيمته انه عبد انتهى وأشار المصنف بهذه
 المسئلة الى المسئلة أخرى تمام الثمانية (و) هي ما ذكرنا (في إحدى الاوليين) لا غير فانه يلزمه
 قضاء أربع عندهما وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي اشارة الى خمسة أخرى فاسأل روم الرابع
 ست تمام الحصة عشر فان مسألة الكتاب أعني ما ذكرنا في إحدى الاوليين واحدى الاخرى بين صادقة
 باربع صور لان إحدى الاوليين صادقة بصورتين ما ذكرنا في الاولى فقط أو في الثانية فقط واحدى
 الاخرى بين صادقة بصورتين ما ذكرنا في الثالثة فقط أو في الرابعة فقط ومسئلة ما ذكرنا في إحدى
 الاوليين لا غير صادقة بصورتين ما ذكرنا في الاولى فقط أو في الثانية فقط فصار الحاصل ان مسائل ترك
 القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية بحملة وقال فمليك تخيير المتناحله بالتفتيش في
 الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة بميزة فله الحد والملة وفي البدائع ولو كان خلفه
 رجل اقتدى به لحكمه حكم امامه بقضى ما يقضى امامه لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام محنة
 وفسادا ولو نكح المقتدى وقد أتم الامام الأربع فان نكح قبل فعود الامام فله قضاء الاوليين
 فقط لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان نكح بعد فعوده قبل قيامه الى الثالثة لاشي عليه واما اذا قام الى
 الثالثة ثم نكح المقتدى لم تذكر في الاصل وذكره امامان عليه قضاء أربع وخمسة أبو المعين بقولهما
 اما عند محمد فيلزمه قضاء الاخير لا غير انتهى وفي المحيط ولو اقتدى به في الاخرين وصلها مع امام
 قضى الاوليين لانه لا يقتداء التزم ما لم يات الامام (قوله ولا يصلى بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث
 كما في كتب الفقه وجعل في فتح القدر وغاية البيان أثران عمر رضي الله عنه وقال عبد الله بن مسعود
 لا يصلى على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض لانه يصلى سنة الفجر ثم القرض وهما
 مثلان وكذا يصلى سنة الفجر أربعين يصلى القرض أربعين وكذا يصلى الطهر ركعتين في السجدة يصلى
 الشنكر ركعتين فلما يمكن اجراؤه على العموم وجب حله على أخص الخصوص كما هو الحكم في العام
 اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه أن لا يصلى بعد أداء الطهر نافلة ركعتان

وفي إحدى الاوليين ولا
 يصلى بعد صلاة مثلها

عبر ما ذكر في الاصل ونحوه
 كالجامع الصغير من كتب
 ظاهر الرواية وزاد على
 ما قلته ان يحصل كلامه هو
 ما يفهم من كلام الكمال
 من التفرع الصحيح
 على أصل أبي حنيفة رحمه
 الله وان الاشكال في تصميم
 محمد على مخالفة من روى
 عنه لا ترتفع (قوله وقد أتم
 الامام الأربع) أي أتمها
 بعد نكاح المقتدى كما هو
 ظاهر لكن العبارة موهمة

(قوله لا تزل) رواه الثاني أي: ولا يزل الهوى عن قضاء الغرائض (قوله من كان ذلك الحلال حقه) أي: عندما طأه أو لم يطل الغرامة معردا، فبدرائه على تهم الجماعة في سائر الأوقات لا يسكنها المكروه، وإنما يصرح به فليقتل، لكن عفا عما ذكره في الفصل الثاني من الفصلين، أنه لو لم يركع (٦٢) فاصمت استطع ويستبدى إلى آخر ما يفي إلى الآن عمل ذلك على ما إذا

كانت صلاه معروفا مع
العنبر المسوع لترك الجماعة
وهو يمسد (قوله وما
قررناه الخ) دفعه في النهر
بما شابه عن الغايه بقوله
ودكر الصب طهرا بعد
فاذه ان المرأة واحده في
جميع الفصل واما معنى
ذلك من التفاتة دليل
الى هذا التأويل (قوله
ما زاد صلاه مع عرو الخ)
في القبح واستدلاله
بما صارى في الهام
من ص العبد وساير

كنهه مثل ما نه مل ما
 عجبا (دوله ولا يمكن حله
 الخ) قال في الفتح ولان
 الصلاة قائما مع الوضوء
 العرض حله المحرر عن
 القعود وهذا حينئذ يعكر
 على جهله الحديث على
 العقل وعلى كونه في العرض
 لأسهط من آخر القائمة
 الحديث الذي استدلو به
 الخ خلاف ذلك أي حديث
 السجاري في الجهاد إنما
 عند كتابة مثل ما كان
 مله قما عجبنا وإتمامه

مراءه وركعتان بغير قراءة صلى لاصلى السابعة كذلك حتى لا يكون مثله للعرض بل بغير أى سبع
وكتاب السبل هل يصححان في شرح الجامع الصغير ولو دل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد
أو على النهي عن قضاء الغرائض بمخافة الخلط في المؤدى كان حساساً فان ذلك مكروه انتهى واسدلى
فتح القدر والافق على أنى داود عن سليمان بن سارة له أن نبتاً من عمره على اللطاف وهم يصلون قلت ألا
صلى معهم قال فصليت في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلوا صلاة في يوم مريض
يزوي مالك في الموطأ حدثنا مع أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلوا صلاة في يوم مريض
فأصلى معه فقال ابن عمر رحمهما الله أنهما لم يصلوا فقال ابن عمر ليس ذلك عليك إيمانك إلى الله
فعل أيتم شاهه بهداه من أن عمر دلى على أن النهي روى عن سليمان بن سارة أنه رأى أبا بكره هاشم على
حده المرض أو أدا صلى في جماعة فلا يبعد وفيه بطلان للشافعية انتهى فالخالف أن تكرار الصلاة
كان مع الجماعة في المسجد على هيئة الأولى مكروه والأهل كان في وقت يكرهه العمل بعد العرض
مكروه كما بعد الصبح والعصر والأهل كان خلط في المؤدى فان كان ذلك الخلل حقيقاً أما ترك
هأ وأبى ركعتين مكروه بغير مكروه بل واجب كما قدمناه مراراً وصرح به في نسخة صغيرة وقال ابن
سأله النهي وأن كان ذلك الخلط غير محقق لم ينشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي ما كمال الغناوى ولولم
شيء من الصلوات وأحب أن يصح جمع الصلوات إلى صلاة واحدة كما لا يستحب له ذلك إلا إذا
عاب طه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن أى حقيقة أنه وصى صلاة
هأ من صبح القتل فصول كان يصلى المغرب والوتر أربع ركعات ثلاث فعدت انتهى وذكرى
نه أن النهي صلى الله عليه وسلم لما صلى العصر صحى الظهر بعد ليلة العرس قال له أنعمه من الغد
بني صلاة الامس فقال ان الله بها كمن عن الرأفة عليه مسك كداده كرهه من الاسلام وعافى ربه
ان ذكر المصنف في المختصر له الحديث مع أن عمومه ليس بمراداً بالبدني (قوله) يتعدى
مع قدرته على القيام ابتداء وساء) ساء أيضاً لما حجب فيه العمل الغرائض والواحات وهو
بالعود مع القدرة على القيام وهذا حكي فيه إجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله
نالى صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلى كثير من صلاته وهو حالك وروى البخارى
بر أن من الحسين مرفوعاً عن صلى الله عليه وسلم صلى فاعاد الله نصف آخر العائى وودد كـ
كما نقله السورى انه يجوز على صلاة النفل قاعدة مع القدرة على القيام وأما إذا ضل مع غيره فلا
نوابه عن ثوابه فاعاد وأما العرض فلا يصح قاعدة مع القدرة على القيام وبأنهم يكره أن يستعمله
قاعدة لغيره أو مصطحفاً لغيره ثوابه كثرناه اهـ وتفقده إلا بكل في شرح المشارق بأنه
بعض روايته ومن صلى بأحد أى مصطحفاً فله نصف آخر القاعدة ولا يمكن جعله على العمل مع
أد لا يصح مصطحفاً اللهم إلا أن يحكم بشروط هذه الرواية وفي النهاية العقد الاجماع على أن صلاة
لغيره بغيره عن القيام مساوية لصلاة العائى في الفضيلة والاحترام انتهى وفيه نظر لما قبله
من بعضهم أنه على الصبح من صلاة العائى مع الغير وعليه جل الحديث وإجماع الأئمة

بما جعل له كل عمل له ذلك ولا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا الصلاة قائما لحوار احتسابه بصفاته

فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن كراهية هذا الوجه مع الله في الصلاة على صلاة العمل خاصة من غير غنى ولا أولى المميز إلى ما قد ساء عن الفخ من احتمال صلاته صماوا كإكمال الصلاة في الكشاف في تفسير قوله تعالى لا يستوي المغفلون من المؤمنين الآية قال قلت وددت كراهية سبحانه مصلين درجة واحدة ومصلين (٦٣) درجات من هم قلت أما المصلون

(۶۳)

درجة واحدة وهم الذين
فصلوا على القاعدتين
الآخرين وأما المعدلون
درجات الذين وصلوا على
القاعدتين الذين أدن لهم
في التعامد كتنافس بعضهم
لأن العزوف فرص كفاية
أه قلت في الآية دليل
على أن العامل أفضل من
التارك لعدم هذه الأيسار
ما من حديث البخاري
والجهد لا مكان جعل ما
هناك - على كتابة أصل
الثواب وما هنا على زيادة
المصاحفة حسب المشقة نظير
ما قبل في أن الأحصاء
بعد ثلث القرآن وترو
ذلك والله أعلم (قوله وله)
أي للإمام أي حبيبة ربه
أنها المصلحة في سائر القيام
فبادق أي فيها فعدية أي
ثم شرع فيه فأنه فلا
يلزم القيام فيه ولما أي
ولدى ما شرع من الصلاة
أصحة القيام وأولدى ما شرع
من الصلاة السابعة مطلقا
بمنه بدون القيام بخلاف
الندر وحاصله منع كون
الشروع موحا غير أصل
ما شرع فيه سواء على منع
الحاق الشروع بالندر

بر بده اجماع آنها ود كرمي المحتجب بعد ما قبل الحديث قولا وهذا في حق الصادق اما العاصر فصلاته ما ياء
 اصل من صلاة لعالم الزاكن الساجد لانه بعد الجلس انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المسألة كأي النهاية
 وقد عمن حضانة صلى الله عليه وسلم ان اولته قاعدت مع الفطرة على القيام كما فاته قائما ثم رماله
 صلى الله عليه وسلم وشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر وقال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ان صلاة الرجل قاعد اضعاف الصلاة حال قائته فوجدته صلى قاعدا فوجدت يدي على رأسه
 فقال مالك يا عبد الله بن عمر قلت حدثت ان رسول الله ما كنت قلت صلاة الرجل قاعدا على اضعاف الصلاة
 وأنت تصلي قاعدا قال أحل ولكي كنت كأحد منكم انتهى أطلق في العمل فشمم السنة المؤكدة
 والراوي لك في ذكر قاصصا في فتاواه من باب الراوي الأصح ان سنة العجز لا يجوز اذاؤها قاعدا من
 غير عجز والراوي يجوز اذاؤها قاعدا من غير عجز والعرق ان سنة العجز وكدة لا خلاف فيها
 والراوي في التأكيده دوم انتهى وقد نقلناه في سنة العجز في موضعا من رواية الحسن وهكذا صححه
 حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في الراوي لحاقه بالتوارث وعلى السلف وهذا كله في الانتداء
 وأما قوله وساء ما شرع فيه قائما ثم قدم من غير عجز فهو قول أني حيفة وهذا استسكان وعندهما
 لا يحرث وهو قياس لان الشرع معتبر بالمدروله انه لم يشر القيام فيما رقي ولما يشرحه مدونه بخلاف
 المدروله ان الترمه ساحتى لو لم يصح على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كقولهم صلاة لانه في العمل
 وهو مرأى ولا يلزمه لا بشرط وعند البعض يلزمه القيام لان اجاب العبد معتبر بواجباته وأجما
 أوجب الله تعالى اوجها قائما والصحيح الاول كالتتابع في الصوم كذا في المحيط وانه البيان وروح الثاني
 في وضع المدير بخلاف الصلاة عبارة عن اعيان والقراءة الى آخرها وهو الركن الاصلى عبارة عن تركه
 الى العود حصص في العمل ولا يصر في المطاى الا ليقيد ما يكونه شرع قائما ثم قصد لانه لو كان على
 عكسه فانه يجوز انما هو قوله صلى الله عليه وسلم كبروت عائته انه كان يسبح الطوق قاعدا فيقرأ أو رده
 حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الى آخره وهكذا كل يعمل في الركة الثانية ود كرمي العيس ان
 الاصل ان يقوم ويقرأ شيئا ثم يركع ليسكون موافقة السنة ولو لم يقرأ ولو لم يستوى قائما ثم ركع حار
 وان لم يستوى ثم ركع لا يحرث لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى وليس هو ساء القوى
 على الضعيف لان القعود في القيام في العمل سواء والعرق لحمد بن هبدا وبن قوله سلطان صلاة
 المريض اذا قدر على القيام في أثناء صلته ان تحريمه المذموم لم يعقد للمعذور لئلا ينقض بل لقيام لانه
 اصل هو قادر عليه ثم حار له شرعا كعدمه خلاف الرئيس لانه لم يقدري على القيام فما انعقد الا لا بدور
 وهو العود ولم يترك المصنف كمية القعود في العمل لا خلاف فيه في الحديث والنهاية انه في التشهد
 بعد كناية عن سائر السلوات اجزاء سواء كان متمرا أو مبعده أما حاله الصلاة فمن أني حيفة تخيره
 بين السجود والربع والاحتباء وقوله الكسرى عن محمد وعن أني يوسف بن يحيى وعنه ما يترفع
 ثم قال أبو يوسف محل السجدة عند السجود وقبل حمد عبد الله كوع وعن زرارة بن عبد بن جبيع
 الصلاة كأي النفسه قال العقب انوا الميث وعليه التوى واختاره الامام السرخسى لانه المعهود

مطلقاً بل في إيجاب أصل العمل (قوله وروح الثاني) أي القول الثاني المعروف بقوله وعبد العنصر لم يرمه إتياناً (قوله ولم يرد كذا المصنف
 الخ) قال في السور ليس للمعمود كيفية لما في الكلام في الخوار ولا شك في حصوله على أي حال كان وبه سقط ما في الخبرين للاختلاف
 فيه إما للاختلاف في تعيين ماهو الأصل والمقام أو لفرق وهو رواية عن الإمام أن يبعد كافي الشاهد قال أبو الليث وعليه الفتوى ولا
 خلاف فيه إذا جاء أن التمسك سوا سقط إتياناً بعد أن لا

(قوله ما إذا كانت تير بتيسير صاحبها) قال الزهر بنى أن تبيد عاذا كل يعمل كثيرا فوهم إذا سرك رحله أو ضرب دابته
 ولا بأس به إذا لم يكن كثيرا اه قلت وبهم ذلك أصنام قول البراري في تعليق المسألة بأنه عمل كثير وفي الشجرة عن شرح السبراد
 كانت لا ينساق معناه أقواله في تصحله قال أن كان معسوط في سواه ونحوه لا يستعمله لأنه عمل قليل اه وهو من قول المراد
 (قوله وعاله إلى الدائم به) أسقط (الح) أقول وبهم من تخصيص السقوط لطهارة المكان انتهى

(74)

شرع في الصلاة واختار الامام جواهر رآه الاحتشاء لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر
 العمر كان محتجبا ولا مة يكون اكثر توجهها للاعتناء الى القبلة لان السابق يكونان متوجهين
 كما يكون حاله اليوم اه وتفسير الاحتشاء ان يصبر بقبته ويجمع يديه عند ساقه كداني غاية البيان
 وذكر في الخلاصة عن أبي حنيفة ثلاث روايات خيفت على الافاضة على احدي الروايات ولا حاجة الى ان
 ينسب الى هرير كما لا يخفى وقيد ما نقل قاعدا لان المتأمل معه طبعها لا يجوز عنده عدم العذر كما سبق
 والشروع وهو من قرب من الركوع ليصبح ايضا التتمل كما يشير الى كلام القسيس الساني
 وعمره في موضع من شرح مبينة الصلوة (قوله) روا كما حارج المصروموبا الى أي جهة توجهت
 دانت) أي يتقبلها كالحدث الصبحي عن ابن عمر وأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
 الدواخل على راحته في كل وجه يوبى ابناءه ولكنه يتجنب السجدة من الركبتين أطلقه فشمع ماذا
 كان مسافرا أو متجافا خرج الى بعض الواسي لحاجة وصحبه في النهاية وماذا اقدر على الروايات ولا يقيد
 بخارج المصرا له لا يجوز التقل عليها في المصرا وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد بن زياد بكرة كلما
 في الخلاصة واحتلوا في حدس حارج المصرا والاصحاب انحرفوا في كل موضع يجوز للسافر ان يقصر فيه كما
 ذكر في الطهارة به وغيرها وأشار بقوله توجهت دانت دون أن يقول وجه دانت اليها ان محل جوارها
 عليها ماذا كانت واقفة أو رايت نفسها ما اذا كانت نسيب تفسير صاحبها لا يجوز الصلاة عليها لافرضا

وغيرها بها فلو اشتق
طهارتها زعمنا أدى الى
المرح بخلاف المصلي اد
يملكه حلق فو هو المتخصص
على انه يسدر باللسنة
اليها تأمل ثم رأيت بعض
العلاء تعقب الهرقولة
الهرق أطهر من نار على
علم وهو انه لا ضرورة فيها
على المصلي بخلاف ما
وضع الخليل وألركاين
اه (قوله من الزرع الخ)
بيان لاربع الواجب (قوله)
ولا يلزمه الاعادة اذا

استطاع البرول) قال الزولي الطاهر انهما أي قبل قوله ولا بد من كلامه عن قوله

من غير تأمل اه (قوله والظاهر ان اعتبار المين هالح) أى قوله وكذا اذا كانت الدابة جوارح لكن فيه انه لم يعتبر المين ادلوا اعتبر لرمه النزول اذ اوحده المين ثم قوله واشيخ كبير لا يعين مركبه يدل على انه لو وجد من مركبه يلزم النزول فيدل على اعتبار المين فالمسئلة الاولى دلت على عدم اعتبار المين والثانية دلت على اعتباره

(قوله وينبغي أن يكون له ذلك) فبقية الخلاف لان الرجل في هذه الصورة قادر على النزول والخروج من المرأة ليس عندنا ما فيه بل هو قائم فيها الا ان يقال ان الكلام هو عند عدم امكان ركوب المرأة اذا نزل الرجل (٦٥) واذا كان كذلك يلزم من نزوله سقوط

الحمل على الارض او عقر الجبل او هلاك المرأة ونحو ذلك فيكون عندنا قائما فيه راجعا اليه بخوفه على نفسه او ماله تأمل (قوله) واذا صلى على الدابة (الح) قال الرمي أي الفرض تأمل قلت لاحاجة للتأمل لان الكلام في الفرض بدليل بقية عبارة الطهريّة من التفرقة بين حالة العذر وغيبها على ان المؤلف سيصرح قريباً بعد تمام العبارة بذلك (قوله أما الصلاة على العجلة (الح) لينظر الفرق بينها في حالة

وحي ونزوله بالعكس عدم السير وبين الحمل اذا كان على عيدان على الارض فان العجلة التي طرف منها على الدابة مثل الحمل اذا كان على الدابة وتحت عيدان على الارض فليتأمل ولعل المراد بالعجلة غير معناها المشهور فان المشهور فيها ماني المغرب من انما شيء مثل الحفة يعمل عليها الانتقال ولا ينبغي ان هذه يكون قرارها على الارض ولكنها تربط بجبل ونحوه وتجبرها به البقر أو الابل ولكن براد بها هنا ما يسمى في

الفرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان شيعة كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه يجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول والطاهر ان اشتراط عدم المحرم معها مفرغ على قوله ما مضى ولم أر حكم ما اذا كان راكبا مع امرأة أو ماله أو ماله كقوله للفقير مع أمه في سفر الصحيح ولم تقدر المرأة على النزول والركوب لا يجوز للرجل المعادل لها أن يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كان لا يمكن من النزول وحده لميل المحمل ونزوله وحده وينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى وأطلق في الدابة فشمّل جميع الدواب وقيد به لانه لا يجوز صلاتها على الاضجاع كذا في المجتبى وأطلق في النقل فشمّل السنين المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لهما اذا كد من سائرهما انتهى بل روى عنه انها واجبة وعلى هذا اذاؤها قاعدة كما سلفناه وقد قدمنا انه ينزل لثلاثة ايام منه وينها وأطلق في الركوب خارج المصير فشمّل ما اذا كان خارجا ابتداء وانتهاء الى سلامة أو ابتداء فقط لما في الخلاصة ولو افتتحها خارج المصير ثم دخل المصير ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا ينزل ويصلي على الارض انتهى وفي الطهريّة واذا صلى على الدابة في محل وهو يقدر على النزول لا يجوز له أن يصلي على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا أن يكون المحمل على عيدان على الارض أما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة يجوز في حالة العذر ولا يجوز في غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرى انتهى وهذا كله في الفرض أما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة أن يصلي بالأيام ويجعل السجود أخفض من الركوع من غير أن يضع راسه على شيء سائر أو واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلاوا بجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بحسب البعض انتهى وفي الطهريّة رجلان في محمل واحد فاقصدى أحدهما بالآخر في التطوع أجزأهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين اختلص الشيخ قال بعضهم اذا كان أحدهما الشقين مربوطا بالآخر يجوز واذا لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض اه وفي منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عنده وعلى سرحه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالأيام اه وينبغي جعله على ما اذا لم يكن بحيث يخفص رأسه والافقد صرحوا في صلاة للرئيس انه لا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفص رأسه أجزأه لوجود الأيما وان وضع ذلك على جهته لا يجوز له لانه ما كذا في الهداية وغيبها (قوله) وينبغي نزوله لانه (ك) أي اذا اقتنع النفل راكبا ثم نزل بني ولا ينبغي اذا اقتنعه نزالا ثم ركب لان اسرام الراكب انعقد بخوروا للركوع والسجود لقد روى على النزول فاذا أتى بهما صرح واسرام النفل انعقد وجب للركوع والسجود فلا بد من ترك ما لم يركب من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عند محمد اذا نزل بهما صلى ركعة والاصح هو الطاهر كذا في الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا لاحتراز عن العذر فان المنقول في الخاتمة ان المصلي اذا ركب الدابة فسدت صلاته ورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا ينبغي مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ماني الهداية اه وأورد في النهاية ان القول بالبناء فيه اذا نزل يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالرئيس اذا صلى بعض

(٩ - (البحر الرقي) - ثاني) عرفنا تخالفه ومحققة لها اعداء ربعة من طرفه امثل العنش تحمل على جبلين أو بغلين (قوله) وينبغي نزوله (الح) قال في التمهيد لاحاجة اليه الى التفتي انما هو كونه سجدوا اه فليتأمل (قوله) وقوله من غير عذر (قوله) أي قول صاحب

الهداية في تعليل المسئلة (قوله فشمس الرجال والنساء) أي خلافا لما قاله بعض الروافض من انها سنة الرجال فقط كما في الدرر وعزاه نوح
أفندي الى السكوني ثم قال لكن المشهور (٦٦) عنهم انها ليست بصفة أصلا قال في البرهان فداجمت الامة على شرعية

الترايع وسواها ولم
يشكرها أحد من أهل
القبلة الا الروافض اه
(قوله كما ثبت في الصحيحين
الح) أي الحديث السابق
عند قول المتن والافضل
فيه جازع وفيه ما كان
يزيد في رمضان ولا غيره
على احدى عشرة ركعة
قال في القمع وأما مروى
ابن أبي شبة في مصنفه
والطبراني وعند البيهقي
من حديث ابن عباس
عن صلى الله تعالى عليه

وسن في رمضان عشرون
ركعة بعد العشاء قبل الوتر
وبعد جماعة وانظم مرة
بجلسة بعد كل أربع بقدرها

وسلم كان يصلي في رمضان
عشرين ركعة سوى الوتر
فضعف بآبي شبة ابراهيم
ابن عثمان جده الامام أبي
بكر بن أبي شبة متفق على
ضعفه مع مخالفته للصحيح
اه قلت أما مخالفته للصحيح
فقد يجاب عنها بان ما في
الصحيح مبني على ما هو
الغالب من أحواله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهذا كان
ليستين فقط ثم تركه عليه
العادة والسلام فلما لم يذكر
عائشة رضي الله تعالى عنها
وأما ضعف الحديث بمن

حلاله بالامعاء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء تحززا عاقلا وأجاب بان الامعاء من المريض دون
الامعاء من الرا كلاب الامعاء من المريض بدل عن الاركان والامعاء من الرا كلب ليس ببدل عنها
لان البدل في العادات اسم لما يصرف اليه عند غزيره والمريض أعجز من مرضه عن الاركان فكان
الامعاء بدلا عنها والرا كلب أعجز من الركوب عن الاركان لانه عاك الاتصاف على الركاب فيكون ذلك
منه قريبا وكذلك يمكن أن يجرها كما وساجدا ومع هذا أطلق الشارع في الامعاء فلا يكون الامعاء
بدلا مكانه في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وقرر في المحيط بوجه آخر هو أن في
المريض ليس له أن يفتح الصلاة بالامعاء مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك
في خلال صلاته لا يني أمالها كبرهاته أن يفتح الصلاة بالامعاء على الدائمة مع القدرة فالترول
لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب أن لا يني في المكتوبة فيا اذا افتتحها
را كما تم نزل لانه ليس له أن يفتحها بالامعاء على الهداية عند القدرة فلذلك قبل المسئلة في الهداية
بالتفاوت وذ كر الامام الاستيعابي أن استقبال المريض فيماذا صرح في خلال صلاته انما كان في
المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل أن المريض لا يستقبل أيضا التطوع
لخفته لا يحتاج الى الفرق ويحتمل أنه يستقبل بخلاف الرا كلب والفرق ما بيناه اه (قوله وسن
في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر بعده جماعة وانظم مرة بجلسة بعد كل أربع بقدرها)
بيان لصلاة الترايع وأما ما يذكره جامع السان المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولا اختصاصها
بحكم من بين سائر السان والنوافل وهو الاداء بجماعة والترايع جمع ترويجة وهي في الأصل مصدر
بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستزائها الاستراحة بعدها كما هو السنة فيها
وصرح المصنف بالهامة وصحبه صاحب الهداية والعلوية وذ كر في الخلاصة أن المشايخ اختلفوا
في كونها سنة وانقطاع الاختلاف بر وايفاحسن عن أي خيفة انها سنة وذ كر في الاختيار أن اياها
يوسف سألها بخيفة عنها وما فصله عمر فقال الترايع سنة مؤكدة ولم يخرجها عن مهر من تلقاء نفسه
ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعده من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا ينافي
قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية فعنه لانه انما قال يستحب أن يجتمع الناس وهو يدل
على أن الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على أن الترايع مستحبة كذلك في الغاية وفي شرح حنية
المصلي وحكي غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم رداً بها اليها وأما ما
في بعض الليالي ثم تركها خشية أن تكتب على أمته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم رقت
المواظبة عليها في أثناء خلافه ثم رضى الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة رضى الله عنهم كما ورد ذلك
في السنن ثم مال الى الناس من ذلك الصدد الى يومنا هذا على أقامتهم من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم عليكم سنيتي وستة الخائف الراشد من المؤمنين عضوا عليهم بالنواجذ كما رواه
أبرارود وأطلقه فشمس الرجال والنساء كما صرح به في الثانية والعلوية وقوله عشرون ركعة بيان
لكميتها وهو قول الجوهري والموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن
الخطاب ثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذ كر الخلق في فتح القدير ما جاهد
أن الدليل يقتضي أن تكون السبعة من العشرين ما فصله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية أن
تكتب علينا والباقي مستحب وقد ثبت أن ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين

ذكر فقد يقال انه اعتد بها من قبل الاجماع على سنيتها من غير تفصيل مع قول الامام رحمه الله انه ما فصله عمر رضى الله تعالى من
عنه لم يخرجها من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعده من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل متفقا

(قوله لم يختلفوا) قال الرمي أقول على القولين يجب سجود السهو فتأمل اه قلت هذا في السهو أما العمد فسيأتي إن التحجارة بالسجود ضعيف (قوله والصحيح) قال الرمي إنما كان كذلك لكرهه الإمامة في النقل في التراويح فلما احتمل أنها عشرة وحده زائدة عليها كان الأفضل كونها فرادى (قوله ثم صلى ما بقي على وجهها) أي قبل أن يعيد ذلك الشفع (قوله يقضي الشفع الاول لا غير) أي لأن كل شفع صلاة على حدة وقد سخر من الشفع الاول (٦٧) بشروعه في الشفع الثاني فلا يسد ما بعد الشفع الاول فلا

من حديث عائشة فإذا نوى يكون المنون على أصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثناعشر انتهى
 وذكر الصلاة الحلي ان الحسكة في كونها عشرين ان السن شرعت مكملات للواجبات وهي
 عشرين بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالعشرين
 أن تكون بعشر تسليمات كما هو التوارث يسلم على رأس كل ركعتين فلو صلى الإمام أربعين تسليمات ولم
 يقعد في الثانية فظاهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن
 تسليمات أو تسليمتين قال أبو الوليث تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفقل تنوب عن واحدة
 وهو الصحيح كذا في الطهارة والخاتمة وفي الجني وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح
 أنه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي إذا شكوا أنهم صلوا تسع تسليمات أو عشر
 تسليمات ففيه اختلاف والصحيح أنهم يصلون بتسليمات أخرى فرادى ولو سلم الإمام على رأس ركعة
 ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ
 سمرقند عليه قضاء الكل وهذا إذا لم يقعد بعد السلام للذكر شيئا يسد الصلاة من كل أو شرب
 أو كلام أما إذا قل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كافي التسمية والخلاصة وغيرهما
 وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمات واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالصحيح أنه يجوز عن
 الكل لأنه قد أتم كل الصلاة ولم يخل بشيء من الأركان الا ان يجمع للتفرق واستدام النحرمة فكان الأولى
 بالجواز لأنه أشق وأثقل للبدن انتهى وظاهره أنه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
 ولا يخفى ما فيه بخلافه المتوارث مع نصريحهم بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا
 يكره هذا أولى فإنه انقل العلامة الحلي أن في النصب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو قعد بذلك يكره
 لم يقعد إلا في آخرها فقد علمت أن الصحيح أنه يكرهه عن تسليمات واحدة في الوصل أو بتسليمات
 فتكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر بعد ميان وقتها وفيه ثلاثة أقوال الاول ما اختره ماسمعي
 الزاهد وسجاعة من بخارى أن الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لها قيام
 الليل وأمر من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء إلى الوتر وصححه في الخلاصة
 ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أبي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك
 الثالث ما اختره المصنف وعزاد في الكافي إلى الجهور وصححه في الهداية والخاتمة والمحيط لأنها نوافل
 سقت بعد العشاء وغرة الاختلاف تظهر في الوضوء قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح
 وعلى الأخير لا وفيها اختلاف ما دلت الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيها
 إذا قاتته رويحة أو تر ويحتمل ولو اشتغل بها في وقتها بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي
 ما قاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفاتية لأنه لا يمكنه الاثنيان بعد الوتر كذا في
 الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالباقي ولو قاتته رويحة وغافل أو اشتغل بها بقوة

من حديث عائشة فإذا نوى يكون المنون على أصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثناعشر انتهى
 وذكر الصلاة الحلي ان الحسكة في كونها عشرين ان السن شرعت مكملات للواجبات وهي
 عشرين بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالعشرين
 أن تكون بعشر تسليمات كما هو التوارث يسلم على رأس كل ركعتين فلو صلى الإمام أربعين تسليمات ولم
 يقعد في الثانية فظاهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن
 تسليمات أو تسليمتين قال أبو الوليث تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفقل تنوب عن واحدة
 وهو الصحيح كذا في الطهارة والخاتمة وفي الجني وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح
 أنه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي إذا شكوا أنهم صلوا تسع تسليمات أو عشر
 تسليمات ففيه اختلاف والصحيح أنهم يصلون بتسليمات أخرى فرادى ولو سلم الإمام على رأس ركعة
 ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ
 سمرقند عليه قضاء الكل وهذا إذا لم يقعد بعد السلام للذكر شيئا يسد الصلاة من كل أو شرب
 أو كلام أما إذا قل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كافي التسمية والخلاصة وغيرهما
 وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمات واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالصحيح أنه يجوز عن
 الكل لأنه قد أتم كل الصلاة ولم يخل بشيء من الأركان الا ان يجمع للتفرق واستدام النحرمة فكان الأولى
 بالجواز لأنه أشق وأثقل للبدن انتهى وظاهره أنه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
 ولا يخفى ما فيه بخلافه المتوارث مع نصريحهم بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا
 يكره هذا أولى فإنه انقل العلامة الحلي أن في النصب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو قعد بذلك يكره
 لم يقعد إلا في آخرها فقد علمت أن الصحيح أنه يكرهه عن تسليمات واحدة في الوصل أو بتسليمات
 فتكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر بعد ميان وقتها وفيه ثلاثة أقوال الاول ما اختره ماسمعي
 الزاهد وسجاعة من بخارى أن الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لها قيام
 الليل وأمر من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء إلى الوتر وصححه في الخلاصة
 ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أبي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك
 الثالث ما اختره المصنف وعزاد في الكافي إلى الجهور وصححه في الهداية والخاتمة والمحيط لأنها نوافل
 سقت بعد العشاء وغرة الاختلاف تظهر في الوضوء قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح
 وعلى الأخير لا وفيها اختلاف ما دلت الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيها
 إذا قاتته رويحة أو تر ويحتمل ولو اشتغل بها في وقتها بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي
 ما قاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفاتية لأنه لا يمكنه الاثنيان بعد الوتر كذا في
 الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالباقي ولو قاتته رويحة وغافل أو اشتغل بها بقوة

لكن سلامه بعد ما عدا لاسهوا فكان يخرجها عن التعجرة وإن كان على وتر فليأتمل كذا في شرح المنية للشيخ ابراهيم الحلي
 (قوله كالثاني) صوابه كالاول كما رأيت في بعض النسخ ملحقا بما جئته هو ظاهر قوله في شرح المنية ويبقى على أنها تجوز بعد الوتر أما
 أنه ان وتعالج ثم هذا مبني على أن المراد بالحكم المذكور الزوم كما هو مقتضى التفرع وهو ظاهر قوله لأنه لا يمكنه الاثنيان بعد الوتر أما
 أن أريد الاول به فإنه يأتي فيه الخلاف الآتي فإن الأفضل الاثنيان بالوتر بالجماعة أم في المنزل كما أشار إليه في شرح المنية ولكن قد علمت
 أن مبني الكلام على الزوم فهو يؤيد أن الصواب في العبارة ما قلنا لأنه لا لزوم على الاول والثالث

متابعة الامام فتابعة الامام أولى وقد اختلفوا في الوقت كرسالة بعد التور فقبل لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كفي منية الصلوى ويبني أن يكون مفرغا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى تأييد خان ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاباً كثر الليل بالتراويح فان آخرها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا عانت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى أصلاً فان فتاها رحمه كان غلاماً مستحباً للتراويح كسنة القرب والعشاء وقوله بجماعة متعلق بسن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة أقوال الاول ما اختاره المصنف انه سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفرداً فقد أساء تركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهر الدين المرغيناني اصله عليه السلام ايجاباً للجماعة وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب أن يصلى التراويح في بيته الا أن يكون فيها عطفاً يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي استناعه تقليل الجماعة مستدلاً بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن أبي يوسف كأي الكافي الثالث ما صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قولاً كثر المشايخ على ما في الدخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي أن اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أساءوا وأما وإن أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلت عنها أفراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسبباً لان أفراد الصحابة يروى عنهم التخليف كابن عمر على ما رواه الطحاوي والحواب عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لقوله صلى الله عليه وسلم إياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذ لا يختار المذلول ويجمعون عليه وأما من تخاف من الصحابة فاما عذر اوله انه أفضل في اجتهاده وهو معارض بما هو أولى منه وهو اتفاق الجمهور الفقيه على خلافه فالخلاف الاول والثالث اتفاقاً على أفضليتها وأما الكلام في الاساءة بالترك من البعض وأطلق المصنف في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي والصحيح ان للجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حارس احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلى التروية الواحدة اماماً من كل امام ركعتين مختلف المشايخ والصحيح انه لا يستحب واسكن كل تروية يؤدونها امام واحد امام يصلى التراويح في مسجد بين كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا يشكر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو قد صلى مرة لا بأس به ويكون هذا انتفاء المخلوع بين يصلى السنة ولو صلوا التراويح ثم رادوا أن يصلوا ثانياً يصلون فرادى انتهى وقوله والحتم مرة معطوف على عشرين بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف والجمهور على ان السنة اتتم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر وممرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشر مرة أفضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل أن يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكرار الجمع افضل من تداول القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار أو أية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يراهم تطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبة بعد النسخة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فحاشك في غيرها وفي التحذير من بعضهم اعتادوا حرارة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الدركات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه وصرح في الهداية بأن كثر المشايخ على ان السنة فيها الحتم وفي مختارات الموازل انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان السنة فيها الحتم لان جميع عدد الدركات في جميع السجود سبباً ترك ركعة

(قوله ويبني أن يكون مفرغاً) أي يبني أن يكون هذا الخلاف مفرغاً على اختلاف في وقتها فمن قال لا يصلون بجماعة يكون قد بناء على القول الثاني ومن قال يصلون بها يكون قد بناء على الثالث واستظهر الثاني في شرح المنية قال لانه بناء على القول المختار في وقتها وقد علمت من هذا فكتة اقتضاه على الثالث دون أن يذكر معه الاول أيضاً لما مر من عدم تصحيح أصله فالظاهر بناء هذا القول على الثالث فقط وان صح تناؤه على الاول أيضاً تدبر (قوله معطوف على عشرين) أي فهو مرفوع والظاهر الجسر عطفاً على جملة ليكون نصاً في سنة الحتم في الصلاة

(قوله وليس فيه كراهة في الشفع الأول من الترويجة الأخيرة) قال الرمي لقراءة في الركعة الأولى منه بالنصر وفي الثانية منه بالإخلاص وفيه فصل بسورة تبت (قوله وتعبه الشارح بأنه مستحب لاسنة) قال في التره وهو ظاهر (٦٩) في نداءه على رأس الخامسة لكن في الخلاصة أكثرهم على

عدم الاستحباب وهو الصحيح اه قلت أن أراد من الخامسة التسليم الخامسة وهي المسئلة الآتية عن الكافي فادعاء من الطاهر ومنعوا إذا تعرض له في كلام الشارح أصلاً وإن أراد منها الترويجة الخامسة فكلام الخلاصة ليس فيها لأن نص عبارة الخلاصة هكذا والاستراحة على خمس تسلمات اختلف المشايخ فيه وأكثرهم على أنه لا يستحب وهو الصحيح (قوله ولا

و يوتر بجماعة في رمضان فقط

يحيى ما فيه الخ) أقول أظن أن لفظة ترك في عبارة الحلي زائدة من بعض النساخ أخفها السبعة إلا أن يكون شأن الأئمة ذلك إذا شئهم المسألة وأجل ذلك كان في زمانه وإن ثبت ما قلنا يندفع الإبراد عن كلام هذا العلامة والأفهم وكلام متفاوت بعده صدوره من أمثاله (قوله وقد قالوا الخ) قال الرمي قال الحلي ومن المكر وما يفعله بعض الجهال من صلاة ركعتين متفرداً بعد كل ركعتين لأنها بدعة مع مخالفة الإمام والصف اه قلت

ورجع آيات القرآن ستة آلاف اه وفيه في الخاتمة على أنه الصحيح وفي فتح القدير وغيره وإذا كان امام مسجد حية لا يجتمع فيه أن يترك إلى غيره فالحاصل أن الصحيح في المقربان المتمسك لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لم منه تغيير القوم وتطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا فالتأخر اختيار الاخت على القوم كما فعله الأئمة في زمانهم بداهتهم براءة سورة التكاثر في الركعة الأولى وبراءة منهم سورة الاخلاص في الثانية التي أن تكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي الثماني من سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الأول من الترويجة الأخيرة بسبب الفصل بين الركعتين بسورة واحدة لأنه خاص بالفرارض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها إلا أنه قد زاد بعض الأئمة من فعلها على هذا الوجه مشكراً من هزيمة القراءة وعدم العلم بأن في الركوع والسجود وفيها وبينها وفيها بين السجدين مع اشتغالها على ترك الشاء والتعوذ والبسلة في أول كل شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ركوعين وفي الخلاصة والأفضل التعديل في القراءة بين التسلمات كذا روى عن أبي حنيفة فإن فضل البعض على البعض في القراءة لا بأس به أما التسليم الواحدة أن فضل الثانية على الأولى لاشك أنه لا يستحب وإن فضل الأولى على الثانية على الخلاف في الفرض الإمام إذا فرغ من التشهد في التراويح علم أن الزيادة على قدر التشهد لا تشغل بأي بالعصوات وأن علم أنها تشغل يقتصر على الصلاة لأن الصلاة فرض عند الشافعي فيحطأ اه وعاله في فتح القدير بأن الصلاة فرض أوسنة ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات اه وقوله بجملة متعلق بسن بيان لكونه سنة فيها وتعبه الشارح بأنه مستحب لاسنة وصريح في الهداية باستحبابه بين الترويحيين وبين الخامسة وبين التوراة إعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسلمات وليس بصحيح اه وفي الكافي والاستراحة على خمس تسلمات تكرر عند الجمهور لأنه خلاف في أهل الحرمين اه وذكر العلامة الحلي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة بمقدار رويحة على رأس سائر الاشفاع كما هو شأن أكثر أئمة أهل زماننا في البلاد الشامية والمصريين بطريق الأولى اه ولا يخفى ما فيه لأن الاستراحة لم توجد أصلاً في مسئلة الكافي إلا على خمس تسلمات مع أنها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الإمام حسان الدين في تأليفه لخاص بالترويح الاستراحة على خمس تسلمات لا تستحب على قول الأكثر وهذا هو الصحيح فإن الصحيح أنه لا يستحب إلا عند تمام كل رويحة وهي خمس ترويحات اه بخلاف فعل الأئمة فإن الاستراحة قد وجدت وإن لم تكن ثمانية فكيف تكون مكررة وهذا لا يوافقهم خبرون في حاله الجلوس أن شافوا سيجوا وإن شافوا فرقوا القرآن وإن شافوا صلوا أربع ركعات فرادى وإن شافوا قعدوا ساجدين وأهل مكة بطريق أسبقوا يصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى وبهذا علم أنه قال بإظهار بعد كل رويحة بدل قوله بجملة لكن الأولى وفي الخاتمة يكره للفتدى أن يقعد في التراويح فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم لأن فيه مظهر التكاليف في الصلاة والتشبه بالتقنين قال تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى اه (قوله و يوتر بجماعة في رمضان فقط) أي على وجه الاستحباب وعليه إجماع المسلمين كافي الهداية واختلاف في الأفضل في الخاتمة الصحيح أن أداء التور بجماعة في رمضان أفضل لأن عمر رضى الله عنه كان يؤمهم في التور وفي النهاية اختار علماؤها أن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الضحابة لم يجتمعوا على التور بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر كان يؤمهم في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه ورجع الأول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان يؤمهم

لكن هذه الصلاة غير المذكورة هنا لأن هذه بعد كل ركعتين والمذكورة هنا بعد كل أربع (قوله ورجع الأول في فتح القدير) قال الرمي وفي شرح المنية للعلامة الحلي والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنتيها ليست كسنة جماعة التراويح اه وهذا الذي عليه عادة الناس اليوم

(قوله ولو صلوا التور بجماعة الخ) قال الرولى حاله في الضياء المعنوي بانها شئ من وجهه شئ وجبت القراءة في جميعها وان يؤدى بفيز
أذان واقامة والتفل بالجماعة غير مستحب ولا نه لم تفعله الصحابة رضى الله تعالى عنهم بجماعة في غير رمضان اه وفي النهاية مثله وهذا
كالصريح في انها كراهة تنزيه تأمل (٧٠) باب ادراك الفريضة (قوله حقيقة هذا الباب) كذلك في مراجع الدراية

وفتح القدير وجهه في
العناية شروعا في الاداء
الكامل وهو الاداء بالجماعة
بعد الفراغ من بيان ادراك
السرانئ والواجبات
والوافل قال في التهور هذا
أولى اذ عادت منهم انهم لا يبرون
لمسائل شتى بانهم يترجون
عنها بشئ او متفرقة او
منشورة وكان هذا الداعي
لعدوله في العناية وغيره الى
ما صر (قوله وهو صريح
فيمن صلى ركعة فقط فهي
باطلة) حاله في العناية بقوله
باب ادراك الفريضة
صلى ركعة من الطاهر فأقيم
يتم شفعاء يقتدى
لان البتير امنه عن اقل
بعضهم فيه ان النبي عنها
لا يقتضى بطلانها قلت
لكن في الحواشي السعدية
قال قوله لان البتير امنه
عنها يعلم من ان النبي معنى
التي والام يلزم بطلان اه
(قوله كما تومهم بعض
حنفية عصرنا) قال في
الهر و بطلان هذا التوهم
غنى عن البيان (قوله أراد
بالطهر الفرض الرباعي) قال
الرولى فيه جمع بين الحقيقة
والخجاز فالاولى الاخلاق

ثم البتير في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالترابح فكذلك الجماعة فيها سنة فكذلك في
الوتر ولو صلوا التور بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيد في
الكافي بان يكون على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة بواحد كراهة قال اه وفي الفتية صلى العشاء وحده قبل ان يصلى
الترابح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم أن يصلوا الترابح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم
يصل الترابح جماعة مع الامام فلأن يصلى الوتر معه ثم ذكر بعده ان لو صلى الترابح مع غيره أنه لا يصلى
الوتر معه هو الصحيح اه ومن رام ازيد على ما ذكرناه من أحكام الترابح عليه فقول خاص بها
لامام الاجل حسام الدين قد اطلعت عليه وانه الموفق للصواب
باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعاقب بالفراس في الاداء الكامل وكلم مسائل الجامع (قوله صلى ركعة
من الطاهر فأقيم يتم شفعاء يقتدى) لان الاصل ان تقضى العبادة قصدا بلا عسر حرام لقوله تعالى ولا
تبطأوا أعمالكم ولا فاضله الى السنة خصوصا اذا كانت فرضا وان التقضى لا كمال اكمل معنى فيجوز
كقضاء المسجد الاصلاح وكقضاء الطاهر للجمعة ولكن اصاب جهته شك في سجوده فرفع ثم وضع لم
يجعل سجدةين ولا جماعة حزبية على الصلاة منفردة بالحديث بخلاف تقضى الصلاة منفردة الا حرازا للجماعة
ولكن هذا اذا ثبت شبهة الفراغ من صلاة منفردة فان ثبت شبهة لا ينقضها لان العبادة بعد ما فرغ
منها لا تقبل البطلان الا بالردة فنقول ان صلى ركعة من الطاهر يضم اليها أخرى ثم لم يدخل مع التور
لا به بكمه احراز الجماعة مع احراز التفل باضا في ركعة أخرى اليها اذا التطوع شرع شفعاء ولا يمتنى امكن
ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال أحدهما وقد صرح السكك هنا بانه انما يضم ركعة أخرى صيانة
لجودى عن البطلان وهو صريح فيمن صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها لا تحصى بركعة كاتومهم بعض
حنفية عصرنا فان قيل لو ضم قوته تكسيرة لا افتتاح فلنا ذلك ايسر من ابطال العمل اذ صياتته من
البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز ابطالها ما هو سنة لانه كمال معنى كما قدمناه والمعاني اثنى
بالاعتبار من الصور كن تد كرى الركوع السورة فانه يرقضه لأجلها مع انها واجبة وهو فرض لان
في رقصه اقامته على اكمل الوجوه فصار حنا مع انه ابطال لا الوصف فقط وقول محمد بطلان الوصف
يستأنم بطلان الاصل هو باذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالاضى كما اذا قيد خاتمة الطاهر
بسجدة ولم يكن قعد الاخرة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن له بالسرعة في عهده فلا يبطل
أصلها بل تبقى فلا اذ ضم الثانية أراد بالطاهر الفرض الرباعي وأراد بالاقامة مشروع الامام في موضع هو
فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا أقام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل بخيار ككتين كاتى غايه
البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد هو في البيت او كان في مسجد فأقيم في مسجد آخر لا يقطعها
مطلقا كذا كره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي تتم السجدة لانه لو لم يقيد بالركعة التي بالسجدة فانه يقطع
ويشروع مع الامام وهو الصحيح لانه محل الرقص والقطع لا كمال كذلك في الهداية وفي المحيط والسكافي هو
الاشبه وقيد الفرض لانه لو كان في التفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين واختلنوا في السنة قبل الطاهر او

بطريق الدلالة اه قلت وهذا هو المناسب وان امكن الجواب عن الجمع بينهما لان تقييد بالطاهر له فائدة سيئنه
عليها المؤلف عند قوله ولو صلى ثلاثا (قوله وقيد بالركعة التي لاتتم الا بالسجدة) معنى قيدا عام الشفعاء اذا صلى ركعة كاملة لانها لا تسحق
ركعة الا بالسجدة فأفاد انه اذا لم يصل ركعة كاملة بان لم يشهد بها بالسجدة لا يتم شفعاء بل يقطع ويشروع

(قوله ورحمه في فتح القدير) قال في الشرع لمالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الارساء (قوله وأراد من الطاهر المؤداه الخ) قال الرزقي لم أر حكما ما إذا أقيمت قبل أن يشرع في قضاء العائته وحاشا أن اشتغل بها فوث الجماعة المحاصرة ولا شك أن كان صاحب ترتب في وجوب الانتداء بالعائته وإن لم يكن صاحب ترتب فلكل من الانتداء بالعائته والصلوة المحاصرة وحدا ما لا يكون الاداء على حسب ما وجب ولم يخرج من خلاف مالك رحمه الله فإن الترتب عنده لا يسقط شئ من الاعذار المذكورة كإلصاق على مذهبه في المحنة وما الثاني فلا حرج في صلته الجماعة على ورود وعدو الوعيد فيها وحاشا أن يحرق الصلوة وعدم إمكان بل في فصله الجاهل اذافات وبلا في قضاء العائته مع تقديم اداء المحاصرة مع الجماعة وهو ظاهر من اشارة (٧١) قوله لو شرع في قضاء الفوائت ثم

أقيمت لا قطع فإن فيه اشارة الى انه لو أقيمت فصل شرعه بقسدم المحاصرة والذي يظهر في ارضه هذا ان الانتداء بالعائته والخالف هذه صوت فصله الجماعة وليس في الانتداء بالمحاصرة بحيث ذلك بأمر وراجع فمضى فظهر القول ثم نقل عن النووي ان الاصل الربط بخلاف في وجوبه ولو صلى ثلاثا ثم يقضى

مقلوعا وعن الاسوي الداء بالمحاصرة جماعة ثم قال فانظر كيف احلف مثل هؤلاء الاحلاء في ترجيح أحد الوجهين وقواعدا لا تأتي ذلك في ساقط الربط فإن مذهبا كدهم فيه اه و يظهر في ارضية ما ربحه لان الجماعة واحدة عندما أوفى حكم الواجب ومراعاة خلاف الامام

الجمعة اذا أقيمت أو حلت الامام فالصحيح انه يجب له ان يصحح به ولو لم يجزى وصاحب المتن والمحيط ثم الشئ لا به صلاة واحدة وليس القطع لا كمال بل لا لانتال الصورة ومعنى وقيل يقطع على رأس الركعتين ورحمته في فتح القدير بحثا به يمكن من قضاها بعد العرض ولا يبال في السلام على الركعتين ولا يثبت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل فلا سب اه والطاهر ما يحتمل المتأخ لا به لا شك ان في التسليم على رأس الركعتين ابطال وصف السعة لا لا كمالا وسبب انه لا يجوز وشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة لا يرد من عدم الاستفتاح والعدوى في التسع الثاني الى عند ذلك كما قدماء وأراد من الطاهر الطاهر المؤدى لا به لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالقول والمندورة كالكسائة كذا في الخلاصة وقيد بان يكون الابطال حراما لم يرد له لو كان لغيره فانه حاشا كرامة اذا طهر ودرها والمسافر اذا بدت داءته وأحاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع لاجزاء عري وفي فتاوى الوالحي للصلوة اذ ادعاه أحد أتوبه ولا يحسنه ما لم يصرع من صلاته الا ان يستعت به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاحسني اذا ساق من سطع أو بخرقه الباز أو بخرقه الماء وحسب عليه ان يقطع الصلاة اذا كان في العرض فاما في الدوافل اذا ما اذا أحد أتوبه ان علم انه في الصلاة وباده لا بأس به ان لا يجزيه وان لم يعلم بجزيه اه ومن العذر ما اذ شرع في فعل فحصر حارة حاشا ان لم يقطعها بغيره فانه يقطعها ويصلي عليها لا به لا يمكن من المصلحين معا وقطع القول مععب للتضاء بخلاف المحاصرة واستار تعونها كان لا يخلو حلف كذا في فتح القدير (قوله ولو صلى ثلاثا ثم يقضى متعلقا) لان لا كثر حكم الشكل ولا يحتمل النص وانما يقضى متعلقا لان العرض لا يسكر في وقت واحد وصرح في الحاشي العنسي ان ما يؤدى مع الامام فانه يترك ما فصله الجماعة ولا يرد عليه العصر فانه لا يقضى بعدهما السلام من باب الاداءات المكروهة ولهذا فصله الطاهر في الثلاث لا به لو كان في الثالثة ولم يقضها السجدة فانه عطفه لا به محل الرخص ويشعر ان شاء عاد وعد وسلم وان شاء كرها فائسوي الدحول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع فانما يتسليمه واحدة لان الغدو مشروط للحال وهذا قطع وليس متحال فان السجل عن الطاهر لا يكون على رأس الركعتين وتسكبه سليمة واحدة لا يقطع اه وهكذا يحتمل في غاية البيان معر بالي خرا الاسلام واحلفوا فيما اذا عاد هل بعيد التشديد قبل ثم لان الاول لم يكن فعدو حتم وقيل يتكفيه ذلك التشديد لانه لما وعد ارض ذلك الغيام فكأنه لم يتم وأورد على قوله ويقضى متعلقا ان الطوق سماعه مكره وحارج رمضان وأوجب سم اذا كان الامام والقوم مطوعين أمادا أدى الامام العرض والقوم الفعل فلا

ما بك مستحبه ولا يدعى صوت الواجب لاجل المستحب تأمل (قول المصنف ولو صلى ثلاثا ثم) قال الرزقي وجوبه ولو قطع واقتدى كان آتيا اه قلت لكن في التاخر حاشا وان أراد ان يكون فرضه ما يصلي مع الامام فالحيلة ان لا يقضى الرابعة من صلاته الى ادائها وحده ويصلي الخامسة والسادسة ويصير ذلك فعلا ويكون فرضه ما يصلي مع الامام ثم يقل بعده أيضا الحيلة ان يصلي الرابعة قاعدا فاستغلب هذه فعلا بعد هما ولا فالحمد اه فليتأمل ثم رأيت في الهستياني كرا في قوله ثم اشارة الى انه لا يشتمل بحيلة مثل ان لا يتعد على الرابعة ويصير هاستا كفي المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا فاستغلب فعلا لان الامام فرض كافي للمعية اه (قوله ولهذا فإيد باطهر) قال الرزقي أقول هذا ما قص ما تقدم فربما من ان المراد بالطاهر الراعية تأمل

(الح) قال الرمي يعني إذا أراد أن يجزئ هذا المقتدى أو بما يصلي ركعة ويقتد لان الأول من صلاته التي أتى بها بعد مفارقة الامام هي ثانية صلاته فلا بد واللام في الصلاة بدل من الاضافة تأمل (قوله) كما ان الطاهر من الخروج (الح) جاز في التبر الخروج على حقيقته وحصل المكث مفهوماً بالدلالة فقال وإذا كان الخروج اعراضاً كان عدم الصلاة مع المكث حين الإقامة بالاعراض فان صلى ركعة من المحرر والمغرب فاقبم يقطع ويقتدى وكره خروجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي وان صلى لا إلى الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة

أولى ثم اعترض على المؤلف بان ما ذكره مما لا حاجة اليه وان هذا الجار لا قرينة عليه (قوله) لان من صلى وحده فقد ارتكب المكره (أى ومن ارتكب مكررها) نعم بما يجب عليه إعادة الصلاة أو مكررها تنزيهاً تستحب كما سنذكره في الباب الآتي والزاجع في المذهب وجوب صلاة الجماعة ومقتضاهما ينبغي

لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين إذا صلبتا في رحالكما ثم أتيتا صلاة قوم فصلياهم وابعدا صلاتكما معهم سبعة أي نافذة كذا في الكافي (قوله) فان صلى ركعة من القجر أو المغرب فاقبم بقطع وبقتدى) لانه لو أضاف اليها أخرى لغابت الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في القجر وأشباهه في المغرب لان لا أكثر حكم الكل وشمل كلامه ما إذا قام الى الثانية ولم يقبها بالسجدة وقيد بالركعة احترازاً عما إذا قيد الثانية بسجدة فله لا يقبها ويحبها ولا يشرع مع الامام ليكرهه النقل بعد القجر وكذا بعد المغرب في مظهر الرواية عليه في الكافي بأنه ان وافق امامه خالف السنة بالتثنية بالثلاث وان وافق السنة تجملها أو صاحب امامه وكل ذلك بدعة فان شرع أتمها أو بالاعادة أو بزيادة الركعة وموافقة السنة أحق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالسوق فيما يقضى والمقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنن يشرع أصلاً كذا في الكافي وعليه في الهداية بان التثنية مكرره وفي غاية البيان أنه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان أنه حرام والطاهر ما في الهداية وبراء الكراهة التحريمية لان المشايخ يستدلون بأنه عليه السلام نهى عن التبصره كإتي غابة البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيقيد مكرره التحريم على أصولنا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أو بغيره لا يلزم بالاعتداء ثلاثاً فيلزمه أربع كجاء في ثلاثاً وإذا أتمها بأربع يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من الصلاة ثابتة صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا التقياس ولو صلى الامام أو لعاصياها بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتضى به الرجل متوطاً قال ابن الفصيح نفسه صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشرع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كحل واجب على نفسه أربع ركعات التبر فاقضى فيهن بغيره لا يجوز صلاة المقتدى كذا هذا كذا في فنع القدر قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى بعد الامام على رأس الثالثة أو لم يقعد اه (قوله) وكره خروجه من مسجداً فيه حتى يصلي وان صلى لا إلى الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة حديث ابن ماجه من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافي وأخرج الجماعة الا لسخارى عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة ما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالمرقوع وهذا يدل على أن الكراهة تحريرية وهي المحل عند اطلاقها كما قلنا واستثنى المشايخ منها ما إذا كان ينظم به أمر جماعة أخرى بان كان مؤذناً واماماً في مسجد تنفرد الجماعة بغيره فانه يخرج بعد الدعاء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة لغوي زائد في النهاية أو يكون خرج ليصلي في مسجده مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن اه ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكرره محرم بما والصلاة في مسجد حريم مندوبة فلا يرتكب المكرره لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقيدها بما ذكره وأطلقه المصنف فشملاً ما أذن فيه وهو داخله وأدخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان في هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غيره كان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان ما كثر في المسجد من غير صلاة كما شاهدته في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة تؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصحيح مثلاً فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة يفتي أن لا يكون مكرره ولو لم يركه استقولا وقوله وان صلى لا يوان صلى القرض وحده لا يكره خروجه قبل أن يصلي مع الجماعة لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً والظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لاعداهم مطلقاً لان من صلى وحده فقد ارتكب المكرره

اعادة من صلاتهم مفردة بالجماعة أو تسن ليوافق القاعدة المذكورة لكن قول المصنف

وهو

فيما لو صلى ثلاثاً ويقتدى متوطاً عينا في ذلك فالأولى تأويل القاعدة بان براد بالواجب والسنة الذي تعاد الصلاة بتركها كان

أجزاء الصلاة وماهيتها والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعداد الصلاة تركه فليتأمل (قوله أمانى موضع لا يكره التنفل) المراد بالمرضع الوقت لا المكان (قوله لأن مخالفة الجماعة تزرع عظيم) قال في الترهة ما يقتضى أنه أشد كراهة من التنفل وعلى هذا فينبى أن يجب تخرجه في هذا ما خلاه اهـ لكن في التلواخية عن الشامل لو قيد الثانية بالسجدة أتمها وخرج لاند لا تنوع بعد الفجر والمكث معهم بلا صلاة من سوء الأدب (قوله وكذا للجماعة) أى لما يفضل على (قوله وفى الخلاصة ظاهر الذهب أنه يدخل) كذا ذكر في التره أنه ظاهر الذهب وعزم على التجنيس وغيره ثم قال وهذا التقرير على أن قوله في البحران كلامه شامل للمادة كان رجوعا وإدراكه في التمهيد يخرج على رأى ضعيف لا ضرورة تدعو إليه اهـ أقول ما ذكر المؤلف هو المتبادر من عبارة المتن فيبانه لذلك ثم بيانه ما هو ظاهر الذهب لا ولم عليه به بل قوله قبل هذا وإن لم يمكن بأن خشى فوت الركعتين يشعر باختيار ظاهر الرواية (قوله وفى المحيط أنه يأتى بها عند همالج) قال في الشرنبلالية الذى تحور (٧٣) عندي أنه يأتى بالسنة إذا كان يدركه ولو في التشهد

بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقدم بأدراك ركعة وتفرع الخلف هناعلى خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هناعلى ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بأدراك التشهد بالاتفاق

ومن خاف فوت الفجر أن أدى سنته أيتهم وتركها والا

نص على الاتفاق السكال لا يكمله بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أفضل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يدنى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولها من أنه يحرز ثوابها أن يقل في الجمعة

وهو ترك الجماعة لانه على الصحيح امسنة وكذا أو واجبة ولم أر من نه عليه واستثنى المصنف الظاهر والمشاء عند الشروع في الاقامة فانه يكره لمن صلى وحده أن يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتم بمخالفة الجماعة عينا والتفل بعد هاتين الصلاتين ليس بركوه وأمانى الفجر والعصر فلا يكره لما خرج لسكراهة التنفل بعدهما وأمانى المغرب فلهذا فمن التنفل بالثلاث أو مخالفة الإمام أن أتمها أو يواصل منه ما ركوه كسبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة أمانى وضع لا يكره التنفل فالسكراهة ظاهرة وأمانى موضع يكره التنفل قد ذكر في المحيط أنه في العصر والمغرب والفجر يخرج لسكراهة التطوع بعدهما فان مكث وإن لم يدخل معهم بركه لان مخالفة الجماعة وزر عظيم اهـ (قوله ومن خاف فوت الفجر أن أدى سنته أيتهم وتركها والا) لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها وركعتاهما قد سنه وكذا للجماعة بالاحاديث المتقدمة فإذا تعارض عملها بقدر الامكان وإن لم يمكن بأن خشى فوت الركعتين أحرز أتمها وهو الجماعة لو ردد الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وإن ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة أعظم لانها مكمل ذاتية والسنة مكمل حارجية والثانية أقوى وشمل كلامه ما إذا كان يرجو إدراكه في التشهد فانه يأتى بالسنة وظاهر ما في الجامع الصحيح قال ان خاف أن تفوته الركعتان دخل مع الإمام أن يأتى بالسنة وفي الخلاصة ظاهر الذهب أنه يدخل مع الإمام ويرجعه في البدائع بان لا كثر حكم السكال فكان الكل قد فاته فيقدم الجماعة وتقل في السكا والمحيط ان يأتى بها عند همالج خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المصنف لسنة الفجر حكمين اما الفعل ان لم يخف فوت الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله أيتهم واما الترك ان خاف فوت الجماعة فاندفع ما ذكره الفقيه اسمعيل الزاهد من أنه ينبغي ان يشتت ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الإمام حتى تلازمه بالشروع فيسكت من القضاء بعد الفجر وهو مودون وجهين أحدهما ما ذكره الإمام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمدان المذكورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ

(١٠) - (البحر الرائق) - ثاني (كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حصل لأبصر الجماعة

فادرك ركعة لا يحتسب وإن أدرك فضلهما نص عليه محمد كما في الهداية قال السكال وهذا إما على ما قيل فيمن يرجو إدراكه في التشهد في الفجر لا يشتمل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله لما قيل خلافا لنص محمد خناعلى ما ينافيه اهـ هذا كلام الشرنبلالية والحاصل أنه متابع للمحقق السكال في ذلك والوجه مع معرفته نقل الشيخ إبراهيم الحلي كلام السكال وأقره وكذا العلامة المقتضى في شرح النظم ومشي عليه في المنتقى فليتأمل مع ما مر (قوله وهو مودون) قال في العناية أقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزيف موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع تنقض لالا كال فلا يابسه اهـ وفي الحواشي السعدية فيه بحث اذا لا كمال فربما فاته لا تؤدى بالجماعة لا تؤدى الى ما مر من قوله بخلاف الفعل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول ليؤدى بها مرة أخرى رجوا به ان باطل العمل قصد انتهى ودور المقدسة تقدم على جلب المصلحة اهـ

فوله يعني فاني البدائع من التعميم ركعتي الفجر ليس على قول العلامة (تخصيصاً به ليس على قول العامة محل نظر بل المفهوم من الكلام قوله أنه ليس على قول الجميع (٧٤) وليتأمل (قوله ثم السنة في السن الخ) أقول المذكور في النهاية والعناية ونشرح

مكر وأعليه ذلك لان هذا أمر بافتتاح الصلاة على قعدان ويقطع ولا يتم وأنه غير مستحسن ثم ان هنا قيدا تركه المصنف في قوله والا وهو ان يجتمع مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكر ومقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على أحد القولين لما في المحط ووصلهما في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لا اختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله ممكن واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الأفضل ان لا يفعل اهـ فالخالف ان حكم للمصلي نافذة أو سنة لا يتخلو اما ان يكون قبل شروع الامام في القرض أو بعده فان كان الاول لا يتخلو اما ان يكون وقت اقامة المؤذن أو قبله فان كان قبل اقامة المؤذن فله ان يأتي بهما في أي موضع أراد من المسجد وأغيره الا في الطريق كما قد سئنا وان كان وقت اقامة المؤذن في البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المؤذن أخذ في اقامة يكره الطلوع سواء كان ركعتي الفجر أو غيرها لانه يتم به لا يرى صلاحاً للجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلياقفن مواقيتهم اهـ وبحث العلامة الحلي بان هذا الطعن يزول عنه في ثاقب الحال اذا شوهد شرعه فيه ابعد فرأه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن يأخذ في الاقامة لا يكره ان يطلوع قال ثم الاركان في الفجر واختلف للمشايخ في فهمه ففهم من قل موضوعا فيها اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر وعلمتهم على الاطلاق سواء وصل الى الامام بعد شرعه أو قبله في الاقامة كاذ كره نفر الاسلام اهـ يعني فاني البدائع من التعميم ركعتي الفجر ليس على قول العامة وبشهاد لهما في الحارثي القدسي والمحيط ولا يتلوع اذا أشغل المؤذن في الاقامة الاركان في الفجر اهـ الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كجورد عن علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عنده اعتذاره وان كان الثاني فيكرهه ان يشتغل بنفل أو سنة مؤكدة الاسنة الفجر على التخصيص السابق ثم السنة في السن أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وان لم يتمكن في المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا اختلف الاستدانة ونحو ذلك وفي آخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ماحية منه ونكره في موضعين الاول ان يصلها غلظا لثامف مخالفا للجماعة الثاني ان يكون خلف الصف من غير حاجتيه وبين الصف والاول أشد كراهة من الثاني وأما السن التي بعد القرائن فالأفضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها وذهب الى البيت فيأتي بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاول ان يقتضي خلوة ويكره الا امام ان يصل في مكان على فيه فرضه كذا في الكافي وغيره (قوله ولم تقض الانبياء) أي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقتضي نهي الفرض سواء قضاه مع الجماعة أو وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها بما تقتضي في غدا فإذ لم تقض في يومها على الاصل فأذا لم تقضها بها لا تقضى قبل طلوع الشمس أسلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد أدى الفرض وشهد كلاما مما اذا قضاه بعد الزوال أو قبله ولا خلاف في الثاني واختلاف المشايخ في الاول على قولهما الصحيح كذا في غاية البيان أنها لا تقضى تبعاً لان النص ورد بقضائها في الوقت المأمور بخلاف النيات وما ورد على خلاف النيات فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الانبياء قبل الزوال لكان أولى بقيد سنة الفجر لان سائر السن لا تقضى بعد الوقت لا تبعاً ولا مقصوداً واختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للقرض

فأضيقان وغيرهما ان ما ذكر هو السنة في سنة الفجر وأما غيرها في التبيين ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم شرع في القرض معه لانه أمكنه احرار النصيين وان خاف فوت ركعة فشرع معه بخلاف سنة الفجر على ما صرح اهـ فالصواب أن يقول ثم السنة في السنة كما عبره المقدسي في شرحه وقد رأيت كذلك في أصل بعض النسخ لكنه مصلح بالسنن وهذا الاصلاح

ولم تقض الانبياء

افساد كما رأيت ثم هذا الحكم المذكور اذا كان بعد الشرع في الفريضة كذا في النية قال وأما قبل شرعهم في الفريضة فيأتي بها في أي موضع شاء اهـ وقد علم هذا مما مر به يعلم ان الصواب ما قلناه لان غير سنة الفجر ليس كذلك كما يدعي المؤلف (قوله لان سائر السن لا تقضى) الى آخر عبارته قال في المسدات وأما سائر السن سواءها لا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً

للفرض اختلاف المشايخ اهـ أي قال بعضهم بقضائها لانه كم من شيء ثبتت ضمنا وان لم يثبت قصد اوفيه فلنزلان مثل هذا يسمى تبعاً لاضمتنا وقال بعضهم لا لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح كذا في النهاية

نعلم ما في كلام المؤلف ولما قال في البورانسب واما اوله لان ظاهر ما به لا خلاف في قصائمه بعد الوقت معا وقد علمت ثبوته واما ثانياه لان
 الخلاف في القضاء بعد الوقت تعادلس هو الخلاف الآتي مع ثبوتها ولما كان الزاحج في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء اهـ لكن قال
 الشيخ اسمع لوجه كلامه اما اوله لا فاطلاق المجرم ماء على الاصح كما وقع للرحمسي وغيره واما قوله ثانياه واحتلج المشايخ الخ فماء على
 دأهم وبما احتلج فيه الصحيح حيث يعرفون سجد ذلك فيه والصحيح بخلافه في الاربع قبل الظهر كما مر ولا يلزم منه في الاختلاف
 عما قبله فادبر واما ثانياه فمباح التحريم محل الخلاف الآتي فالحق ان السهو ظاهر في كلامه لا للرحمسي بل للشافعية نعم في قول
 في القضاء دعوى الوقت والظاهر القضاء وانما به لا خلاف الآتي فالحق ان السهو ظاهر في كلامه لا للرحمسي بل للشافعية نعم في قول
 البحر تدعى الوقت للظاهر ان لفظة تعادلس ولا بد اذا كان في الوقت لا يكون معا (٧٥) لان الفرص يكون أداءه والثامنة

سكون في القضاء فليتدبر اهـ
 (قوله وحكم الاربع قبل
 الجمعة الخ) أقول قال
 شيخنا الشيخ محمد السراجي
 الخاتوني واما كراهة
 مضي أو لا في ما فاوله في
 التور وغيره من أن سنة
 الظهر يقضى بنقصي أن
 بقضى سنة الجمعة لا فرق
 ونقصي التي قبل الظهر في
 وفه قبل شفعه ولم يصل
 الظهر جاعة نادرك ركعة
 بل أدرك فصلها

في الوقت والظاهر قضاءها وانما به لا اختلاف الشيخين في ماء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين أو
 بعدها كما سيأتي (قوله وقضى التي قبل الظهر في وفه قبل شفعه) من حيث ان أحدهما القضاء
 والثاني محله أما الاول فمعه اختلاف والصحيح أنها بعضي كما ذكره قاصيخان في شرحه مستدل بآراء
 عائشة أن صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد وضوءها وكلام المصنف
 أنها سنة لا بعد ظلي رد كقاصيخان أنه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند أبي حنيفة وعند محمد
 ونعمه الشارح ونعمه في فتح البدر بأنه من تصرف المصنفين فان الله كور من وضع المسئلة الاتفاق على
 قضاء الاربع واعا الاختلاف في تقديمها وتأخيرها ولا عاق على انها قضى اتفاق على وقوعها سنة الى
 آخر ما ذكره واما الثاني فاختلاف فيه العقل عن الشيخين وذكر في الجامع الصغير للحمادي أن
 يوسف بن عبد الرحمن الكنتيني ومحمد بن خرماد في المغنومة وشروحا على العكس وفي غاية البيان ويحتمل أن
 يكون عن كل واحد من الامامين وبيان وروحي في فتح البدر بتقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن
 الموضع المسنون ولا يثبت الركعتين عن موصفهما قصد الاصل ضرورة اهـ وحكم الاربع قبل الجمعة
 كما راع قبل الظهر كما لا يخفى (قوله ولم يصل الظهر رجاعة نادرك ركعة) لما في الجامع الكبير اذا قال
 عبده من صلى الظهر جماعة فمضى معه هالم بحث وهو شامل لما اذا سبق ركعة أو أكثر وذكر
 قاصيخان في شرحه ان الظاهر الخواص اهـ اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يبحث لانه لم يصل
 الكل مع الامام فلو قال المصنف نادرك نصفه النكال أولى لكن ذكر الامام السرخسي انه بحث لان
 لا أكثر حكم الكل ولا يبحث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى أما على الاول فظاهر وأما على قول
 السرخسي فانه ليس بأكثر حتى يقام مقام الكل وعما يصعب قول السرخسي ما هاهنا واعليه في باب
 الايمان انه لو حلف لا يأكل كل هذا الزبيب لا بحث الا أن كل كنهان الا أكثر لا يقام مقام الكل لكن
 في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حث ولو قرأها الا آية طويلا
 لا يبحث (قوله لا أدرك فصلها) أي فصل الجماعة لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه ومحدث
 الصحيح من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع عليه وعما حاص محمد الله كفي بالمداينة
 لان الشبهة وردت على قوله ان مذكر الامام في الشهود صلاة الجمعة لا يكون مذكر الجماعة فكان
 مقتضى قوله ان لا يدرك فصلها الجماعة في هذه المسئلة لانه مذكر لا لاقول فأزال لوهم بد كرمحمد ذكر

وسلم انه قال اذا خرج الامام فصلاة الا المكتوبة اهـ ذكره في فتاواه التي وقفت له والله أعلم حيدر الدين الرملي أقول وفي هذا الاستدلال
 بطلانه بما يدل على انها لا تصل بعد خروجه لا على أنها تقطع بالكتابة حتى انها لا تقضى بعد فراغها من المكتوبة والالزام ان لا تقضى سنة
 الظهر أيضا اذا جاء وحده الامام شارعا في الظهر مع أنه ورد النبي عن الصلاة عند الاقامة كما في حديث الصحيحين وغيرهما اذا أقيمت
 الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يقال ان الاصل عدم قصائمه اذا فاتت عن محلها واما سنة الظهر فاعاها قالوا بقضاء الحديث عائشة انه صلى
 الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد وضوءها وكلام المصنف في الصلاة عند الحديث الله كور ولا
 تناس عليها سنة الجمعة فأما (قوله لكن في الخلاصة الخ) قال العلامة توح أحمد في العرق بين الحرف والآية لا يخفى على ذوي الافهام
 فالاستدراك الذي ذكره هذا الماثل لا يخلو عن الكلام

(قوله) فلو كان المسبب ل يكون متركباً من الخ) على القول بالعدول ان الساب لم يعد ذلك وقد كرم مسئلة الجماعة كالوطنه لقوله
 ل ادرك وماها اذ عاصوهم ان ادرك العرص والجماعة ملازمها صلاح الدفعة (قوله وان فاته الجماعة) أى وصلى مفردا
 كفى الزامى (قوله) كذا كره فاصحح في شرحه) اقول من كلامه الاسان اذ اصابني وحده ان شاء أى بالنسب وان شاء ركعوا هو
 قول الكرخي رحمه الله ان الذى عليه الصلوة والسلام في النسيان لا أداء المكون للجماعة والاول اصح والاحد من أحوط لان
 السمع بعد المكونه سريع لمخترع ما يمكن في المكونه وقها القطع طمع السطان عن المص الى فعله للم افعلى ترك ما لم يترك
 عليه كف طمعى ترك ما كتب (٧٦) عليه والمفرد الى ذلك أحوج اه وفي الزامى المصلى لا يحلوا ما أن يؤدى

في السكبي وعمره انه لو حال عده حراى أدرك الظهر فانه يحسد بدارك ركه لان ادراك السكبي ادراك آخره عاى أدرك أنما أى آخره اوى الخلاصه من كتاب الاعان من الفصل الحادى عشر لو حاله ده حراى أدرك الظهر مع الامام فادرك الامام في العبد ودخل في صلاته فانه يحسب اه فعلم أن ادراك ركعه ليس بشرط ولو حال المصنف بل يكون مدركا لما كان أولى للسبل الواب والحب في العبد المذكوره وفي عاى انه ان المسوق يكون مدركا لو اب الجماعة لكن لا يكون نوابه مثل نواب من أدرك أول الصلاه مع الامام لعواب التسكره الاولى اه وقد صرح الاصوليون بأن فعل المسوق أداء فاعصر بخلاف المسرك فاه أداء كامل وأما الملاحى فصرحوا بأن ما عصى بعد فراغ الامام أداء شبه بالنساء فظاهر كلام الشارح ان الالاحى كالمذكر لكونه حلف الامام حكما ولمد الا براء اه فعصى ان يحسب عسى لو حلف لأصلى بجماعه ولو فانه مع الامام الا كتر فظاهر كلامهم ان من أدرك الامام في المسجد فبدأ أدرك فصلها (قوله ويطوع لال الفرص ان أى من قرب الوقت والا) أى وان لم ينس لا يطوع لان صلاه الطوع عدى الوقت وحوا لم ينس بها الفرص وان لم ينس الوقت فله أن يطوع فان كاسبه مؤكده ولم يسع الجماعة فانه يس في حقه الا ان سهاا عاى المشايخ وان فاتته الجماعة فبب اختلاف والمصحح انه يس الانسان بها كاد كره فاصبحاى في شرحه لكونها مكملات للقرائن وان لم يكن مؤكده فان كان من المستحبات بسحب الادان سهاا ولاهو يحسب (قوله وان أدرك امامها كما فكر ووقعحى رفع رأسه لم يدرك الركعه) خلافا لفرحو يقول أدرك الامام فله حكم الصام وانما ان السراط هو المساركة في أفعال الصلاه ولم يوجد لاي الصام ولا في الركوع وكذا فصاحت ان ثمره اختلاف بطريقان هدها ده للاحى في هدها الركعه حتى تأ في مفاصل فراغ الامام وعندها هو مسوق بها حتى تأ في مفاصل فراغ الامام واجموا انه لوى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى يركع الامام ثم يركع اه يصير مدركا لركعه وأجموا انه لو افسدى به في فومه الركوع لم يصير مدركا لركعه اه وفي المصنف وهذا اذا أسكه الركوع أو اذا لم يمكنه لانه بعد عسدر فرباها وفي حده اعقها امام اصبح الصلاه فلما ركع ورفع رأسه من الركوع طى انه لم يقرأ السوره فربح وفراهم علم انه كان قرأ السوره خاف وحلى دخل معه في الصلاه ثم يركع فانما كان هدا المسوق يصير داخل في الصلاه لكن عله أن عصى ركه لان الركوع الاول كان فرضا مانا والآخرون مفاصل كان المسوق لم يدرك الركوع من هدها الركعه اه وفي فتح القدير ومذكر الامام في الركوع لا يحاح

قال هندسيوب المرص لانه
لوحسي قوب الجماعه و ا في
مها احلنوا والصحيح انه
نن الا سان مها كاذ كره
فاصحا في شرحه كذا
في البحر وهو مسكل
كف والجماعه واحه
كمسا اه و أم هندسيوب
نص كلام فاصحا وان
ماد كره المؤلف هو ما نقلناه

عنه ولا إشعار له بماد كرم صاحب النهر أصلاً وقد وقع هذا الوهم أيضاً لعدد المؤلف في مسح العمار

قد ذكر عبارة شريفة ثم استكمل بما تقدم في التحرر أعظم من هذا أن عبارة الدرر كعادته فاصححنا ووجد ذكر الشرح اسمه في السكال صاحب النور ووجهه عليها وقد علم أن السكال الهر لرس في هذه الصورة ووقع للشرح علاء الدين في شرح النور وظهر ما وقع للشرح اسمعيل في أبداع وأغرب بحشه الإداري الخطي خرم بأن ما في الدرر باطل ويجب من السر فلا حيل في ذلك في حاشيته على الدرر والخاصل أن أصل السهو من صاحب النور والشرح مستور عدم فهم المستله وقدس على ذلك العلامة الزملي في حاشيته على المنح في حاشيته على هذا الكتاب فقال بعد ما صوره المستله على وجه الصواب فافهم ذلك وكفى على بصيرة معه فإن صاحب النور وشرح النور قد حاطوا حيطاً على هذه المستله حاطاً حاطاً والله تعالى أعلم

(قوله ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث اكبث الخ) قال الرمي كان يضيئ الاكتفاء الواحدة لانه المعروف وبعد بحثنا هذا ان بناتي النهر والتقييد ثلاث آيات فيبدان اوانه بعد الواجب وكان بدني اعتبار الآية وابدل لو ركع بعد ما قرأها الامام فأدركه فيه أنه يصح والله تعالى أعلم (قوله والوجه مظهر) أقول المظهر ان ذلك مسمى على ارتقاض الركعة التي كان فيها وجبت كركع المقتدى غير معتبر ولكن قد تقدم عند قول المصنف ولو ذكر كذا وسجد سجدة فسجد حاله بعد ما حاله لا يلزم اعادتها ولكه أفضل وذكر المؤلف هالك ما نصه وبما ذكره هنا مظهر ضعف ما في فتاوى فاضل بختان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها (VV) سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر

المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد للمتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فعيدها استعنا اه فالك قد علمت انها لا ترتفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى الارتقاء اقراض الاعادة وهو مقتضى لا فتراض الترتيب وقد انفقوا على وجوبه اه فليأمل ثم رأيت في الفصل الثاني عشر من الشريعة

ولو ركع مقتد فأدركه امامه فيه صح

تفصيلا في المسئلة وهو انه اذا رفع رأسه من ركوع الثالثة وذكر السجدة من الثانية انه يسجد لها ثم يشهد للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ثم يتم صلاته قال لان عوده الى السجدة المتركة لا يرضى الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم على ظاهر الرواية وان تذكر وهو ركع يسجد لها ويشهد ويصلي الثالثة

الى تكبيرتين خلافا له ضمهم ولو نوى بذلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح جار ولغت بقية اه ثم اعلم اه هذا اذا كان مدر كالمركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدين وان لم يحسبها كالمركعة فليأمل بالامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع صرح فاضل بختان في فتاواه ان عليه المتابعة في السجدين وان لم يحسبها له وصرح به في العمدة وصرح في الشريعة ان المتابعة فيه ملازمة ومقتضاها لو تركها لا تنفس صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيت في التجنيس معز ياتي فتاوى ائمة سبرقتا انه لا تنفس لو ترك وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما في به نحو الصلاة الا انه يصلي تلك الركعة الثالثة سجدة بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اه (قوله ولو ركع مقتد فأدركه امامه فيه صح) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما يتبعه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي الطرف الاول فيدكون امامه شاركة فيه لان المقتدى لو رفع رأسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح انفاق القسم المشاركة فيه والمتابعة وأراد بالركوع كل ركعة سبعة المأموم به وفيه في الشريعة ان يركع المقتدى بعد فراغ الامام من القراءة أو المار كركع قبل ان يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل راكع فأدركه في الركوع لا يجزئه من الركوع لانه ركع قبل وان لم يركع بعد ما قرأ الامام ثلاث اكبث ثم اتم القراءة وأدركه جاز ولو ركع الامام بعد ما قرأ الفاتحة ونسى السورة فرفع المقتدى معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدى على ركوعه الاول أسأله الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد للثانية وأعاد القنود ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله ركع لم يجز المقتدى ذلك الركوع والوجه مظهر اه وذكر المصنف في الكافي مسألة الكتاب انه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع أن يقول الله وأسرأس حار اه وهو يفيد أنها كراهة مخبرية للنهي المذكور وفي الخلاصة للمقتدى اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه اما ان يأتي بمها قبله أو بعده أو بالركوع قبله وسجده أو بالركوع معه وسجد قبله أو يأتي بمها قبله ويدركه الامام في آخر اركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلهما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته وان ذكر ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وان ذكر ركع قبله وسجد معه يقضى أربع ركعات بلا قراءة وان ذكر ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اه ووجهه في فتح القدير بان مدر ك أول صلاة الامام لاحق وهو ينضى قبل فراغ الامام في الصورة الاولى فانه الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة

والرابعة يركعها وسجدوها لان الركوع قبل القيام قابل للرفض بخلافه بعد رفع الرأس على ظاهر الرواية اه فالظاهر ان ما هنا على غير ظاهر الرواية تأمل (قوله أو بالركوع قبله وسجد معه) قال الرمي في الخلاصة جعل قوله أو بالركوع قبله وسجد معه مؤخر اعن قوله أو بالركوع معه وسجد قبله وهو المناسب للتفصيل الآتي (قوله ويدركه الامام في آخر اركعات) الاظهر تعبير بالنهر بقوله ويدركه في كل اركعات اه أي يدركه امامه في آخرهما في كل اركعات (قوله جازت صلاته) وكذلك الصورة الخامسة وهي ما اذا أتى بمها قبله وأدركه الامام في كل اركعات فالخاسر انه لا يبيح عليه في الثانية والخامسة كلتي النهر

(فوله وقضاء الأربع في الثالثة طاهر) أي الواقعة الثالثة في التفصيل ووجهه كما قلنا من الخاتمة أن الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا أه أي فلم يكن ترتيبا للركعات كما قال الروي في وجهه عدم قضاءه شيء في صورة ما إذا أتى بها بعد ما وقبلة وأدركه الإمام طاهر أيضا وذلك لتبعية في صورة العبدية والمشاركة في القبلة مع أدراك الإمام له فيها (قوله وإن نوى السجدة الثانية) أي ولم يشأ الثانية أيضا أما إذا التزمها ركعتين الأولى ترجيحاً للتبعية وعلوية غير مخالفة كما في التنح وكذا إذا لم يشأ جلا لصره على الصواب فالخامس كما في التخيير فإن المسئلة على ستة أوجه في خمسة يصير ساجدا السجدة الأولى وفي السادسة وهي ما إذا نوى الثانية فحسب يصير ساجداً عن الثانية لأن هذه ثانية باعتبار قوله فالتبعية صادقة عليها ولم يوجد في معارضته نية أخرى ثم ذكر كونهما إذا أطال المقتدى السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتدى رأسه فرأى الإمام ساجداً فطن إلى أنه في السجدة الأولى فسجد قال فالتبعية أيضاً على ستة أوجه وفي الوجوه كلها يصير ساجداً عن الثانية **باب قضاء الفوائت** (قوله فالإداء الخ) قال في النهر بعد نقله تعريف الإداء عن صدر الشريعة بأنه تسليم عين الواجب الثابت بالأمر والقضاء بتسليم مثل الواجب به أه وبه علم أن ما في البحر مدفع أو ما أولاً فلا ن كون الوقت القيد يدخل فيه المطلق جمع بين المتنافيين وأما أن يافلان هذا على الحاجة إليه لتسليم العين يشمل هذا النوع من الإداء والا كان مثلاً فيكون قضاء أه والخواب عن الأول أن المراد تنقيده به جعله ظرفاً لايقاضه لا تخصيصه بوقت معين من بين الأوقات حتى يرد الثاني وعن الثاني فدل الواجب في وقته ومعلوم أنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه فيه فزاد مائه مبنى على قول من عرف به أنه

(٧٨)

قيد الابتداء ليدخل ذلك والأثر عدم انعكاس التعريف فليعتبر (فوله فعل مثله) أي الواجب يخرج به القضاء بناء على التعريف الرابع له وقوله

باب قضاء الفوائت

في وقته شرح به القضاء بناء على التعريف المرجوح له وخرج به أيضاً فعل مثله بعده ظلل غيب الفساد وعدم صحة الشروع فهو خارج عن الأقسام الثلاثة

ويقتضى بعد الإمام ركعة بغير قراءة لأنه لا حق وفي الثانية فلتتحقق سجدها في الثانية ركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلحق به سجود في الرابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقتضي ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة طاهر أه وفي الخلاصة المقتضى إذا فرغ رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فطن المقتدى أن الإمام في السجدة اثنتان فسجد نياباً للإمام في السجدة الأولى أن نوى متابعة الإمام أو نوى السجدة التي فيها الإمام أو نوى السجدة الأولى جاز وإن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرغ الإمام رأسه من السجدة وانحطت الثانية فقبل أن ينزع الإمام جيبته على الأرض السجدة ورفع المقتدى من الثانية لا يجوز سجدة للمقتدى وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد بقصد صلاته أه ولله أعلم

باب قضاء الفوائت

لما كان القضاء فرع الإداء أخره وقد قسم الأصوليون المأمور به إلى أداء وإعادة وقضاء فالإداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد بسواء كان ذلك الوقت العمراً وغيره وأما نقل الفعل إلى وقت آخر فليس عليه إعادة ذلك بشرط فعله كله في وقته ليكون أداءه لأن وجود التعرّية في الوقت كاف لكون الفعل أداء وإعادة فعل مثله

في كتابه عليه الحق ابن الهمام في التحريم ولكن قال العلامة ابن أمير حاج في شرحه أن هذا مبني على ما عليه البعض والأقول للميزان إعادة في عرف الشرع اثنيان يمثل الفعل الأول على صفة الكمال بان وجب على المكلف قبل موصوف بصفة الكمال فأداءه على وجه النقصان وهو نقصان قاض يجب عليه إعادة وهو اثنيان مثل الأول ذان مع صفة الكمال أه فيبدأ إذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة كماله صاحب الكشف أه ونحوه في شرح أصول غر الإسلام ما يشيخ أكمل الدين فإنه قال ولم يذكر الشيخ إعادة وهي فعل ما قبل أولاً مع ضرب من الخلل ثانياً وقيل هو اثنيان مثل الأول على وجه الكمال لأنها كانت واجبة بان وقع الأول فاسداً فهي داخل في الإداء والقضاء وإن لم تكن واجبة بان وقع الأول ناقصاً لآسيا فلا يدخل في هذا التقسيم لأنه تقسيم الواجب وهي ليست واجبة بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح فالفعل الثاني بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو أه وهو موافق لكلام الميزان حيث لم يقيد بها بالوقت ونحوه حيث صرح بعدم وجوبها وفي شرح التحريم رخص تكون إعادة واجبة قصر غير واحد من شراح أصول غر الإسلام بأنها ليست واجبة وإن بالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح وإن الثاني بمنزلة الجبر والأوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية وصرح بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما نحن السرخسي وأبي اليسر من ترك الاعتدال لتزعمه إعادة زاداً باليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب ثم نقل عن شيخنا ابن الهمام لا اشكال في وجوب إعادة إذ هو الحكم في كل صلاة فادب

كرهه التحريم ويكون جابر الاول لان العرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان
يقال المزدان ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحجب الكامل وان أخر عن القرض لما علم سبحانه به وقوعه اه اقول ويظهر التوفيق
بان المراد بالوجوب الافتراض في عبارة الشيخ أكل الدين لانه ذكر وجوبه باعتد وقوع الاول فسادا ولا شبهة في انها حثت فرض
وذ كر عدم الوجوب عنه وقوع الاول ناقصا لفساد ولا شبهة في عدم افتراضها (٧٩) حينئذ يدعى هذا يحمل كلامه سراج
أصول فخر الاسلام فلا

يناق ذلك ما أشار اليه في
الهداية وصرح به في شرح
للمارمن ان الواجهة والوجوب
لان المراد به الوجوب
المصطلح لا الافتراض (قوله)
غير الفساد وعدم صحة
الشروع قال في النهر
لا حاجة اليه اذ اختلال
الشيء يؤذن فساده ولا وجود
له فإذ كره اه قلت قد
يجب بان الخلل وان لزم
منه أن يكون بعير الفساد

والترتيب بين الفاتحة
والوقية وبين الفوات
مستحق

وعدم صحة الشروع
لكن التصريح بالالزام
في التعريف غير بدعي
نذر وأحترز عن الخلل
بغير ما ذكرناه لو كان
بواجده من فالقول يكون
أداء ان وقع في الوقت
وقضاء ان وقع خارجه
قوله ومن زاد عليه بالامر
الحق قال في النهر قال بعض
المحققين ان الصيغة والمالية
بالقياس الى ما علم من

في وقته خلال غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله كل صلاة أدت مع كراهة التحريم وسبيلها
الاعادة فكانت واجبة فلهذا دخلت في أقسام الأمور به والقضاء له تعريفاً أن أحد ما علم على المذهب الصحيح
من ان القضاء يجب بما يجب به الأداء هو فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من
السنن التي تقتضي فيبدل الواجب بالعادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجاً عن المقسم
لان المدبوب مأمور به أيضاً بقوله تعالى واقعدوا الخير لكمه عاز فلذلك لم يبدخله أ كثرهم في تعريفه
واطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب بخلاف كراهة في عبارة المختصر حيث قال وقضى
التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقهاء القضاء للحج بعد فساده بخلاف ليس له وقت يصير بخروجه قضاء
ثاميهما على القول المرجوح من ان القضاء يجب بسبب جديد وهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه
بالامر كساحب المارقدت ناقض كلامه لان المفعول بعد الوقت عين الواجب بالامر لا مثله اذ الاستفادة
من الامر طلب شيئين الفعل وكونه في وقته فاذا اعجز عن الثاني لقوانه بقي الامر مقتضيا بالاول وتصريحه
بالمثل مقتضى اكونه بسبب جديد وتصريحه بالامر مقتضى لكونه عينه ونعم تحقيقه في كتابنا
المسمى بلب الاصول مختصر تحريرا بالاصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلم من
طالع كتب الاصول وفي كشف الاسرار ان التولية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه
والظاهر ان المراد بالمأثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذ افشاها وما أتم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة
فيقال لا يزول بالقضاء الجرح عن التوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال
الولولاجي في فتاواه الفاتحة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس بان تؤخر الصلاة وتقل على
الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن
وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا عاف من الصوم وقطع الطريق جازم ان يؤخرها الوقتية لانه
بعذر اه وفي المجتبى الاصح ان تأخير الفواتح امره الراسي على الديال وفي الخراج يجوز قبله وان وجب
على الفور يساح له التأخير وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنداء المطلق وقصاه رمضان وموسع وضيق
الحوائط والعامري اه وذكر الولولاجي من الصوم ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على
الفور الاعمر (قوله والترتيب بين الفاتحة والوقية وبين الفواتح مستحق) مفيد لشيئين أحدهما
بالعبارة والأخر بالاقضاء اما الثاني فهو لزوم قضاء الفاتحة فالصل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقت بعد
ثبوت وجوبه فانه يلزم قضاء حاسواه تركها عمدا أو سهوا أو بسبب نوم وسواء كانت الفواتح
كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حاله جنونه ما فاته في حاله عقله كالأقضاء عليه في حاله عقله لما فاته حاله
جنونه ولا على من ندما فاته زمن رده ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها ولا
على مغمى عليه أو مريض عجز عن الإيماء ما فاته في تلك الحالة وزادت الفواتح على يوم وليلة ومن حكمه
ان الفاتحة تقتضي على الصفة التي فاتت عنه الاعتراف وضرورة فيقتضي المسافر في السفر ما فاته في الحضر

لامرأه الأمور به ان يكن عين ما علم فهو الاداء وان كان مثله فهو القضاء وهذا لان الشارع انما أمره بالصلاة ولم يؤدها بقيت في ذمته وله
قدرة على مثله لان الفعل شرعه من جنس ما عليه وهو مثله فامر بصرف ما له من النفل الى ما عليه من القضاء وهذا اندفع التناقض
وتدبره اه قال الشيخ اسمعيل ولا يخفى ما فيه من التمسك وفي يقال بانه صرف ما له من النفل الى ما عليه من قضاء القرض فليتدبر
(قوله فلا قضاء على مجنون) الى قوله ولا على من ندما العبارة متقابلة وحق التعبير المناسب لما نحن فيه أن يقال فلا قضاء على مجنون في حالة
عقله ما فاته حال جنونه كالأقضاء عليه حاله جنونه ما فاته في حالة عقله لان المراد بيان محتر وقوله بعد ثبوت وجوبها

هذا القول فعلم بعد الوقت أفضل كما أفاده كلام القنية في مسئلة قضاء صلاة العمر وعلى القول الآخر في الاعادة بكونه هي الأفضل في الوقت وبعد كما أفاده ما قبله في القنية ثانياً فقد ظهر لك ان ما ذكره المؤلف في هذا الحاصل موافق لما ذكره في تعريف الاعادة وأنه لا مخالفة بين التعريفين فلو لم يكن كل صلاة الخ خلافاً لما يفهم من قوله وقد قدع مثلاً وأدفع ما ذكره القندسي في حناني لم يشترط له المؤات وهو انه لو أدام مع كراهة التزيه فالأفضل اعادتها أيضاً كما ذكره الشرنبلالي في امداد الفتح مستنداً لعموم قول التجنيس كل صلاة أدب مع الكراهة فانها عاد على وجه الكراهة قال وهذا شامل (٨١) للاعادة بكرهه التزيه ولا يمنع منه تمثيل الشيخ أكل الدين بالواجب

في قوله وتعاد على وجه غير مكروه أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلاة أدب مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه لان الاعادة بترك الواجب واجبة فلا يمنع ان تكون الاعادة متدوية بترك سنة لان المكروه موجود بترك السنة والتسكة في سياق النفي بقوله تعاد على وجه ليس فيه كراهة نعم المكروه نفيها ونحوها اه كلام الشرنبلالي قلت ويرافقه ما قال القهستاني وفي الترتائي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال أبو اليسر هذا هو الحكم في كل صلاة أدب مع كراهة التحريم وفيه اشعار بان كراهة التزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير أبي اليسر بل

جبر التعمدان بعد الوقت فلو فعل فهو أفضل ولهذا جعل صاحب القنية قولهم بكرهه قضاء صلاة عمر مرة ثانية على ما لا يمكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التجنيس وغيره ريب فانته صلاة من يوم واحد ولا يدري أي صلاتي بعد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت واجبة يفتن فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وإذا شك في صلاة أنه صلاها أم لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يضرغ من الصلاة فعليه ان يمسها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم لا شيء عليه لاقفاه وذكري في الخلاصة في مسئلة الشك في الصلاة هل صلاها أم لا وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية والرابعة اه وكان وجهه ان التنفل بعد صلاة العصر مكروه فان قرأ في السكت أوفي الاوليين كان مستغلاً بالاربع أو بالاوليين على تقدير انه صلى الفرض أولاً وإذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع منحض للفرض على تقدير انه لم يصل أول الفساد على تقدير أنه صلى الفرض أولاً فلم يكن مستغلاً على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول بقرائني كل شفع من الشفعين في ركعة و يترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية للقراءة لان القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كاسبق تقريره وقد يقال ان التنفل المكروه هو القصد وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروهاً كما لا يخفى فيقرأ في الاوليين أوفي السكت وفي الحادى القندسي لو شك في تمام صلاته فأخبره عدلان انك لاتم أعاد بقول الواحد لا يجب الاعادة اه وفيه بحث لان خبر الواحد العدل مقبول في البيانات الاهم الا ان يقال ان فيه الزاماً من كل وجهه فانه يحق للعباد وقيد في المحيط بالامام وعلمه بانها شهادة لان كسبه يلزم التفسير دون الخبر وشهادة الفرد لا تقبل اه فيفيد انه لو لم يكن اماماً فقول الواحد مقبول فالاتى الحادى ليس بالحادى وفي الحادى أيضاً لو نذر كراهة ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر اه ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطئها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافراً أما لو كان مسافراً فإني أن يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهراً ثم نذر كراهة ترك عشر سجدة من هذه الصلوات يقضى صلوات عشرة أيام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم اه وتوضيحه ان العشر سجدة تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطاً صار كأنه ترك صلاة من صلوات كل يوم وإذا ترك صلاة ولم ينعينها يقضى صلاة يوم كامل فلهذا قضاء العشرة الايام وفي القنية صلى بلغ وقت الفجر ولم يصل الفجر وصل الظهر مع نذر كره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر اه وهو ان صح بكون خصم الماتون وفي محتمل نظر عندى لانه بالبرغ صار كلفا اللهم الا ان يكون

(١١) - (البخاري الراتق) - (ثاني) الاولى ان تعاد عندهم اه وفي سكرهات الصلاة من فتح التقدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تزيه فتستحب اه فاعتمد هذا التحريم (قوله) فيفيد انه لو لم يكن اماماً الخ ان كان مراده ان المفيد لذلك التنبيه بالامام فمفهوم لكن التبديل يشمل غيره أيضاً أم لا (قوله) وفي محتمل نظر عندى الخ قال في النهر يمكن تخريج على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالتامى واختاره جماعة من أثمة بخارى كآلى البناءة والتقييد بالصبي وشد اليه اه قلت وسيد كرم المؤلف هذه الرواية عن المجتبى في شرح قول المتن والنسيان

(قول المصنف ويسقط بضيق الوقت) أي وقت المرض بحيث لو اشتغل بالعبادة وقرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا كراهة تموت الوضوء خلاف ما إذا أطال القراءة فإنه لا يعتبر كذا في شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندی (قوله وفي المجتبى خلافة) قال الشيخ مشايخنا الرضوي الذي رأته في المجتبى أنه لا يجوز الوقتية اهـ لكن في التهتات حوت الوقتية على الصحيح (قوله واختار الاول قاضي خان الخ) أقول عبارته في شرح الجامع الصغير هكذا رجل صلى العصر وهو ذا كراهة لم يصل الظهر لا يجوز الا اذا كان في آخر الوقت وهو بناء على فصل الترتيب وقد ذكرناه وانما أعاده ووضع المسئلة في العصر لمعرفة آخر الوقت فعندما أتم وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم حوار تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يمكن من أداء الصلاتين قبل تغير الشمس يلزم العصر عندنا اذا كان يمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس ويسقط كل العصر (٨٢) قبل تغير الشمس يلزم الترتيب

جاهل به فيقدر يقرب عهده من زمن الصبا (قوله ويسقط بضيق الوقت) أي يسقط الترتيب المستثنى بضيق وقت المكتوبة لانه وقت الوقتية الكتاب ووقت للعبادة بخير الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اتم من اتم من صلاة أو نسبا فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد فلو قدم الثانية في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة لان النهي عن تقديمها في غير وقتها وهو لزوم تموت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية واختلاف في المراد بالهي هنا فقبل نهي الشارع لان الاسم بالشئ نهي عن ضده وقيل هي الاجماع لا جاءهم على انه لا يقدم العبادة وهو الاصح كذا في المراجعات فلما صحح ولم يقل جائز لان هذا العمل حرام كذا لو اشتغل بالعبادة عند ضيق الوقت يحكم بصحتها الا ان نصير بضيق الوقت أن يكون الباقي منه لا يسعها ما عدا الشروع في نفس الامر لا يحسب له حتى لوطن ضيقه فصل في الوقتية فلما فرغ ظهرا في سعة ظل ما أداه وفي المجتبى ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت العصر فصلها وفي الوقتية يكره ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله فتاوع لو كان في سعة عند الشروع فشرع في الوقتية وأطال القراءة فلما فرغ ضاق الوقت بطل ما أداه واختلفوا فيها اذا كان الباقي منه يسع بعض العوائ فقط فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافة ما قال ولو فاتت أربع والوقت لا يسع الا الفاتنتين والوقتية فالاصح انه يجوز الوقتية اهـ وظاهر كلام المصنف اعتبار اصل الوقت في الضيق لا الوقت المستحب ولم يرد كوفي ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني الى محمد كافي الشجرة وقرنه ناهيها لئلا يذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضها فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بسبعة عند أبي البسوط وأكثر مشايخنا على انه يلزم مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغير حكم الكتاب وهو بقاء الوقتية بخير الواحد وذلك لا يجوز اهـ فعلى هذا المراد يسقط بضيق الوقت المستحب ووجهه في الظاهر به بما في المتن من انه اذا افتتح العصر في أول وقتها وهو ما صل الظهر ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فيها نص على ان عبرة الوقت المستحب اهـ خيشتنا قطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في

او بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يمكن من أداء الصلاتين قبل غروب الشمس لكن لا يمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزم الترتيب لان أداءه من الظهر لا يجوز بعد التغير وما بعد تغير الشمس ليس وقتا لاداءه من الصلوات الا عصر يومه

ويسقط بضيق الوقت اهـ (قوله خيشتنا قطع اختلاف المشايخ الخ) ات حبير بان ما مر عن الطحاوي صريح في أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل هي مبنية على اختلاف الرواية عن علمائنا الثلاثة بل مقتضى ما مر من المنسوط انه لا خلاف فيها فيتمين ترجيح كون الاعتبار اصل

الوقت لوجوه الاول كونه موافقا لطلاق المتن واذا اختلف التمهيج فالعمل بما وافق المتن اول كاشد كره المؤلف قبيل قوله ولم تعد مودها الى الفقه الثاني كونه قول أبي حنيفة وأبي يوسف والآثر قول محمد بن الطاهر انه رواه عن محمد بن عبد الله بن ماسي البسوط من ان الاول قول علمائنا الثلاثة أي وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ثم رأيت النص صريح بما رواه عن محمد بن ماسي البسوط من ان المراد اصل الوقت لا الوقت المستحب الثالث كونه قد صححه قاضي خان وهو من أجل من شرحه كذا كره العلامة فاسم لانه وفيه النفس الرابع كون أكثر المشايخ عليه كما تقدم عن البسوط واذا اختلف في مسألة فالعمل الاكثر وأولى كاد كره اليرى في حاشية الاشياء الخامس ان تصحح سقوط الترتيب فيما إذا لم وقوع العصر في وقت ناقص تصحيح كون المراد الوقت المستحب في سائر الاوقات اذ فيه غاية البعد أن يقال بسقوط الترتيب اذا فاتت صلوات ولزم من قضائها

عن الحسن بن زياد وقال
 وكثير من المشايخ أخذوا
 بقوله ومثله في الترتيب
 (قوله دخول السادسة)
 أي دخول وقت السادسة
 كما في الهداية (قوله وقد
 يقال) أي فيما لو أراد أن
 يصلي الظهر من اليوم
 الثاني في هذه الصورة
 يصح أدائها لسقوط
 الترتيب بضرورة العوائت
 وصبر ورهبانها

منه فتوى مفتية كالمصرويه فان أفتاه حتى أعاد العصر والمغرب وان أفتاه شافعي فلا يعيدها
 ولا عبرة برأيه وان لم يستف أحد اوصاف الصحة على مذهبه محتجاً بجزأه ولا إعادة عليه وبدل عليه
 ما ذكره في الخلاصة معزياً إلى الفتاوى المصرية رجل يرى التيميم إلى اليسار واليمين ثم يرى التيميم إلى
 المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيدها صلى وان فعل عن جهل من غير أن يأنس بأحد أتم سال فأم بالثلاث يعيد
 ما صلى شعوى المذهب اذا صار حنفياً وقد فاته صلوات في وقت كان شعوى يأم اراد ان يعيدها في الوقت
 الذي صار حنفياً يقضى على مذهبه أي حقيقة اه وفي المجتبى من جهل فرضة الترتيب لا يجب عليه
 كالسلي وهو قول جماعة من أئمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر فذكر احتج فسد
 ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل إعادة العصر صرح مغريه ولو علم ان عليه إعادة العصر لم يجز مقره
 ولم يصل في الاصل بين ما اذا كان عالماً وجاهلاً قال رحمه الله وهذا معنى قولهم القاسد لا يوجب الترتيب
 هذا ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معز يالى النوادر وصلى الظهر على طن انه متوضئ ثم
 توضأ وصلى العصر ثم تبين بعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة الناس في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب اه
 وليس بمخالف لما أقدمناه عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر ذكراً انه صلى الظهر بغير طهارة وفي
 مسألة النوادر المذكور حصل بعد أداء العصر (قوله وصبر ورهبانها) أي ويسقط الترتيب بضرورة
 القوائت ست صلوات له خوفاً في حد الكثرة المقضية لا يخرج قولنا بوجوه والكثرة بالمدخول في حد
 التكرار وهو ان تكون القوائت ستاً وهو الصحيح وبه اندفع ما روى عن محمد بن المعتز دخول
 السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثيران للمعتز دخول وقت السابعة بمعية القوائت
 ستاً لا يتوقف صبر ورهبانها على دخول السابعة كقول ترك صلاة يوم كامل وجزء اليوم الثاني فان
 القوائت صارت ستة بطول الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان فائدة
 السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون الا بدخول وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه ان فائدة
 السقوط لم تحصر فيما ذكر لانه بدخول وقت السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين القوائت أيضاً
 كما سيأتي في عبارة المصنف أولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قال لا ان تر بد القوائت على ست
 صلوات استثناء من قوله ترتبها في القضاء لما يلزم من ظاهرهما من كون القوائت سبعاً على ما في فتح
 القدير أو تسعاً على ما في النهاية وان أجاب عنه في غاية البيان بأن المراد بالقوائت الاوقات مجازاً لا اشتباه
 مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بأن ظاهر الرواية ان الترتيب

عن الحسن بن زياد وقال
 وكثير من المشايخ أخذوا
 بقوله ومثله في الترتيب
 (قوله دخول السادسة)
 أي دخول وقت السادسة
 كما في الهداية (قوله وقد
 يقال) أي فيما لو أراد أن
 يصلي الظهر من اليوم
 الثاني في هذه الصورة
 يصح أدائها لسقوط
 الترتيب بضرورة العوائت
 وصبر ورهبانها

ستا (قوله من تكون
 العوائت سبعاً) أي بتقديم
 السبع وهو ظاهر وقوله أو
 تسعاً أي بتقديم التاء المشبهة
 على السين ووجهه انه
 ذكر العوائت بلفظ الجمع
 والراء غير المألوف عليه
 والراء يدل عليه ست والعوائت
 الراء ثمانية لانها أدنى
 مراتب الجمع فيمير المجموع
 تسعة وفيه انه لا يفهم من
 قولك هذه الدراهم ثمانية

على مائة الآن عدد هازي يدعى ماتدهم والمرادها كذلك (قوله وان أجاب عنه في غاية البيان الخ) يستقط
 قال بعد تفر به وحاصله الآن يز بدقوت ست صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما عني من البيان اه ورده في
 العناية بأن الزيادة لا بد وان تكون من جنس التي بد عليه ثم قال والحق أن يقدر مضائق وتقديره الآن تبدأ وقائت القوائت على أربعين
 ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها ورده في السابعة بأن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على
 حيث زاد على أوقات القوائت المستوفت صلاة أخرى واحتار في الجواب ان الكلام على القلب أي الآن تر بد الصلوات المروية على
 ست قوائت قال وهذا معنى صحيح لا غبار عليه والقلب من معتبر من البلاغة سبحانه صاحب المفتاح اه فنحن فيه ان اعتبار عماراته
 البلاغة في أداء الاحكام الشرعية غير ظاهر لاسبابها يؤدى الى اشتباه الحكم كاهنا وتم تأويلات أخر (قوله للاشتباه) تعليل لا لزوم

وقوله مع ما ذهبنا إليه من أن أولها يومنا (قوله) وبه ابدع ما سمعته الشارح الزبلي) وعارنه ثم المتعريف ان تبلغ الاوقات المتخللة
مذقته ستة وان أدى ما بعده اى وقتها وقبل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا (٨٥) ولو كانت متفرقة ونمرة الاختلاف تظهر

وبما ذكرنا ثلاث صلوات
مستلخ (قوله) ولهذا ذكر
الح) تعبدى للاندفاع
لكن مع قطع الطر عن
قوله وقال المصنف الشهيد
الح) (قوله) وهو موافق الح)
أى ما ذكره المصنف الشهيد
ومافى الجنبس والولولحية
موافق لتصحيح الشارح
(قوله) سقط الترتيب)
قال فى الفتح يعنى بين
المتروقات اه وظاهره
انه لا يسقط بين المتروقات
والوقتية على كل من
الاعتبارين كما يفيد أيضا
ما سبيل كره المؤلف عن
الحقائق (قوله) غير متصور
على قوله) لأنه مع دخول
وقت السادسة ثبتت الصلوة
فلا تتحقق فائتاسوى
المتروقة اذ ذاك والمسقط
هو ست فوائت لا مجرد
أوقات لفوائت فيها كذا
فى فتح القدير ونظام
الكلام فيه وقد عاب
بأنها فائتة حكوا ولذا الترتيب
صلوة وصلى بعدها خما
ذا كراهيا سقط عنه
الترتيب مع ان الفائت
حقيقة واحدة تأمل (قوله)
فالحاصل) أى حاصل
ما ذكره فى توجيه قول
من اقتصر على الثلاث
(قوله) فى المسئلة الاولى) أى

يسقط بصيرورة الفوائت ستة واقفا لما فى المختصر وصححه فى الكافى وبه ابدع ما سمعته الشارح
الزبلي من ان المتغير فى سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذقته ستة اوقات وان أدى
ما بعده اى وقتها ولهذا ذكر فى التاوى الطاهرية لوند كوفاتة بعد شهر لا تخور الوقتية مع نذكر
الفائتة الا اذا كانت الفوائت ستا وقال المصنف الشهيد حسان الدين فى واقعته انه يجوز اه وفى
التجسس ان الجواز مختار للطحاوى والفقهاء أى لا يشوبه تأخذ لان المتحال بينهما كأكثر من ست
صلوات اه وفى الولولحية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم
اختلفوا هل المتغير بصيرورة الفوائت ستا فى نفسه او لو كانت متفرقة أو كون الاوقات المتخللة ستا وغيره
تظهر فإذ كرنا من الفروع والظاهر اعتمادا موافق المتون من اعتبار بصيرورة الفوائت ستا حقيقة
وما ذكره الشارح الزبلى نمرة لا يختلف المذكور من انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا لظهر من يوم
والعصر من يوم والغرب من يوم ولا يرى أنها أولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب لان للتخلل
بين الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت فى نفسها لا يسقط فيصلى سبع صلوات
والاول أصح اه فغير صحيح لو جهين الاول انه لا يتصور على قول أبى حنيفة كون المتخللات ست
فوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع نذكر العائقة نفسها فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس
وقتية فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كالمسألة فى قوله وقبل يعتبر
ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا يبنى عليه شئ الثانى ان احتلاف المشايخ
فى لزوم السبع أو الثلاث ليس مبني على ما ذكره واعا وهو سنى على ان العبرة فى سقوط الترتيب لتحقق
فوت الست حقيقة أو موعنة فمن أوجب السبع نظر الى الاول لانه لم يقته الا ثلاث فربما يسقط الترتيب فيه
ما صلى أولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثانى لان بايجاب السبع بايجاب الترتيب تصير الفوائت
كسبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط يست فاولى ان يسقط يسبع فالحاصل الموقوفنا بوجود الترتيب
لزمه قضاء سبع وهى سبع فوائت فلذا أسقطنا الترتيب وقول من أسقطه أوجه لان المعنى الذى لا جله
سقط الترتيب بالست وهو الدخول فى حد الكثرة المقضية لا يخرج موجودا فى إيجاب سبع بعينه واقتصر
عليه فى التجسس من غير حكاية خلاف ثم ذكر بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختار وغيره
لا يمتد عليه وذ كر الولولحية ان من أوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبنى
الترتيب واجبا اه ومجموعه الحقائق معلل اذ بان إعادة ثلاث صلوات فى وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما بايجاب سبع صلوات فى وقت واحد لا يستقيم لضعفه فتوى الوقتية اه يعنى انه مطعون
نفوت الوقتية فالحاصل انه لا يلزمه الا قضاء ما تركه من غير إعادة شئ على المذهب الصحيح اذا
كانت الفوائت ثلاثا أو أكثر فليزمه قضاء ثلاث فى الفرج الله كور ولو ترك مع ذلك عشاء من يوم آخر
لزمه أربع ولو ترك صبعا آخر لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول الضعيف فى المسئلة الاولى
يصلى سبعا لانه اما ان يصلى ظهر اربع عصرين أو عصر اربع ظهرين لا احتمال أن يكون ما صلاه أولا
هو الآخر فيعيد ثم يصلى المغرب ثم يعيد ما صلاه أولا لا احتمال كون المغرب أولا وفى المسئلة الثانية
يقضى خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كذا كرنا ما يصلى بعدها العشاء ثم يعيد السبعة الاولى لا احتمال
أن تكون العشاء هى الاولى وفى المسئلة الثالثة يقضى احدى وثلاثين صلاة الجمعة عشر الاولى
ثم يصلى الفجر ثم يعيد الجمعة عشر لا احتمال أن يكون الفجر هى الاولى وانما قيدنا بكون الفوائت

مسئلة ما كانت الفوائت ثلاثا يظهر من يوم وعصر من يوم وغرب من يوم ولا يبنى ترتيبا لو يقع نحره على شئ (قوله) لانه اما ان يصلى الح)
لتليل لقوله يصلى سبعا وقوله لا احتمال لتليل لتليل وحاصله انه فى هذه الصورة يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم

ثلاثة فأكثر لأنه لو فاسد صلاته الظاهر من يوم والعصر من يوم ولا بد من الأول فعند أبي حنيفة يكرهه
 قضاء ثلاث صلوات وهو إما ظهر من عصر أو عصرين ظهر من ليل للمروك أولاً إن كان هو
 المؤدى أولاً فالأحرى به ولا لا يلزمه الاضطرار الخاقان الساسي فسقط الرب
 وأوجبه ألقه ساسي العيين وهو من فاته سلامه بدرماهي ولم يمع بحر به على شيء بعد صلاة يوم
 وليلة يجامع بعض طري من تخرج من العصر العتمة منين فيحبسوا كعادته الوجه يصرح بانجاب
 الرب في القضاء بعده فيحب الطري من التي يهيئ الا كجاء له مستحب عندهم فلا خلاف بينهم
 في ما يرى فاصحاح ابن المديني على قولها كأنه يحسن على الناس لكسبهم والا فليعلموا لا يترجح
 على دليله وقد ذكر في آخر الحواشي القدسي انه اذا احتلف أو حجب وصاحبه فالصحيح ان الاعتناء لقوة
 الدليل فالصحيح ان الأصح المضي به انه لا يلزمه القضاء الا بقدر ما ترك سواء كان المروك صلاتين أو
 أكثر وقد أفاد كلام المصنف ان العوائت اذا كثرت سقط الرب في باب العوائت بمسها كما سقط
 فيها من الوقفة قد صرح به في الهداية وحرم به في المحيط وعليه في غاية البيان ان الكثرة اذا كانت
 مسقط للرب في غيرها كانت مسقطه في نفسها انظر في الأولى لان الله اذا كان طارئاً في غيرها
 فلا يكون طارئاً في غيرها الأولى اه وصح الزاهد في على انه لا يصح وهذا يدفع على الظاهر به
 والحاشية من ان العوائت لو كثرت وأراد أن يقصها فانه يراعي الرب في القضاء ويصرف ذلك انه اذا
 قصي فاته ثم فاته فان كان من الأولى والناحية فوائت سبب وره قضاء الثالثة وان كانت أول من سبب
 لا يجوز قضاء الثانية مالم يقص ما قبلها وقيل في العوائت اذا كثرت سقط الرب حتى لو قصي ثلاثين
 فخراً ثم قصي ثلاثين طهراً ثم قصي ثلاثين عصرًا حار اه وأفاد كلامه أيضاً انه لا فرق بين العوائت
 القديمة والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فحقاً ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فاته حادثة فان الوقفة حادثة
 مع ترك العائتة الحادثة لا يصح ماها الى العوائت القديمة وهي كثره فم يحسب الترتيب وان بالحديث
 اردادت الكثرة في كذا السقوط ولا به لو اشتمل هذه العائتة لكان ترجيحاً ملامر حرج واوشتمل
 فالكل هو الوقفة فيعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط العوائت الحديثة وأما القديمة فلا
 يسقط ويحتمل الماضي كأن لم يكن رساله عن التهاون بالصلوات فلا تخور الوقفة مع تركها
 ويصح في معراج البراءة مع ما في المحيط لأصدر الشهيد في المحبس وعليه الفتوى وقد كثر في الحمي
 ان الأولى أصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد احتاج إلى التصحيح والفتوى كجاءت والعمل
 بما وافق إطلاق المتن أولى خصوصاً ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا إلى حرجه فانه
 اعتماداً على الصلوات لو أفى بعلم الحوار يعقوت أخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كان
 الكافي (قوله لم يعد بعدوها الى الله) أي لم يعد وحسب الرب بعد العوائت الى الله سبحانه
 القضاء بعد سقوطه كثرتها كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قصها بالاصلا ثم صلى الوقت ذكراً
 فانها صحيحة لان الساقط قد لا يفي ولا يثبت العود كالماء القليل اذا مسح فسد على الماء الحري
 حتى كثر ومال ثم عاد الى الله لا يدع وحسباً واحتاره الامام السرخسي والامام البردوي حيث فلا يسي
 سقط الرب لم يبق في أصح الروايتين ويصح أيضاً في الكافي والخبط وفي معراج الدراية وغيره وعليه
 الفتوى وقيل بعود الرب وليس هو من قبيل عود الساقط بل من قبيل روال المانع كمن احتضن
 ثلث اللام ثم تروحت ثم ارجعت الروح فانه يعود لها واحتاره في الهداية وقال انه لا يظهر مستنداً لعماري
 عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وحمل يقضي من العدم كل وقفة فائتة فالعوائت حادثة على كل
 حال والوقفتان فاسدتان ومنهما الرجوع الى العوائت في حد الله وان أخرها وكذلك الاغتناء بالحرارة

ولم يعد بعدوها الى الله

الظاهر لماد كره في التعليق
 الثاني (قوله مستنداً عما
 روى عن محمد بن) وجه
 الاستدلال انه اذا قدم
 الوقفة صارت هي سادسة
 المروكات فسقط الرب
 فعلى مدرك لا يعود كان
 ينسب انه اذا قصي بعدها
 فاته حتى عادت المروكات
 الى حسن أن يجوز الوقفة
 الثانية ومنها أو أخرها
 وان وقعت بعد عدة
 لا توجب سقوط الرب
 أعني حساً أو بعد السقوط
 الرب قبل أن يصير الى
 الحسن كذا في الصحيح

(قوله لانه لا فائتة عليه في ثلثة حال اداها) محمول على ما اذا كان جاهلا أم لا واعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وإنه معتبر في صحة الساء اذا أخر المصادفة محل الاجتهاد فلا وجه للقصص بين تنديهما وتأخيرها بل يجب أن يصبح وإن قدمه لان الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينهما وبين الفائتة التي عليه والجواب يعلم من جوابهم أن المذهب المرقى بين مالوكتي الطاهر بغير طاهرة ثم صلى العصر ذكرا كمالها إلى آخرها من المسئلة وجوابها وكذا لما نحن فيه فاه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهو نظير العصر في المسئلة (٨٧) المذكورة وان اقدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة يتيقن وهي آخر المتروكات كذا حققه

في فتح القدير (قوله ولم يخرجها) أي وحيدته فادقضى فائتة قبل خروج الوقت بقيت الفوائت أربعا وصارت خسا بمخرج خروج الوقت فكان العود من الحس الى الاربع ومن الاربع الى الخس فلم تتحقق الكثرة (قوله وما أجب به في المراج) أي عن الرد على صاحب الهداية المذكور في السكافي والتبيين (قوله المسئلة) أي التي استدلت بها في الهداية (قوله رد بقوله في الكتاب الخ) أقول قد ذكر في المراج هذا الرد بصورة سؤال ثم أجاب عنه وعبارته فان قيل قال في الكتاب صلى مع كل وقتية فائتة ومع للقران قلنا ان القران عبر مراد اجماعا فان الصلاتين لا تؤدى ان معافى يكون المراد ان كل فائتة تقضى مع

لانه لا فائتة عليه في ثلثة حال اداها اه ورد في السكافي والتبيين بأنه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية البدأ بها ولان الترتيب انما يسقط بمخرج وقت السادسة ولم يخرجها فلا يمكن حله على ما روى عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدأ بها يمنع من ذلك اذ لو كان مراده على تلك الرواية فاصد التي بدأ بها ولم يرسقوط الترتيب عنده وقد كره في فتح القدير وارضاء ورده الشيخ قاسم في حاشيته على ان يلى بأنه مبني على ما روى عن محمد فقد نص جماعة من محقق المشايخ على ان من أصل محمد أنه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سبق له يتقرر بمخرج وقت السادسة فاذا أدى وقتية توقف جوازها على قضاء الفائتة وعدمه فاذا قضى دخلت الفوائت في حد القدر فطلت الوقتية لانها أدت بعد ذكر الفائتة ولما صرح في رواية ابن سبعة عن محمد في تعليق ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعا وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وغسله ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبهه السامي اه وما يجب به في المراج من ان المسئلة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع فيها إلى آخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد أن يكون الشرع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكات الوقتية محمية فقد رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية ومع للقران وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال الدليل المين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك ناصعا عن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده جميعه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعملة الكثرة المقتضية الى المخرج اوانها مطننة فتوقيت الوقتية فلما قلت زالت العملة فعاد الحكم الذي كان قبل حتى الحضانة اه وفيه نظر لانا قد نقلنا عن الامامين السرخسي والبرزوي كذا في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يمدى أصح الروايتين وفي المحيط لم يمدى أصح الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما هي مذوبة اليهم لا إلى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقتضى للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بوجود أصلا ولذا اتفقت كلهم متونا وشروحا على ان الترتيب يسقط ببلانة أشياء فصرح السكافي بالسقوط والساقي لا يعود اتفاقا بخلاف حتى الحضانة فان المقتضى لها وجود مع الزوج لانه القرابة الجزمية مع سفر الولد وقد منع الزوج من عمل المقتضى فاذا زال الزوج زال المانع فعلم المقتضى عمله فالفرق بين الباين وجود المقتضى وعدمه ولذا كان الاصح في مسئلة التي اذا فرغ من الثوب ثم أصابه ماء واخوانها تمتعهم عود النجاسة كذا كرنا لوقال المصنف لم يمد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة أعني ضيق الوقت والنسيان وسير وتمامها سالكان أولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى

ما يحاسبها من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد اه قال في الهرقة كره السؤال بدون الجواب مما لا ينبغي وقال ان هذا الجواب الذي المذكور في المراج أحسن الاجوبة اه لكن استشكله شيخنا بامر عن الشيخ قاسم من أصل محمد فان مقتضاه أنه اذا لم يؤد الفائتة في وقت السادسة يتقرر سقوط الترتيب فلمحة الوقتية تأمل (قوله وذكر في فتح القدير) أي جوابا عما ذكره سابقا من الرد على الهداية سيما السكافي والتبيين (قوله فكيف بالاستشهاد) أي ان ما ذكره صاحب الهداية عن محمد استهاد على مدعاه للاستدلال فالبال لا يستلزم بطلان المستشهد عليه بالأولى (قوله وليس هو من قبيل زوال المانع الخ) سبقه الى هذا العلامة قاسم في فتاواه (قوله ولوقال المصنف لم يمد الخ) لا يخفى انه لا يولى في ذلك بل لوقال ذلك موافقا للمجتبى لم يصح لما سئل عنه من جعله ما في المجتبى خطأ

(قوله يعنى اضييق الوقت) في هذا التعليل بطر بل الظاهر ان يقال لانه لا يصح قضاء الظهر في وقت الاجرار فان ذلك الوقت لا يصح فيه
 الا عصر يومه كما قدمناه عن شرح فاضلخان (قوله وقوله واقتداء المسافر نتيجة كونه مؤديا) أقول وهو نتيجة كونه قاضيا ايضا لان
 اقتداء المسافر بعد الوقت المقيم غير صحيح سواء كان المقيم مؤديا أم قاضيا على انه لا يدخل النتيجة ولا ينتج في هذا المحل ولا سيما من
 بالمقام أصلا متأمل (قوله فيكون محل (٨٨) الخلاف الخ) قال بعض العلماء فيه ان بعد الحل اتى الخلاف اه وفيه نظر

ولو سقط الترتيب اضيق الوقت ثم خرج الوقت لانه ودعى الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تعد
 على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بدفع روبر الشمس في العصر عقم شرع فيه
 في الوقت لا يصح وكذا الوسط مع النسيان ثم ند كر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند
 اجرار الشمس يعنى اضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحه واعتد الاصفرار ذكر ان غربت اه
 وقوله واقتداء المسافر بنتيجة كونه مؤديا كما لا يخفى والذى ظهر العبد الضعيف ان ما ذكره في المجنب من
 عدم عوده مالتد كرحط الا ان كلهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرة السابقة انه لو ند كرافتة وهو
 يصلى فان كان قبل القعود قدر التشهيد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعدهما
 لا تسقط فقد حكموا بعوده بالند كرولهما قال في معراج البراءة والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضييق الوقت
 فانه يعود مالتد كروسة الوقت بالاتفاق اه ولذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقوله
 الموائت وان حل ما في المجنب على ند كرويهما الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف للترتيب بين العائنة
 والوقتية في المستقبل لا بما صلاه حاله النسيان ونذكر في قول الفراغ فبعد تخالف السياق كالأش في ضيق
 الوقت لتصرحه فيه بعدم العود ولو خرج في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق
 الترتيب بين العائنة والوقتية وبين القرائت حكم بسقوطه بثلاثة أشياء فشمول النوعين وقيد بمبدأ ان
 سقوطه بكثرة الموائت يشمل النوعين واما بالنسيان فظاهر شموله لهما واما بضييق الوقت فهو خاص
 بالترتيب بين العائنة والوقتية واما الترتيب فيما بين القرائت فلا يسقط به حتى لو قدم المتأخر من القرائت
 عد ضيق الوقت لا يجوز ولا يابس بحسب حقيقة وانما قدمت الوقتية عند الجز من الجمع بينهما الوقتية
 مع قضاء الترتيب كما ذكره الشارح (قوله بل هو في فرض اذا كرافتة ولو وتر افسد فرضه موقوفا) أي فساد
 هذا الفرض موقوف على قضاء القائنة قبل أن نصير الموائت كثيرة مع الفائتة فان قضاها قبل فسد هذا
 الفرض وبما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت القوائت مع العائنة ست صلوات فاصلاه
 منذ كراهي جميع قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصحح خسار واحدة فتدغمها
 فالواحدة الصحيحة للخمس هي السادسة قبل قضاء التروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المبركة
 تقضى قبل السادسة اه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما القساد متضمن لا يزول وهو القياس لان سقوط
 الترتيب حكم والسكرتة عالة فاما ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسه فلا وجوب
 لان العلة ما تحلل بالحل فيفتقر لحالوه المحل فلا يجوز ان يكون نفس العلة علة لالعلة المستحالة ولا في حنيفة
 ان الحكم مع العلة يقتصران لما عرف في الاصول والسكرتة صفة هذا المجموع وحكمه اسقوط الترتيب
 فاذا ثبت صفة الكثرة بوجوده لا خيرة استندت الصفة الى اولها بتحكمها فيجوز الشكل كمرض الموت
 لما ثبت له هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا لو عادها بالترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لان لما عرفت
 من الحواجز قتلها وقدرت فيزول الدمع وفي العناية لا يقال كل واحدة من آحادها جز وهي متقدمة عليها
 فكيف يكون معاولا لها لانها جز وهما من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الحول

لا به على هذا المحل يكون
 معنى ما في المجنب انه لو ند كر
 بعد الفراغ لا يعود للترتيب
 في المستقبل فيختلف
 حكاية الاتفاق على عوده
 (قوله ونذكر في قول الفراغ
 فبعد) قال الرمي نقلا
 عن حط شيخ شيخه
 العلامة المقدسى قوله لعبد
 هو العبد لان صاحب
 المجنب اعلى مما من ان
 تحي عليه مسئلة مشهورة
 في الثوب حتى يحى مثلك

ولو صلى فرضا دكرا
 فانه ولو تزايد فرضه
 موقوفا

يحمله فيها فيحمل كلامه
 في كل مقام على ما يليق به
 فاما صيق الوقت فادخرج
 الوقت وهو في أثناء الصلاة
 وال صيق الوقت بحر وجه
 ولا يسود الترتيب واما
 التذكر في أثناء الصلاة
 ولا يمكن القول به لما اشتهر
 بين الصغار الاثني عشرية
 فيحمل على ما يمكن وهو
 لو كان عليه ظهر وعصر
 مثلا فبلى المغرب ماسيا
 لم ياتم ذكرهما بعد المغرب

فلا يبعد هما وان كان مقتضى الشرطية ذلك فيبعد دخول وقت العشاء ليس له أن يقدم العشاء فملك كلام المجنب على
 ما بوجوب الخطأ هو الخطأ اه قلت ولا يخفى عليك ان هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد عن الافهام وكثرة التعقيب لا لزوم
 عند من لم أدنى العلم وقد سبق في المهر ما به المؤلف الحق لكنه قال الاول ان يحكم بضعه وان من سبى الاتفاق لم يلفظ اليه الشك
 (قوله فشمول النوعين) أي نوحى الترتيب وهما بين القائنة والوقتية وبين القوائت نفسها

(قوله وقد ذكره في فتح القدير بحثا) وعبارته فان قلت انما ذكره رأيت انه اذ اصاب السادسة من المؤديات وهي سابعة المتر وكما صارت
الجنس صحيحة ولم يحكموا بالاصحة على قوله بمجرد دخول وقتها والى اب ان يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في
وقتها لا بعد نزوحه فاقم اداءه تمام دخول وقتها المسمى كراه وما سجد كراه هو قوله بمجرد دخول وقتها ولا ينبغي على متأمل ان هذا
التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت السادسة التي هي سابعة المتر وكذا لان الكثرة ثبتت حينئذ وهي المسقطه
من غير توقف على اداؤها كما هو للمد كور في التصوير في سائر الكتب اه قال في التهر وأنت خبير بان الاولى ان يقال بخروج وقت
السادسة التي هي سابعة المتر وكذا لان دخول وقت السادسة غير شرط ألا ترى انه لو ترك جريوم وأدى باقي صلته انقلب صحيحه بعد طلوع
الشمس (قوله منقولا في المجتبى) نقله في التهر عن معراج الدراية أما حيث قال اعلم ان الشرط لتصحیح الجنس ضرورة الفوائت سنا
بخروج وقت الخامسة التي هي سابعة الفوائت لا أداء السادسة لا محالة (٨٩)

سابعة الفوائت لتصحیر
الفوائت سنا يبين لانه
شرط اليقظة ثم قال كان
ينبغي ان يؤدي الخامسة
ثم قضى المتر وكذا قبل
خروج وقتها ان لا تنفسد
المؤادة بل تصح لوقوعها
غسيرة جائرة وبها تصير
الفوائت سنا وأجاب بمنع
كونها فائتة مابقي الوقت
اذا احتمل الاداء على وجه
الصحة قائم اه وفي امداد
الفتاح ما ذكر في عامة
الكتب ليس المراد منه
الا ان كيد خروج وقت
الخامسة من المؤديات
لا اشتراط أداء السادسة
بل ولا دخول وقتها لانه
لا يلزم من خروج الوقت
دخول غسيرة ثم قال ثم
أطلق الله بمعراج الدراية

وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى
يبين حاله كتجديده الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والصاب نام ثم نعم على غناه
كان فرضا ولا انفصل وكون العرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان أعادها
كانت نفلا والظاهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كانت نفلا وصحة صلاة العذر اذا انقطع
العذر فيه على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزائد على العادة حيا على
عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحاضة والاحيض وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيها
اذا انقطع دمها دون العادة فاعتلت وصلى على عدم العود فان عادت ففسدت والافصح ثم اعلم
ان المد كور في الهداية وشروحها كالتبائية والعتاية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين وأكثر
الكتب ان انقلاب الكل جائز موقوف على أداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر فسد فسادا
موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر بانقلاب الكل جائزا والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس
صلوات وشرح وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرة
الفوائت سنا فاذا صلى خسا وشرح وقت الخامسة صارت الصلوات سنا الفائتة المتر وكذا أولا وعلى
ما صوره يقتضي أن تصير الصلوات سنا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم أطلق الله
عليه بنفسه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند أي خفيفة
فان كثرت وصارت النواصير مع الفائتة سنا ظاهرا بمحض الإفلا اه ولقد أحسن رحمه الله وأجابه
كما هو دأبه في التحقيق ونقل الفرائد وعلى هذا فقول صاحب البسوط ان الواحدة الصحيحة
للخمس هي السادسة قبل قضاء المتر وكذا غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت
وأطلق المصنف التوقف فشمحل ما اذا ظن وجوب الترتيب أو لم يظن عدمه وتعليلهم أيضا برشد اليه
غنى شرح الجمع لأصناف معز بالالمحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يزل من فائتة الصلاة
وجوب الترتيب وفساد صلته بدونه أما اذا علم فعليه إعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده
ضعيف وعمله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع بالطرق الجواب ظن عدم الوجوب

(١٢) - (البحر الرائق) - (ثاني) على موافقته وذكر عبارته ثم نقل بعده مثله عن جميع الروايات والتنازعية والسفناقي
وقاضي خان ثم قال فلهذا نصوص تطابق بحث المحقق الكمال بن الأهمام وهذا الذي قلناه أولى من قول صاحب البحر رحمه الله تعالى الصواب
أن يقال لا على اذ ليس قولهم خطأ كما علمت وكذا حكمه على قول صاحب البسوط ان المصححة للخمس هي السادسة بأنه غير صحيح ليس
بكاينسبى ثم لو قال هي مظهره فلما كانت مظهره لا مصححة أنصفت اليها كان حسنا كما تقدمت عليه وثقة تعالى الحمد اه (قوله وتعليلهم أيضا
برشد اليه) أي تعليلهم السابق لآبي خفيفة رحمه الله برشد الى ان فساد هذا المرض موقوف على قضاء الفائتة قبل أن تصير الفوائت كثيرة
وأنه لا يتوقف الصحة اذا صارت كثيرة على ما اذا كان نظام عدم وجوب الترتيب عنده (قوله وعمله في فتح القدير) أي علل الضعيف لكن
في الفتوح لم يصرح بأنه ضعيف بل يفهم منه ذلك فإنه قال ولا ينبغي على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب انه لا يتوقف الصحة على
ما اذا كان نظام عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظن أنه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل يقطع الخ

قوله لا تجزئه الصلوات الاربع (المعالم ان القولين في هذه المسئلة التي بعدها يعين على قول الصاحبين من ان العباد يحتمل ان يزول بكتلة الفوات (قوله اذا لمات الرجل وعليه فوات صلح) قال العارف في شرحه على حديث ابن العباد رأت جحشا والذي رحمة تعالى مغزبا الى احكام الجبار ما صورته ثم طريق اسماء الصلاة الذي يفعله الائمة في زمانه وان السنة لما تسمية والمقابلة في السنة التسمية على ما ذكر في صدر الشريعة في باب العتق من رسول الشمس الى القبلة التي فارقت في ذلك الروح وذلك في ثلثا وخمس وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا اقربا ومدة ثلثا واربعة وخمسون يوما وثلث عشر يوما فحق ان تحسب فدية الصلاة بالسنة التسمية اخذها الاحتياط من (٩٥) عبر اعتبار ربع اليوم ومعلوم ان فدية كل فرض من الحظية خمسة درهم وعشرون درهما ولان قوله كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليلة من الحظية ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمانية مائة واثنان واربعون كيلا مكمل فدية طيبة وصبيح اوفية لحينه يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا مملوك ولا عتقون لان هتهم لا تصح ثم بحسب من الميت فيطرح منه اثنا عشر سنة لانه بالوضع ان كان الميت ذكرا وتسع سنين ان كانت انثى لان اقل مدة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم باخذ الوارث من مال اليتيم وجوب ان اوصى واستحب ان لم يوصر اربعة آلاف درهم واثنين وسبعين درهما او شيئا فيتمه

اولا وقيد هذا القدر من الصلاة لانه لا يطل اصل الصلاة عند اني حقيقة وافي يوسف وعند محمد يطل لان التعرعة عقت للفرض فاذا بطلت القرية بطلت الصلاة واصلا ولما انها عقت لاصل الصلاة يوسف الفرصة فلا يمكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وانه في تطهر في انتقاض الظاهرة التهمة كذا في العاية والطاق في التذكر ولم يقيد بالمع لم الى الوالدية رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فصار في من صلاته فيمن انه لم يصل العصر يصل العصر ثم يعيد الظهر لا تملك تحقق ظنه ما كان في الابداء متيقن كالمسافر اذا جهم وصلى ثم رآى في صلاته سررا فاضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة انه كان ما يتوشأ ويعيد الصلاة كذا في الهداية وفي المحيط ورجل لم يصل النجور وصل بعد اربع صلوات من يومه راقيل لا تجزئه الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزئه في اليوم الثاني لسقوط التقرب عنه لكثرة الفوات ولا تجزئه في اليوم الثالث لكثرة التقرب وهكذا يجري فن كل عشرة صلوات ستة صلوات فاسدة واربعه شواجزه وكذا الوصل الفجر شهر اول يصل سائر الصلوات يحز منه خمس عشرة صلاة من الفجر لا يجزئه غيرها وقيل انه يجزئه الصلوات الاربعة في كل يوم الا في اليوم الاول ويجزئه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم يحز بقلة الفوات وبعد ذلك كثرت الفوات ففقط التقرب والتقرب متى سقط لا يعود اه واقصر على القول الاول في التجديس وقال انه يؤيد بقول من لا يعتبر الفوات القديمة في اسقاط التقرب وقد اجاب الامام حسام الدين في تفسيره في النقل التي لم يخالف هذا اه قلتم في هذا القول الثاني كالاغتني وقوله ولو تورط ببيان القول في حقيقة لان عنده الوتر فرض على فرض التقرب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى النجور كالمسافر في صلاة فدية عند موافقة كما تقدم وعندهما لا يقصد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو نذر كفارة في تلوعه لم يسد تلوعه لانه عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس ولا يلحق به غيره بخلاف ترك الصلاة عمدا كسائر عبادات يجب حتى يصلها ولا يقتل واذا جهل واستحب وجوبها يقتل والى الكافي ومن قضى النوات بنوى اول طهرته عليه واستطرحه عليه احتياطا ولم يقل الاول والاخر وقال نويت الظهر الفاتح تبار وفي الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يسقي حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء واختار ان عليه قضاء العشاء واذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء لا يجامع وهي واقعة محمد بن الحسن سألها ابا حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء اذا فاتت صلاة عن وقتها فيبقى ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا فاتت الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يطلى كفارة صلاة

دورها ولو تر كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليلة من الحظية ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمانية مائة واثنان واربعون كيلا مكمل فدية طيبة وصبيح اوفية لحينه يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا مملوك ولا عتقون لان هتهم لا تصح ثم بحسب من الميت فيطرح منه اثنا عشر سنة لانه بالوضع ان كان الميت ذكرا وتسع سنين ان كانت انثى لان اقل مدة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم باخذ الوارث من مال اليتيم وجوب ان اوصى واستحب ان لم يوصر اربعة آلاف درهم واثنين وسبعين درهما او شيئا فيتمه

ذلك او باخذ الاجبي من مال نفسه تبرعا قداما ذكر في دور المسقط بنفسه واركانا او غير وارث يعطى او يترك غيره فيقول المسقط او ذكره لو احد من الفقهاء هكذا فلا ين قلان ويند كراسه واسم ابيه فاته صلوات سنة هذه فدية لمن يملك كذا باها ويعلن ان المال المدفوع اليه صار ملكا ثم يقول الفقير هكذا وانقلبها او ملكتها منك (٧) في دفع المعطي ويسمى اليه في دفع المعطي فيلزم تصير فدية صلاة سنة كاملة مؤداة ثم يفضل مع فقير آخر هكذا الى ان تم العشرة فيلزم تصير فدية بعشرين مؤداة في ذر واحد ثم يفضل هكذا مرة اخرى ثم يوصل الى ان تم فدية فواته بحسب الحساب فاذا تمت فدية فواته من التسعة فيقول المعطي لغير وارثين ذلك العشرة هكذا فلا ين قلان ملكا سائر ما وجب عليه من مال ان كان الميت ذكر وان كان انثى يقول فلا ين قلان ملكا يجمع

ماوجب عليهم اني الما يفعل مع كل فقير كذلك فمعتزفون كلامه بالقبول ثم هو انه المال في اخذه صاحبه وارثا كان او غير وارث ثم يصدق
على الفقراء العشرة ماشاء من الدرهم ولا يجب تقسيم المال للفقراء كورجهم على الفقراء وهذه حيلة شرعية والله تعالى أعلم اهـ (قوله تسعة
أمناء) جمع من وهو رطلان والباع ثمانية أرطال قلن ربع الباع بباب سجود السهو ب (قوله ولا يختص بالفرائض) قال في
النهر أقول قدم من صدر الشريعة أن الاداء يقال على النقل أيضا وقد أفصح (٩١) عن ذلك في الدراية فقال لما ذكر

الفرائض أنبأها التوافل
لها من الاداء (قوله
فتحصل انها ثلاثة ومواضع)
زاد في النهر عن الغاربان
الشحنة رابعة وهي ما إذا
صلى على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في القعدة الاولى
قال الرمي وذكري الجواهر
عن الزاهد في كتابه بنية
النية وكذا لو ترك قراءة
الفاتحة فتكون حسا
(قوله مشكل) خبر ما في
قوله فاني الجني الخ (قوله
ولعلمهم نظروا الخ) قال في

باب سجود السهو ب

النهر فيه ما لا يخفى اهـ أي
لان هذا الجواب لا يدفع
أصل الاشكال كما قاله الشيخ
أسمعيل ولأنه لو كان نظره
الى ذلك لكان يفتي أن
يكون الحكم كذلك فيما
لو ترك قراءة التشهد في
القعدة الاولى وفيما لو ترك
العمامة في الركوع
والسجود فإن الاول سنة
عند الاستر وشي وكذا
الثاني عند الجرجاني كذا في
غاية البيان في باب صفة
الصلاة هذا في الشرنبلالية

يعلى لكل صلاة نصف صاع من بر ولوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعلى من ثلث ماله
وان لم يترك ما لا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم يصدق على المسكين على بعض ورثته
ثم يصدق ثم يصدق حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاه ورثته ما لم يجوز وفي الحج يجوز اهـ وفي
الطهارة ان في الشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام الصلاة قال
محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البيهقي لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب أولا ولو أعطى
فقيرا واحد اجملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولوأعطى عن خمس صلوات تسعة مائة فقيرا او مائة فقيرا آخر قال
أبو بكر الاسكافي يجوز ذلك كله وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقيه أبي الليث يجوز عن أربع صلوات
دون الخامسة لانه منفرد ولا يجوز ان يعلى كل مسكين أقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا
فالخالف ان كفارة لفلاة تفارق كفارة اليمين في حق أنه لا يشترط فيه العدد ونوافقه من حيث انه
لو أدى أقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز اهـ وانما أعلم
باب سجود السهو ب

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابر القضا يقع فيها كذا في العناية والاولى
ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة تفاهلوا فرضها أداء وقضاء شرع فيما يكون جابر النقصان يقع فيها فان
سجود السهو في سلاط الصلاة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من باب اضافة الحكم الى السبب وهي
الاصول في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب
وذكر في النهر بر أنه لا فرق في اللفظ بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وقرئ بينهما
في السراج الواجب بان النسيان عز وبالنسيان عن النفس بعد حضوره والسهو وقد يكون عما كان الانسان
عالم به وعما لا يكون عالما به وظاهر كلام الحكم الفقير انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب الاعادة اذا
ترك واجبا عمدا جبر النقصان وذكرنا لو اوجب في قضاءه ان الواجب اذا تركه عمدا لا يستجبر بسجدة في
السهو لانها مفسرة فتأخر بين الشرع والشرع وردحالة السهو وجعلها ماثلا لفظا للثابت لا فوقه لان
الشي لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عالما فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا
وهذا الجواب اذا كان مثلا للثالث سهوا كان أدون من الثالث عمدا والشي لا يجبر بما هو أدونه
اهـ وحاصله ان الملامة بين السبب والسبب شرط والعمد جنابة محضة والسجدة عبادة فلا تصلح
سببا لها وهذا البطالة بقيد انه لا فرق بين واجب وواجب فاني الجني من انه لا يسجد في تركه عمدا
الاف مستثنى ذكره منظر الاسلام البديي اذا ترك القعدة الاولى عمدا أو ترك في بعض أفعال صلواته
فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلته كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود النهر
لا سجود السهو اهـ وما في البنائين عن الناطق لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول
تأخير احدى سجدة في الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اهـ فتحصل انها ثلاثة
مواضع مشكل ولعلمهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة في الواجبات فصح أن يجبرها سجود

قوله ان في العمد يتم ولا يجب سجدة قول أشار به الى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كانه له المقدمى عن
الاول الجنية اهـ ورأيت في فتاوى العلامة قاسم ماصورته وأما قول الناطق في العمد وقول البديع ان هذا سجود العمد فمالم نعلم انه أصلا في
الرواية ولا وجه في الدراية ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب بتركه أو تغييره عمدا لان السجدة شرعت جارية بنظر المأمور لا لامتداده ولما
انفقوا عليه من أن سبب وجوبه ترك الواجب الاصل أو تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للفتوى والعمل اهـ

يخرج لما اذا كان يمشي
 العصر الوقتية فلم يسجد
 حتى اجرت فقتضاه انه
 يسجد وهو مخالف لما في
 الفتية من برون عبد الاثمة
 التركاني على المصر وعليه
 مسهو فاضرت الشمس
 لا يسجد لاهو اه لكن
 هذا مشكل فالظاهر حل
 المصري كلام الفتية على
 القضاء كما ها لان وقت
 الاجرا ليس وقتها بخلاف
 الوقتية فانه يصح اشاقها
 فيه فايقاع السجود فيه
 يصح بالاولى تأمل (قوله)
 يجب بعد السلام سجدة ثان
 بتشهد واسلم ترك واجب
 وان تكرر
 فتعاضدت واثباته (الح)
 أقول دعوى التعارض
 انما تظهر على رواية غير
 طاهر الزاوية من انه لا يجوز
 قبل السلام كياقي والافقي
 الزاوية الطاهرة لا تعارض
 ان يحصل أحد العليين على
 بان الجوارثم يرجع أحدهما
 الزاوية القولية هذا ما طهر
 عنهما رأيت المحقق ابن الهمام
 شرحه في الفتح فنه تعالى
 له (قوله) وهذا الخلاف في
 (لا لوية) على هذا أقول
 فان بعد السلام ليس متعلقا
 بحد كياقي النهر (قوله)

السلام
 (الكون) متعاقب قوله الآن بحري فهو علة مقدمة على المaul (قوله وأطلق المصنف) أى فى قوله
 يجب بعد السلام والمراد هنا بيان تحقيق المراد بالسلام وكيفيته بعد بيان أن محله بعد السلام لا قبله فقط وأقبله تارة وبعد ما نرى

(قوله أحدهما أنه يسلم عن يمينه فقط) ظاهره بل مبرحه أنه قول ثالث خارج عن القولين السابقين وأن القول الثاني منهما يكون التسليم الواحدة ثلثاً وجهه وهذا القول بخاله بكون التسليم عن يمينه وفي شرح المسألة باختلافه فإنه قال ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد لله وهو وقول الجمهور منهم شيخ الإسلام وغيره الإسلام وقال في الكافي أنه الصواب وعليه الجمهور واليه أشار في الأصل أنه إلا أن حجتنا في الإسلام كونهما لقاء وجهه من غير انحراج (٩٣) اه فأدان القائلين بأمر التسليم

واحدة قائلون بأنها عن اليمين الآخر الإسلام فإنه يقول بأنها ثلثاً وجهه وبه صرح في شرح النية لابن أمير حاج وكذا في فتح القدير والعناية والمراج والحاصل أن ما صححه في المجتبى هو بعينه ما تقدم أنه قول الجمهور وأنه الأصوب والصواب وبهذا اندفع ما أورده بعضهم على ما اعتمد المؤلف من أن تصحيح المجتبى لا يقوم تصحيح أولئك الجماعة (قوله ثانياً بما (الح) استظهر في التهر أن هذا ليس قولاً أتزل به وهو مفرع على القول بالتسليم الواحدة قلت وكلام ابن أمير حاج في شرح النية كالصريح في ذلك (قوله ليس بركن) أي بل هو واجب كما في التهر عن الفتح وفيه نظر ولذا قال الزملي أي ليس بركن أصلي بخلاف السجدة الصليبة لأنها ركن أصلي وهو أقوى من غيره لأصلية تأمل اه وقد مر في

الإسلام فالصواب في الصلاة وهو تسليتان كما هو في الحديث وصححه في الظاهر به الهداية وذ كر في التنصيص أنه المختار وعمل على البرزوي فقال لم يحن ثلاث الشمال حتى ترك التسليم عليه وعزاه في البدائع إلى عامتهم واحتار غير الإسلام أنه يسجد بعد التسليم الأول ويكون ثلثاً وجهه لا يعرف وذ كر في المحیط أنه الأصوب لأن الأول للتصلي والثاني للتحية وهذا الإسلام للتصلي لا للتحية فكان ضم الثاني إلى الأول عبثاً واختاره المصنف في الكافي وقال إن عليه الجمهور واليه أشار في الأصل وهو الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قول آخر أن أحدهما أنه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانياً ما لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لأنه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط لأن السلام من اليمين معهود وبه يحصل التحليل ولا حاجة إلى غيره الثالث فيما يفعله بين السجدةتين قد كره أنه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في الحارثي القدسي أن كل ركعة في الصلاة غير الأخيرة فهي واجبة ولابد من تكرير السجود وتبديعه ثلاثاً للعلم به وكل منهما مسنون كما في المحیط وغيره وأشار بالتشهد والسلام إلى أن التشهد والسلام في القعود الأخير قد ارتفع بالسجود وأعمال رفع السجود القعود لأنه أقوى من السجود لعدم ركنه ولذا قال في التنجيس لو سجد هو لم يقدم تسعد صلاته لأن القعود ليس بركن وانفقوا على أنه في السجدة الصليبة لو نذر كراهية بقعوده فسجدها فأن القعود قد ارتفع فيقعده للترض لأن السجدة الصليبة أقوى من القعدة وفيها إذا نذر كرسجدة ثلاثاً فسجدها وابتان أمهما كما كالصليبة لأنها أثر انقراء وهي ركن فأخذت حكمهما وعليه ترفع ما في حمة الفتاوى إذا سلم الإمام وتفرق القوم ثم نذر كره مكانه أن عليه سجدة الثلاث ويسجد ويقعد فسر التشهد فإن لم يقعد فسدت صلاة الإمام وصلاة القوم ثمة لأن ارتفاع القعدة في حق الإمام ثبت بعد انقطاع المتابعة اه ولم يذ كر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدمين والأذعية للاختلاف فصحح في البدائع والهداية أنه يأتي بالصلاة والعشاء في قعدة السهو لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة ونسبة الأولى إلى عامة المشايخ بما أوراه التهر وقال غير الإسلام أنه اختار عامته أهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا واختار الطحاوي أنه يأتي بهما فيهما وذ كر قاض خان وطهير الدين أنه الأحوط ويؤم به في منية المصل في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعاء وقيل أنه يأتي بهما في الأول فقط وصححه الشارح معز يال إلى المفيد لأنها لم تخم الرابع بسببه ترك واجب من واجبات الصلاة الأصلية سهواً وهو المراد بقوله بترك واجباً لكل واجب بدليل ما سنه كره من أنه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجباً وهو أجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية وأ كثر الكتب ومافي القندوري من قوله أن تركه لا بأس به وأراد به فعلاً واجبات وجوبه بالسنة وقدها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر واجباً الأول قراءة الفاتحة فإن تركها في إحدى الأولين أو أ كثرها وجب عليه السجود وإن ترك أقلها لا يجب لأن اللا كثر حكم الكل كذا في المحیط وسواء كان اماماً أو منفرداً كذا

واجبات الصلاة أن القعود الأخير فرض بإجماع العلماء وإنما اختلفوا في ركنيته فقال بعضهم ركن أصلي والصحيح أنه ليس بأصلي (قوله من واجبات الصلاة الأصلية) برده عليه ملبساً في الخلاصة من أنلو أثر التلاوة به عن موضعه عليه السهو وأما ما يذ كره المؤلف عن التنجيس من أنه لا سهو عليه فيأتي بزم الخلاصة بأنه لا اعتماد عليه وقد يجاب بأمرها كانت أثر القراءة فأخذت حكمها كالمبر في وجه رفعها القعدة كالصليبة

(قوله وفي الجنب اذا ترك الخ) قال في التهر وهو الاول ويؤيده ما ساقى وحكا في المراجع عن شيخ الاسلام ثم قال وعنه في يوسف
وعنه اذا قرأ أكثرها يجب اه وللمراجع بما ساقى عبارة الطهريّة الآية قريبا (قوله وظاهره انه لو ضم الخ) دفعه في امداد الفتاح
بان قراءة العائقة مع ثلاث آيات قصار (٩٤) واجب بالايجاج اه فليتأمل (قوله وقيد في فتح القدير الخ) ايده العائقة

في الجنين وفي الجنين اذا ترك من الفاتحة آية وجب عليه السجود وان تركها في الاخر بين لا يجب ان كان
في العرض وان كان في النفل والوتر وجب عليه لوجوبها في السك وقد قدمنا انه لو تركها في الاولين
لا يقتضيها الاخرين في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبين الفرق الثاني ضم سورة الى الفاتحة وقد
قدمنا ان المراد بها ثلاث آيات قصار وآية طولة فلو لم يقرأ شيئا من الفاتحة وقرأ آية قصيرة لزمه السجود
كذا ذكره الشارح وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة آيتين قصيرتين ترك آية فانه لا سهو عليه لان لا يكره
حكم السك كما قال في الفاتحة بل أولى لان وجوب الفاتحة أكد لا لاختلاف بين العلماء في ركنيتها
لكن في الطهريّة لو قرأ الفاتحة وآيتين نقرأ كما صاحبها ثم نذكر كقضاء وآيتين ثلاث آيات فغايه سجد
السجود في المحيط ولو ترك السورة قد كره اقبل السجود عا دوقرأها وكذا لو ترك الفاتحة قد كره اقبل
السجود قرأها ريعيد السورة لانها تقع فرضا بالقراءة بخلاف ما لو ترك الفاتحة في الركوع فانه لا يبعد
ومضى على السك فانه يعيد ركوعه لا رتاضه وفي الخلاصة ويسجد للسجود فيها اذا عاد ولم يزل في القراءة
وقد قدمنا في ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة على السورة وان يجب ان لا يؤثر السورة عن قراءة
الفاتحة كذا في السورة ثم نذكر كريد الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للركوع وان قرأ من السورة
سجدا كذا في الجنب وقيد في فتح القدير بان يكون مقدار ما يأتى به من عن قراءة الفاتحة ولو قرأ
الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتأخير السورة كذا في النشرة وغيرها وذكر قاضيان رجاءتها
ان قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وبوجهه الزاهد في لزوم
تأخير السورة في الاول لا في الثاني اذ ليس الركوع واجبا بقر السورة فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة
لم يمتنع ولا يجب عليه شيء فعل مثل ذلك في الاخرين لانها محل القراءة وهي ليست بواجبة فيه
وقراءة أكثر الفاتحة ثم اعادتها كقراءتها مرتين كافي الطهريّة ولو ضم السورة الى الفاتحة في
الاخرين لا سهو عليه في الأصح وفي الجنين لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب
عليه السجود لان مرعاة ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لامن واجبات الصلاة وقد كرهنا لا يجب
سجود السهو الثالث تعيين القراءة في الاولين فالقرأ في الاخر بين أو في احدي الاولين وأحدي
الاخر بين ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض أما في النفل والوتر فلا بد من القراءة في السك
واختلفوا في قرأته في الاخر بين هل هي قضاء عن الاولين أو أداء قد كره القدر يرى أنها أداء لان
الفرض هو القراءة في ركعتين غير عيين وقال غير انه قضاء استدل بالعدم صحة اقتداء المسافر بالتمديد
خروج الوقت وان لم يكن الامام قرأ في الشفع الاول ولو كانت في الاخرين أداء لجاز لانه يمكن اقتداء
للفرض بالفرض في حق القراءة فلما لم يجز علم أنها قضاء وان الاخر بين خلت عن القراءة وبوجوب
القراءة على مسبوق أدرك امله في الاخرين ولو لم يكن قرأ في الاولين كذا في البدائع الرابع رواية
الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر صلاة سجدة واحدة وسجد لسبب الترتيب
فيه وليس عليه اعادتها قبالها وكذا لو قدم الركوع على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع
في فرض اعادته بعد القراءة وفي الجنب وفي تأخير سجدة الثلاثة ورايان ويجزم في الجنين بعدم

ابن أمير حاج في واجبات
الصلاة بما ذكره غير
واحد من الشايخ من أن
الزيادة على التشهد في
الفعدة الاولى الموجبة
لسجود السهو بسبب
تأخير القيام عن عمله
مقدرة بمقدار أدائه وكن
وهذه المسئلة نظيرتها
(قوله وهو خاص بالفرض)
أي تعيين القراءة في
الاولين (قوله هل هي
قضاء عن الاولين أو أداء)
قلت فعلى الاول يسجد
للسهو ولا الثاني فمثل كذا
في شرح المقدسي ومثله في
شرح النية لابن أمير حاج
عند ذكر واجبات الصلاة
(قوله وكذا لو قدم الركوع
على القراءة لزمه السجود)
أي سجود السهو ومقتضا
ان الترتيب بين القراءة
والركوع واجب كما صرح
به في الدرر في واجبات
الصلاة بثنائه قوله لكن
لا يمتد بالركوع الخ فانه
يقتضي ان الترتيب بينهما
فرض وان سجود السهو
لزيادة الركوع ولو كان
واجبا لصح الركوع المتأخر
عن القراءة كما صحت

السجدة التي تذكرها آخر الصلاة وصح ما قبلها سوى الفعدة (قوله ويجزم في التجنيس بعدم الوجوب) قال في التهر
هذا ضعيف في الخلاصة ولو تأخر سجدة الثلاثة عن موضعها والصلية كان عليه السهو وذكر في التحفة انه لو أخر واجبا أصليا أو
ساهيا يجب عليه السهو اما اذا تأخر الثلاثة وسلم ساهيا لا سهو عليه وما ذكر في العفة سهوا لاعتداله عليه والاول أصح
والاول أصح لم أره في الخلاصة مع انه لا يناسب ما قبله ثم هو من كلام الولوالجية وعبارته المصلى اذا تلا آية سجدة ونسي أن يسجد

ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجود السهو ولانه ترك الوصل وهو واجب وقيل لاسهو عليه والاول اصح انتهى ويشير قول النهر هذا
ضعيف وقول الوالوجي والاول اصح الى ان قول الخلاصة سهو ليس على ظاهره (٩٥) وكان التسهية في الجزم به تأمل (قوله)

الخامس تعديل الاركان
(الح) أقول قال في الضياء
المعزى شرح مقدمة
النسوزي ان في ترك
الطمانينة لا يجب سجود
السهو لانها واجبة للغير لانها
شُرعت مكملة للعرض
وهذا دليل السنة فشايرت
السنة من هذا الوجه وان
كانت واجبة بترك السنة
لا يجب سجود السهو
على ذلك في حجة المصلي اه
تأمل لكن قدم المؤلف في
واجبات الصلاة التصريح
بلزوم وجوب السهو بتركها
عن الفنية والمحيط في الرفع
من الركوع والسجود (قوله)
ياخذ بقول أي يوسف
لعل وجهه انه اذا نذر
بعد السلام يكون قد تفرق
بعض الجماعة ويحصل لهم
اشتباه فالسهو الاخذ
بقول أي يوسف بخلاف
ما ذكره من امانات (قوله)
وظاهر انه لو نذر (الح)
قال في النهر فيه نظر وذلك
ان تركه انما يتحقق اذا
أُتي بما يمنع البناء وفي هذه
الحالة يمنع السجود عن
كل واجب ترك لان
امتناع تركه اياه عمدا
والكلية ممنوعة الا ترى انه
لو نذر في ركوعه انه ترك
الفاتحة فلم يعد مع مكانه

الوجوب لان سجدة الثلاثة ليس بواجب اصيل في الصلاة الخامسة تعديل الاركان وهو الطمانينة في
الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود بتركه بناء على انه واجب أو سنة والمذهب الوجوب
ولزم السجود بتركه ساهيا وصححه في البدائع قال في التجنيس وهذا التفريع على قولنا في حقيقة
ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أي يوسف السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست اخيرة
سواء كان في الفرض أو في النفل فانه يلزمه سجود السهو بتركها ساهيا السابع التشهد فانه يجب سجود
السهو بتركه ولو قلنا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد من طوم فتركه بعينه كتركه كله ولا فرق بين القعدة
الاولى والثانية ولهذا قال في الظاهر بتركه قراءة التشهد ساهيا في القعدة الاولى والثانية وتذكر
بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن أي يوسف لا يلزمه قالوا ان كان المصلي اماميا أخذ بقول أي
يوسف وان لم يكن اماميا أخذ بقول محمد وفي فتح القدر ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب
السجود الا في الاول أما في التشهد الثاني فانه لو نذر كره بعد السلام بقرآن ثم لم يسجد فان نذر كره
بعد نذر قطع البناء بتصوير واجب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما
قرأ اية سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أي يوسف لان بعده الى قراءة التشهد انقضت قعوده فاذا
سلم قبل تمامه فسد قبل قعوده قعوده فسد التشهد وعند محمد يجوز صلاته لان قعوده انقضض أصلا لان
محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضه وعليه الفتوى اه وظاهر انه لو نذر كره بعد السلام
ولم يقرأه لا يسجد للسهو بتركه لانه لم يتركه وأمكنه فعله ولم يتعذر صراجه تركه عمدا فلا يلزمه السجود
واما يكون مسئالا وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا الصيركية ان من ترك واجبا
سهوا أو أمكنه فعله بعد نذر كره فلم يفعله لا يسجد عليه كمن تركه عمدا وفي الهداية ثم ذكر التشهد يستحيل
القعدة الاولى والثانية والقراءة فاما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح واعترض عليه القعدة
الاخيرة فانها فرض لا واجب فأجاب في المراجع ان المراد غير هذا اذا التخصيص شائع بقرينة ذكره
لها سابقا أما فرض وما أجاب به في غاية البيان من جعل الترك قبيحا على تأخيرها فاسد لانها ارادة حقيقة
الترك في غيرها فلما اراد التأخير فيها لم يجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو اراد بالواجب حينئذ الفرض
فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا في الغاية ورده في الكافي بان الممنوع
اجتماع ما مرادين بلقط واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال بمحتمل هذا وذلك ولا فساد كاحتمال القراء
الحض والظاهر كافي المجتبى وغيره وما في النهاية من ان الواجب فيه ان يحمله على رواية الحسن عن أي
حقيقة بأنه يجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس باوجه لانه رواية ضعيفة جدا لانهم نقلوا الاجماع
على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور ايجاب
السجود بتركه لانه بعد القعود الاخبار اذا لم يأت بمناف فانه يسلم وان أتى بمناف فلا يسجد ولهذا قال في
التجنيس والسهو عن السلام بوجوب سجود السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه آخر واجبا وركعا على اختلاف الاصطلاح اه وانما يتصور
ايجابه بتأخير ما قدمناه ذكرنا في باب صفة الصلاة ان الواجب منه التسليمة الاولى وهي السلام دون
عليكم ورحمة الله وفي البدائع انه لو سلم عن يساره أولا لاسهو عليه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واذا
سلم الرجل عن يمينه وسما عن التسليمة الاخرى فادام في المسجد يأتي بالاخرى وان استدبر القبلة وعامة
المشايع على انه لا يأتي متى استدبر القبلة اه التامع قنوت الوتر وقدمنا انه لا يختص بدعاء وأنه لا يعود

وجب عليه السجود اه أقول قد يجاب عن المتع بان المراد امكانه على وجه لا يؤدي الى ترك واجب آخر وهنا وان أمكنه العود الى قراءة
الفاتحة يلزمه تأخير الركوع تأمل

(قوله والمخافة مطلقا) أي على الامام والمفرد وهذا بناء على ما يأتي في عن البدائع والافتاء في الهداية وغيره ما يخصه بالامام وهو المهور
 عما يأتي في عن قاضي خان والولوالجبي وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الكافي وهذا في الامام فان كان مفردا لا يجب سجود السهو وانما
 الجهر به فهو محذور فلا يمكن النقصان جهر أو خافت وأما في السر في جهر المفرد فيكون بقدر اسماعه نفسه وهو غير ممتنع عنه فلهذا لا يلزم
 سجود السهو اه وفي شرح الرلي ومنع المغار والتبريد لايتوقف المفرد لا يجب عليه السجود والجهر والاختفاء لاسهام من خصائص الجماعة
 وسنذكر مثله عن التتارخانية (قوله والاصح قدرا ما يجوز به الصلاة) صححه أيضا لرلي وابن الهمام (قوله وفي الظاهر به وروى أبو سليمان
 المفرد غير بين الجهر والمخافة قالوا هذا اذا كان بجهر قليلا ما اذا كان
 (٩٦)

اليعلور كرم على الصحيح كافي المجتبى وغيره فثبت بتحقق تركه بالركوع وأنه سنة عندهما كالوقوفه والوجوب
 بتركه انما هو قوله فقط وفي فتح القدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة العائنة والسورة أو تركها
 فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى محله قبله ولا يسجد السهو بخلاف
 ما لو نسي سجدة الثالثة وعملها فتذكر كراهي الركوع أو السجود أو القنوت فإنه يخطئ لتمام سجود الوالي
 ما كان فيه فيعيد استحبابا اه وعما لحق به تكبيره وموجز الشارح وجوب السجود بتركها أو ذكرها
 الظاهر بقائه لو ترك تكبيرة القنوت فإنه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهو واعتبارا بتكبيرات العبد
 وقيل لا يجب اه وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل ولادليل عليه بخلاف تكبيرات العبد
 فان دليل الوجوب المواطبة مع قوله تعالى ويذكر اسم الله في أيام معلومات العاشر تكبيرات العبد
 قال في البدائع اذا تركها أو نقص منها أو زاد عليها أو في بها غير موضعه فإنه يجب عليه السجود وذكر
 في كشف الاسرار أن الامام اذا ساهى عن التكبيرات حتى ركع فإنه يعود إلى القيام لأنه قادر على حقيقة
 الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف المسوق اذا أدرك الامام في الركوع فإنه يأتى بالتكبيرات في الركوع
 لأنه عجز عن حقيقة فعله بشبهه اه وعما لحق بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد فإنه يجب
 سجود السهو بتركها لا ما واجبه تبعاً لتكبيرات العبد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لأنه لا يثبت ملغنة
 بها ذكره الشارح وصاحب المجتبى وفي البدائع ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهوا عليه لأنه
 لم يترك واجبا من واجبات الصلاة الحادي عشر والثاني عشر الجهر على الامام فيما بجهر فيه والمخافة مطلقا
 فيما يخافت فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدرا ما يجوز به الصلاة في الصلوات لان البسبر من
 الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما صح به الصلاة كثير غير ان ذلك عندك
 واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة
 كداني الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيها
 بخات أو خافت فيما بجهر قل ذلك أكثر وكذا في الظاهرية والتخيرية زاد في الاختلاف عليه اعتنا
 الاثثة الخواني لا على رواية النوادر وفي الظاهرية وروى أبو سليمان ان المفرد اذا نسي الله
 كما بجهر الامام يلزمه سجود السهو اه وهو مبني على وجوب المخافة عليه وهو رواية الأصل وهو
 الصحيح كافي البدائع وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاختفاء ليس بواجب عليه وذكر الرلوي انه
 اذا جهر فيها يخافت فيه يجب سجدة السهو قل أكثر واذا خافت فيما بجهر به لا يجب ما لم يكن قد
 ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا أصح اه فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال

يسمع الناس يلزمه السهو
 لانه مبني عن ذلك اه وفي
 فصل القراءة من الهداية
 في المفرد ان شاء جهر
 وأسمع نفسه اه وبوافقه
 ما قدمناه عن الكافي من
 أن جهر المفرد يكون بقدر
 اسماعه نفسه (قوله وفي
 العناية) أقول وكذا في
 النهاية والكمية ومراج
 الدرابة وقال في الهداية بعد
 ما تقدم وهذا في الامام
 دون المفرد لان الجهر
 والمخافة من خصائص
 الجماعة قال الشراح ان
 ما ذكره جواب ظاهر
 الرواية وأما جواب رواية
 الدواد فإنه يجب عليه
 سجدة السهو وفي
 التتارخانية عن المحيط وأما
 المفرد فلا سهو عليه اذا
 خافت فيما بجهر لان الجهر
 غير واجب عليه وكذلك
 اذا جهر فيها يخافت لانه
 لم يترك واجبا لان المخافة
 انما وجبت لفي الجماعة

واعتما على هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشريعة والمفرد يؤدى على سبيل الخفية
 وفي الأخيرة المفرد اذا جهر فيها يخافت ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لاسهوا عليه وقد مر شيء من ذلك في صلاة الصلاة فراجع في شرح
 الدية وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافة واجبة على المفرد في موضعه ما يجب بتركها السهو وهو الاحتياط اه
 المؤلف وأخوه (قوله وذكر الرلوي الجبي الح) عز هذا التمسك في المراجع الى الوادر وقال وجه الفرق ان حكم الجهر فيما يخافت
 المخافة فيما بجهر لان الصلاة الى بجهر فيما لم يخطئ من المخافة اه وفيه بحث للحق ابن الهمام ذكر المؤلف في باب صلاة الصلاة فراجع
 (قوله فقد اختلف الترجيح) أي في مقدار ما يجب به السجود على ثلاثة أقوال الاول ما في الهداية من تقديره بما يجوز به الصلاة

الثاني مافي العناية وغيره من عدم التقدير بشئ فيهما الثالث مافي الولوية من عدم التقدير فياذا جهر فيها تخافت والتقدير في
ويبنى عدم المدلول عن طاهر الرواية) أي القول الثاني قال في الهر وأقول بل الذي ينبغي أن يقول عليه مافي الدائم للواطبة على أن مافي
الاصل هو طاهر الرواية اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيد زيادة قوله وهو الصحيح لكن عبري الحق فيه طاهر رواية الاصل وليتأمل اه
وأنت خبير بان كلام المؤلفين بيان المقدار كما هو صريح قوله وألا تختلف (٩٧) الرواية في المقدار وقوله ثانيا فقد
احتلف الترجيح على ثلاثة

أقول ودقوله وببني الخ
ترجع لما هو طاهر الرواية في
هذه المسئلة والذي في الدائم
مسئلة أخرى وهي وجوب
الحفاضة على المسرد والقول
الذي رجحه المؤلف أي سبي
مافي العناية وان كان بهم
منه ما يخالف مافي الدائم
موافقا لمافي العناية لكن
لم يقصد المؤلف ترجحه من
هذه الجهة أيضا بل ترجيح
ما هو صده من مسئلة
المقدار بدليل قوله في باب
صفة الصلاة بعد نقله مافي
العناية وفيه تأمل والطاهر
من المذهب الوحوب وكذا
صرح بذلك في غير هذا
المحل وبدليل قوله والحفاضة
مطلقا فها تخافت فيه أي
سواء كان أماما أو لا كما يراه
فعل انه ليس مراده ترجيح
القول بعدم وجوب
الاخفاء على المسرد بل
ترجيح القول بان الجهر
والاحفاء غير مقدرين
بمقدار متجاوز به الصلاة
خلافًا لمافي الهداية من
التقدير فيهما ولما في
الولوية من التقدير في

ويبنى عدم المدلول عن ظاهر الرواية الذي منه الثقات من أصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكري الخلاصة
ابن الواسع رجلا ورجلين لا يكون جهر أو الجهر ان يسمع الكل اه وصرحوا انه اذا جهر سهوا وتثني
من الادعية والائنة ولو شهدا فانه لا يجب عليه السجود قال العلامة الحلي ولا يعبري القول بذلك في
التشهد من تأمل اه وقد اقتصر المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وفي واجب آخر وهو
عدم تأخير الفرض والواجب وعدم تغييرهما وعليه تقرر مسائل منها لو ركع ركوعين أو سجد ثلاثا في
ركعة لزمه السجود لتأخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قصد في محل القيام
أو قام في محل القعود المروض وانما قد نال المروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود وترك
الواجب لا لتأخيره وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو بالقومة وعليه السهو وكذا الطهيرة وغيرها
وعلا في المحيط بتأخير ركن أو واجب عليه وكذا لو قرأها في القعودان بدئا بالقراءة وان بدأ بالتشهد ثم
قرأها فلا سهو عليه كافي المحيط وفي الدائم لو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده لاسهوه عليه لانه شاء
وهذه الاركان مواضع الشئ اه ولا يخفى مافي طاهر الاول ومنها لو كرر العائنة في الاولين فعليه
السهو لتأخير السورة ومنها لو تشهد في قيامه بعد العائنة لزمه السجود وقيامه الاعلى الاصح لتأخير
الواجب في الاول وهو السورة وفي الثاني محل الشئ اه ومنه وفي الطهيرة بقوله تشهد في القيام ان كان في
الركعة الاولى لا يلزم شئ وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب اه فتد احتلف
التصحيح والطاهر الاول المقول في التبيين وغيره ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو
لتأخير القيام وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التأخير واختل في قدره والاصح وجوبه
بالمهم صل على عمودان لم يبق وعلى أنه وكذا في البدائع انه يجب عليه السجود عمده وعندهما لا يجب
لانه لو وجب لوجب لحبر القصاص ولا يمتثل نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو
حيفة رحمه الله يقول لا يجب عليه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام
الا أن التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها ماخير لامن حيث انها صلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم اه وقد حكى في المناقب ان با حنيفة رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له
كيف أصبحت على من صلى على سجود السهو وأجاب به بكوكنه صلى عليك صاحبها فاستحسنه منه
ولو كرر التشهد في القعدة الأخيرة فلا سهو عليه وفي شرح الطحاوي لم يفصل وقال لاسهوه عليه
فيهما كذا في الخلاصة ومنها اذا شك في صلاته فنفسكر حتى استيقن ولا تخلو اما ان يشك في شئ من
هذه الصلاة أو في صلاة قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدرا ما يمكنه أن يؤدي
فيه ركعة من أركان الصلاة ولم يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه
الصلاة أو في غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا فاما لخرج وان طال تفكره
بان كان في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو واستحسانا لتأخير الاركان عن أوقاتها
فيمكن القصاص فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في

(١٣) - (البحر الرائق) - ثاني) الثاني فقط على انه حيث كان بهم مافي العناية تخصيص وجوب الحفاضة في طاهر
الرواية بالامام دون المنفرد وصرح بهذا المذهب في العناية وغيره فلا يمارضه قصر في البدائع بان وجوب الحفاضة على المنفرد رواية الاصل
لانه وان كان مافي الاصل طاهر الرواية لا يلزم منه أن يكون مافي غيره غير طاهر الرواية بل الشأن ترجيح أحدهما على الآخر وذلك بقول
البدائع وهو الصحيح لا بقوله وهو رواية الاصل كما قال صاحب الهر فتدبر

(قوله كذا في البدائع) قال الشيخ اسمعيل لكن في المحيط وقال الشيخ شمس الأئمة الحواشي ما قال في الكتاب وإن شغله تشكر والتسليم
بربذانه شغله التفكر عن ركن أو واجب فإن ذلك يوجب سجود السهو وبالإجماع ولكن أراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه
مستعدة ولابد أن كان يذكّر عبارة الشريعة والآية وغيرها ثم قال والحاصل أن هذه المسئلة منهم من أطلقها كصاحب عمدة المفتي فقال ولو شغل
في ركوعه أو في سجوده وطال تشكره لم يزمه السهو ومنهم من ذكرها بخصوص القيام كصاحب جامع الفتاوى وهو في القنية بلامه ظاهر
الاستحقة وقد كرسا عسا كأي سورة يقرأ مقدار ركن يزمه السهو ومنهم من

الدين الرعياني فقال خرج من
فصله بالطول وعنده
وأطلق آخر كما صاحب
نزاة الفتاوى فقال تفكر
في الصلاة إن طال يجب
سجود السهو والأفلا
والحاصل أنه إذا شغله عن
شيء من فعل الصلاة وإن قل
يجب سجود السهو ومنهم
من خصص المشغول عنه
كما صاحب الخلاصة فقال
وإنما يجزئ طوّل تفكره
حتى شغله عن ركوع أو
سجدة والظاهر ما في
البدائع أولاً لظهور وجهه
وما ذكره الشمس في بيانه
آخر وأطلاقهم وجوب
السجود بتأخير الركن
فيما يرجع عدم التقيد
بما في النسخة وغيرها
كلامة وقد كره قبل هذا
أن ما في النسخة فله في
المحيط عن أبي نصر الصغار
أه وذكر العلامة قاسم في
فتاواه أن شمس الأئمة
خالفه وذكر عبارة
السابقة وذكر أن قول
البدائع وإن كان تفكره

في غير هذه الصلاة الخ جده في المحيط بعض الروايات ذكر عبارة ثم قال وهذا ترجيح خلاف ما في البدائع
والذخيرة (قوله كذا مخالف لظاهر المذهب) قال العلامة المقدسي قال شيخنا شيخ الإسلام السميدي في شرح المختار ليست
حكمي المحققون من الخفية كالأمام أبي بكر الرازي والإمام أبي بكر الكاشاني وغيرهما خلاف بين أئمتنا في السمية لأن الوجوب
المحققين والقول بوجوب السمية ليس له أصل في الرواية وما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أن الخلاف في الوجوب فهو من
البراعين نسب إليه القول بالوجوب فليس بشهور الاختيار (قوله الخامس أنه لا يتكرر) أي من الأحكام التي
إليه المؤلف بقوله في صدر الفتوى بيان الأحكام

حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا فانه لا يلزمه أكثر من سجدتين لانه تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن علة واقع لم لا يتكرر اذا الشرع لم يرد به وسياق ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا قام الى القضاء وسها فانه بسجدة ثانيا فقد تكرر سجود السهو وأجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت الصلوة واحدة لان المسبوق فيما يقضى كالقرد وفتيره المقيم اذا اقتدى بالسافر فيها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم بما يسهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كان صلاتين حكما اه وعلة في المحيط بان السجدة للتقدمة لا ترفع القصران المتأخر فالما للسجدة المتأخرة فانها ترفع القصران المتقدم ولا يشكل عليه ما في عمدة المتأخر لعدم الشهيد وخزانة الفقهاء في الايث من ان التشهد يقع في صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل أدرك الامام في التشهد الاول من المغرب وشهده ثم يشهده معه في الثانية وكان على الامام سهو فنهض معه في الثالثة ثم ذكر الامام أن عليه سجدة الثلاثة فانه يجده معه ويشهده معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويشهده معه الخامسة فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويشهده السادسة فاذا صلى ركعة أخرى يشهده السابعة وكان قد سها فبا يقضى فيسجد ويشهده الثامنة ثم يذكر انه قرأ آية السجدة في قضاؤه فانه يسجد ويشهده التاسعة ثم يسجد للسهو ويشهده العاشرة اه مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيهما وأما التشهد الرابع فليكونه بسبب سجود الثلاثة ارتفع تشهده للعدة لأن لسجود الثلاثة تشهد الان سجود الثلاثة ورفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فكذا ثم يسجد للسهو فلذا يسجد آخر كما لو سجد للسهو ثم نوى الإقامة حتى صار فرضه أربعاً فانه يعيد سجود السهو وفي الظاهر بماذا سها الامام ثم سها خليفته سجدة الثاني سجدتين وكفاه (قوله وبسهو وامامه لا بهو) معطوف على قوله بترك واجب فاذا ان السجود له سببان اما ترك الواجب أو سهو وامامه فانه يجب عليه متابعتها اذا سجد لانه عليه الصلاة والسلام سجده ولتبعه اقوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم قوله كالقصد ونية الإقامة أطلقه فشمس مالذا كان مقتديا به وقت السهو أو لم يكن وماذا يسجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضى الاولى كما لا يقضيها واقتدى به بعد ما سجد هما لانه حين دخل في تحريمه الامام كان النقص قد اجبر بالسجدتين أو باحداهما ولا يعقل وجوب جابر من غير نقص وقد بان يكون الامام سجده لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاستجاب بان تكلم أو أحدث متعده أو خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف تكبير النشر في حيث يأتي به المؤتم وان تركه الامام لسكونه لا يؤدي في حرثها وشمل كلامه المذكر والمسبوق واللاحق فانه يلزمهم بسهو وامامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انقضى في حال اشتغال الامام بسجود السهو أو جاء اليه من الموضوع في هذه الحالة وانما يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف السافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالانتماء والفرق ان اللاحق للزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الامام والامام أدى الاوّل فالاول وسجد للسهو في آخر صلاته فكذلك اللاحق فالما المسبوق فقد اتمم بالاقتداء به متابعة بقدر ما هو صلاة الامام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم تنفرد وكذا المقيم المقتدى بالسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولا حق باركة في سجدة امامه للسهو فانه يقضى ركعة بغير قراءة لانه للاحق ويشهده ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لاثم ثانية صلاته

وبسهو وامامه لا بهو

(قوله وأما التشهد الرابع)

قال الرملي هذا جواب سؤال مقدر كأنه قيل قد تقرر انه لا تشهد في سجود التلاوة فاجاب بقوله وأما التشهد الخ (قوله لان سجود التلاوة رفع الخ) قال الرملي هذا جواب عما نشأ من قوله أولا ولا يشكل عليه ما في عمدة الفتاوى الخ

ولو كان على العكس سجدة لله وهو بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجدة لاحق مع الامام لله ولو لم يجزه
 لانه في غير اياه في حقه فعليه أن يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولو كان لا يتعد صلاته لانه ما راد
 الاسجدتين بخلاف المسوق اذا تابع الامام في سجود السهو وتمتين ايمانه لم يكن على الامام سهو وحيث
 تعدد صلاة المسوق لكونه اقتدى في موضع الامر لان زيادة السجدتين ولم يوجد في الاصح لانه
 مقتدى في جميع ما يؤدى كذا في البدائع وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فيسجد ويؤمن
 أن لا يعلم انه لم يكن عليه ولا يسجد لان كثير ما يقع لحاله الأثم فقط اعتصار المسعد هنا الضرورة اه
 ولو لم يتابع المسوق امامه وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في آخر صلاته استعسا بالان الضرر بتعدد
 فعل كما بها صلاة واحدة ولو سهاه بايقضى ولم يسجد لله وامامه كفاه سجدة ثان ولو سجد مع الامام
 ثم سهاه فياقضى فعليه السهو تأييدا لما مر ان ذلك أداء السهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا
 ثم المسوق انما يتابع الامام في السهو ولا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان
 سلم فان كان عامدا فسجد في الاصل ولا يسجد عليه ان سلم قبل الامام ومعه وان سلم بعده لم يسهو لكونه
 منفردا حينئذ وعلى هذا لو أحدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبقا وارتكب خلاف
 الاول وتقدم يسئ أن يستخلف مدر كاليسجد بهم ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خليفته يسجد في آخر
 صلاته فان لم يجد المسوق مدركا وكانوا كاهنهم مسبقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا
 يسجدون ولو قام المسوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكرا الامام ان عليه سجود السهو قبل
 أن يتشهد المسوق ركعة سجدة فعليه أن يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء
 ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته يجوز
 ويسجد لله ولو بعد ما فرغ من القضاء استحسا بالولون تذكرا الامام ان عليه سجدة في السهو بعد ما قيد
 المسوق ركعته سجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها اتفقد صلاته
 لزيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسوق في باب الحديث في الصلاة ولو سها الامام في صلاة الخوف
 سجدة لله وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الانعام لان
 الثانية بمنزلة المسوقين والاولى بمنزلة الملاحقين واعمالهم يلزم للمأموم سهو نفسه لانه لو سجده وحده كان
 مخالفا لامامه ان يسجد قبل السلام وان أخروا الى ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام
 لانه سلام عمدة عن لسهو عليه ولو تابعه الامام يتقلب التبع أصلا وشمل كلامه المترك والاصح
 فانه مقتدى في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود لوسها فيما يقضيه مطلقا وأما المقيم اذا
 اقتدى بالمسافر ثم قام لانعام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كالاصح فلا سجود عليه بدليل انه
 لا يقرأ وفي الاصل انه يلزمه السجود ومعه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام
 فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيها واما ذلك وانما لا يقرأ فبما يتم لان القراءة فرض في الاوليتين
 وقد قرأ الامام فيهما وشمل المسوق فيما يؤدبه مع الامام وأما فيما يقضيه فهو كالمنفرد كما تقدم وعليه
 يفرع ما اذا سلم سهاه فان كان قبل الامام أو معه فلا سهو وان كان بعده فعليه كذا كراه في المحيط وغيره
 وينبغي للمسوق أن يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يتوهم لجوار أن يكون على الامام سهو (قوله وان
 سها عن القعود الاول وهو اليه أقرب عاد والالا) أي الى القعود لان الاصل أن ما يقرب من الشيء
 يأخذ حكمه كفناء المصروع ثم البشر فان كان أقرب الى القعود مان رفع ألبية من الارض وركبته
 عليها أو ما لم ينتصب النصف الاستغنى ومعه في السكا في مكانه لم يقم أصلا فان كان الى القيام أقرب

(قوله) وظاهره انه لو لم يعتدل صلاته قال في التهور فيه ما لا يخفى والذي يفتي أن يقال انها واجبة في الواجب فرض في القرض (قوله) في الصحيح أي في الصلي الصحيح غير المريض (قوله) أو اتقالا أي اتقالا عن القعود وعلى كل فليس بقيام (قوله) وان رفع أليته عن الأرض الخ) لا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قلنا هي كون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم

(١٠٢)

شبه الحاصل لفتاة الحاجة (قوله) الحاصل على هذا أي على ما في الخلاصة وقوله وهو مخالف للصحيح السابق في بعضه أي للصحيح الذي قدس عن الكافي والهداية فإن ظاهره أنه متى كان في القعود أقرب وعاد لاسجد عليه سواء رفع ركبتيه من الأرض أو لا يرفع ماني الخلاصة فيما إذا لم يرفع

ويجوز السهو وإن سها عن الأخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو

ركبتيه وبخلافه فيما إذا رفعهما وقوله وفي الولوالجية الخ جعله قولنا ثالثا لأن ظاهره أنه متى كان في القعود أقرب يارمه السجود سواء رفع ركبتيه من الأرض أولا (قوله) المصنف عاد ما لم يسجد قال في التهور أي ما لم يقيد ركعته بسجدة وهذا أراد لما إذا سجد دون ركوع فإنه يعود أيضا لعدم الاعتداد بهذا السجود

وهذا كله في حق الإمام والمفرد أو المأموم إذا قام صاحباه فانه يعود بقعد لان القعود فرض عليه بحكم التابعية إليه أشار في السراج الوهاج فانه قال إذا نشأ هذا الإمام وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فليس بعض من حلقه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يشهد أن يعود ويقعد ثم يتبع إمامه وان ساء أن تقوته الركعة الثالثة لانه تمع امامه فيلزمه أن يشهد بطريق التابعية وهذا بخلاف المفرد لان التشهد الاول في حقته وبعد ما تشتمل فرض القيام لا يعود الى السنة وهذا التشهد فرض عليه بحكم التابعية اه وكذا في القبة وفي القعود أولى وظاهره انه لو لم يعتدل بطل صلاته فترك القرض وفي الجمع ولو لم يأت لاحق بها امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ بعد الفراغ أمرته بترك القعدة اه وفي آخر فتاوى الولوالجي من مسائل متفرقة فرض على من صلى بأداء ما لم يرفع ركبتيه فلو كان التشهد الثاني فاشتمل بالقرأة ثم تكرر حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان التشهد الاول أو التشهد الثاني فان كان التشهد الاول خالفا للقرأة فتوب عن القيام فلا يعود الى التشهد وتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد وتم الصلاة وكذلك الخواب في الصحيح إذا قام قبل أن يشهد اه (قوله) ويسجد للسهو) خاص بقوله لا الا كما يحكيه المصنف في الكافي بعبارة صاحب الهداية ترك الواجب وأما إذا كان الى القعود أقرب وعاد لاسجد عليه كالأذي لم يبق لان التسرع لم يغيره قياما أو لا لم يطق له القعود فكان معتبرا بقعود أو اتقالا للضرورة وهذا الاعتبار يتناقضه اعتبار التأخير المستحب لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية إذا قام على ركبتيه لينهض بقعود عليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتقاد وان رفع أليته عن الأرض وترك الواجب السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية اه فالحاصل على هذا الاعتماد انه ان كان الى القعود أقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه من الأرض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للصحيح السابق في بعضه وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وحب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا لواجب فيجب عليه سجدة للسهو اه فاختلاف الترجيح على أقوال الثلاثة والاكثر على الاول (قوله) وان سها عن الأخير عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته فأمكنه ذلك لان مادون الركعة لم يعمل الركن أراد بالآخر القعود للفروض ليشمل العرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قوده ليس متعددا الآن يقال انه يسمى أخيرا باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثل أطلقه فشمع ما إذا لم يقعد أصلا وجلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد وإذا عاد أحسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كالأجلستين مقدر التشهد ثم تكلم بعده بجازت صلاته كما قدمناه في باب صفة الصلاة عن الولوالجية (قوله) وسجد للسهو) لتأخيره فرضا وهو القعود الأخير وعلله في الهداية بأنه أمر واجبا فقالوا أراد به الواجب القطعي وهو العرض وهو أولى بحال العناية من تفسيره بأصالة لعدم السلام

(قوله) لتأخيره فرضا) قال في التهور لم يفصل بين ما إذا كان الى القعود أقرب ولا وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان اليه أقرب كافي الاولى لما سبق قال في الحواشي السليمة ويمكن أن يفرق بينهما بأن الترميم من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد الا أنه ليس بمقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية وأعطى حكم التأخير في السهو عن الاولى اظهر الاتفاق بين الواجب والعرض وبه علم ان من قسر الواجب بالقطعي فقد أصاب والأشكल الفرق وقد يقال لا يجوز ان يسير بالقوى من نوعيه وهو ما يفرق الجواز بقوته ولا يشكل بثبوت التفات بين نوعيه نعم يشكك على من قسر بأصالة لفظ السلام أو التشهد (قوله) وهو أولى بحال العناية)

اعترضه الشيخ اسمعيل بن التتبي في العناية بتفسيره فيلبي القل صواب نعم فسر في العناية الواجب بذلك في المسئلة الثانية وهي ما اذا
قد اخبر (قوله) انه لم يؤخره عن محله (الح) قال في الترمذ فروع بان التأخير واقع فيها فصح اضافة الجود الى ايها كان قال الشيخ اسمعيل
يمكن نسبتها الى الاقوى وهو الفرض ههنا مع ارشاد العنان وقد علمت انه حصل سهو في (١٠٣) النقل (قوله) فسد اتفاقا (هـ) قال

الرملي قال المرحوم شيخ
شيخنا على القمدي لم يثبت
بل ذكر بعده ما يندفع به
عنه الاشكال فانه قال لما
سند كره في فحمة نقدتها
للسجدة و ذكر هناك
ما يوضحه اهـ و ذكر في النهر
ما قرره في تلك الثقة وهو
انه اذا علم انها من غير الركة
الاخيرة او تحرى فوق
تحريه على ذلك ولم يقع
تحريه على شيء وبني شاكا
في انها من الاخيرة او ما قبلها
وجب عليه نية القضاء وان

فان سجد بطل فرضه
برفعه وصارت نقلا فيضم
اليها سادة

علم انها من الركة الاخيرة
ليحتاج الى نية وعلى هذا
ما ذكره في من سلم من الفجر
وعليه السهو فسجد وقعد
وتكلم ثم نذر ان كان عليه
صلية من الاولى فسد
وان من الثانية لا وبات
احدى سجدة في السهو عن
الصلية - اهـ قال في النهر
وهذا التقدير يقتضي
نقض ما قدمه من دعوى
الاتفاق على الفساد بتذكر
الصلية وذلك انه اذا علم
انها من الاخيرة فيدبني

لانه لم يؤخره عن محله لان محله بعد القعود ولم يعد ما عدا آخر القعود والاولى ان يقال اراد به الواجب
الذي يثبت الجواز بغيره ان ليس دليلها قطعيا (قوله) فان سجد بطل فرضه برفعه) لانه استحکم
شروعه في الثالثة قبل اكتمال ركبان المكتوبة ومن ضروره خروجه عن الفرض وعده لان الركة
بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحسب في عيشه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة
الى ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كالمحرم وروى عن أبي يوسف لان تمام الشيء بآخره و آخر
السجدة الرفع اذ انما يتبين بفسده ولهذا يسجد قبل امامه فأذكره امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع
لما جاز لان كل ركن اداءه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم
اعادة كل ركن وجده في سبب الحدث بقيد البناء ونمرة الاختلاف فيها اذا حدث في السجود فالنصف
وتوضا ثم نذر ان لم يقعد في الرابعة قال أبو يوسف لا يعود الى القعود بطل فرضه وقال محمد يعود
ويتم فرضه قالوا اخبر أبو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهذا مني ما يسأله
العام ما يصلاها الحدث فهي هذه الصلاة على قول مدور وكذا استجاب وانما قالها أبو يوسف
تم كما قيل الصواب بالضم والزاي ليست بخاتمة كذا في المقرب وفي فتح القدير وهذا أعني حجة البناء
بسبب سبق الحدث اذ لم يثبت كفي ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان نذر كذلك
فسدت اتفاقا اهـ ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ما سجد لم يخلو النقل
بالفرض قبل اكتماله عند سجدة سواء نذر ان كان عليه سجدة صلبية أو لا ولا فرق بين ان يكون عليه
ركن واحد او ركبان وعبارة الاختصاص اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة فتد كراهته ترك سجدة
صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لانه شرط النية في السجدة وصلاته فاسدة اهـ
واذا بطل فرض الامام برفعه بطل فرض المأموم سواء كان قعدا ولا ولذا ذكر قاضي عجلان في فتاواه
ولان الامام لم يقعد على رأس الزاوية وقام الى الخامسة ساهيا وشهدا مقتضى وسلم قبل ان يقيد الامام
الخامسة بالسجدة ثم قيد بها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا اهـ وسواء كان المأموم مسجدا أو لم يركب
كافي الظهيرة واذا بطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يطل فرض المأموم وان سجد لمافي
الحيط لوصلي امام لم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة
ولم يعمل القوم حتى سجدوا وسجدة لا تفسد صلاتهم لانهم لم يعد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه
فبرفض ركوع القوم ايضا تبطل له بناء عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة اهـ وهذا
على قلن به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم يطل صلاته ومصل قعد ولم يعتبر
قعوده وبطل يتركه وقيد بقوله ولم يعمل القوم لمافي الحيط انما لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد
للمقتدى عمدا فسد في السهو وخلافه والاحوط الاعادة اهـ وفي فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له
فيما اذا قبل القعدة واذا عاد لا يعيدوا التشهد (قوله) وصارت نقلا فيضم اليها سادة) لما سبق مرارا
من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عند هما خلافا لمحمد فيضم سادة لان التنفل بالوتر غير
مشروع ولم يضم ثلاثي عليه لانه ظان وشروعه ليس بجزء من اذا اقتضى به انسان في الخامسة ثم افسدها

ان لا تنقض اتفاقا لانصرافها اليها المأموم غير اهـ ولم يعمل وقتنوها فكذلك الاتية لا يعيد ههنا ما اذا لم يشوفا فسد عند أبي يوسف خلافا
لمحمد لعدم انصرافها اليها وعلى هذا في الخلاصة ليس على اطلاقه بل فسادها انما هو على قول الثاني فقط اهـ وقوله لعدم انصرافها اعان
لقوله فسد عند أبي يوسف ما عداه عند محمد فاما ذكر المؤلف وما قرره في النهر ظهري ما في كلام الرملي عن المقدسي فتدبر (قوله) ومصل
قعود لم يعتبر بقعوده المراد به القعود والاخير وهذا موصوف في فرع الخاتمة الله كورا ونفلا لكن قوله وبطلت بتركه لم يظهر لي فائدة تأمل

(قوله لا يكون تلوع قبل المغرب) لعل الأولى أن يقال لأنه لا يكون تلوع بعد العصر فتأمل (قوله وفي قاضيخان إلا المعبر) قال في النهر
وانت خير بأن لا تنصرف عليه قاضيخان من العجز هو السواب وذلك أن موضوع المسئلة حيث كان فيما دبر المقعد وبطل فرضه كيف
لا يضم في المنصرف ولا كراهة في انتقل قبله ثم بعددته عن علي حين إقراره هذا الجامع الأدهر أنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضي عصرًا أو أطرا
بعد احسرة أنه لا يضم كما هو ظاهر (١٠٤) وعليه فيصح التوجيه والله تعالى الموفق اه أقول فعلى زيادته الظاهر لا يثبت

ففي قول محمد لا يتصور النضاء وعندهما يغني ستاشر وع في تحريمه الست بخلاف ما إذا أعاد الإمام قبل
السجدة وأنه يقضي أو نعمتم مرشح المصنف في الواي بأن ضم السادسة مذروب وتركه في المنصرف
لا خلاف وفي عبارة القندوري تعاروا به الأصل الإشارة إلى الوجوب فانه قال ركان عليه أن يضم إليها
ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المسوط وأحبال أن يشفع الخامسة
لأن النفل شرع شذوذا لا كذا في البدائع والأطهر التنبل لأن عدم جواز التنفل بالوتر إنما هو عند
القدام عند عدمه فلا وطء لا يلزمه شيء لو قطعته وفي السراج الوهاج أن ضم السادسة في سائر الصلوات
إلا في العصر فإنه لا يضم إليها لأنه لا يكون تلوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيخان إلا التفجير وأنه
لا ينفصل إليها لأن التنفل قبلها أو بعدهما مكروه اه وسياق أن الصحيح أنه لو فعد على رأس الرابعة وقام
إلى الخامسة وقيد هابسجدة فإنه يضم سادسة ولو كان في الأوقات المكروهة فينبغي أن لا يكره هذا أيضا
على الصحيح إذا لفرق بينهما ما يذ كر المصنف سجودا للسهود لأن الأصح عدمه لأن النقصان في السجدة
لا يغير بالسجود ثم أعلم أنه لا فرق في عدم البطلان عندئذ ودقبل السجود والبعالان أن قيد بالسجود
بين المد والسهود ولذا قل في الخلاصة فإن قام إلى الخامسة عمدا أيضا انفسد ما لم يقيد بالخامسة بالسجدة
عندنا ثم أعلم أيضا أن البطلان بالتقصيد بالسجدة أعم من أن يكون قد قرأ في الركعة الخامسة أولا كجلى
الخلاصة وقد يقال إن المسد خايب الفل بالفرض قبل إكمالها والركعة بالقرأة في النفل غير صحيحة
فلم يوجد الخطأ فكان زيادة مادون الركعة وهو ليس بمفسد (قوله وإن فعد في الرابعة ثم قام عاد
بمحل الفرض ثم إذا عاد لا بعد التشهد وكذا الوانم فأعاده وقال الناطقي بعيد ثم قيل القوم يشبهونه فإن
عاد عادوا معه وإن مضى في الثالثة أتبعوه لأن صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح أنهم لا يتبعونه لأنه لا اتباع
في البعدة فإن عاد قبل تقيد الخامسة بالسجدة أتبعوه بالسلام فإن قيسله وأبى الخلل (قوله وإن
سجد للخامسة ثم فرضه وضم إليها سادسة) أي لم يفد فرضه بسجوده كما فسد قبل إذا لم يفد
هذا هو المراد بالتمام والافلاحة ناقصة كما سيأتي وإنما يفسد لأن الباقي أصابة لفظ السلام وهي
واجبة وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان له تقلا للمضى عن الركعة الواحدة وإذا ضم فإنه يشهد
وبسمل ثم سجد للسهو كما سيأتي ثم لا يثبت أن عن سنة الظاهر هو الصحيح لأن المواظبة عليهما إنما
كانت بتحريمه مبتدأة أطا في الضم فشمس ما إذا كان في وقت مكروه كما بعد العجز والعصر لأن
التلوع إنما يكره فيما إذا كان عن اختيار أما إذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتقاد وكذا في
الثانية وهو الصحيح كذا في التبيين وعابيه الفتوى كذا في المجتبى لكن اختلف في الضم في غير
وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما تقدمناه وأما في وقت الكراهة فقول بالكراهة
والمتعمد المصحح أنه لا بأس به كغيره وبه يعني أن الأولى تركه فظاهر أنه لم يقل أخذ يوحى وبولا

انصار السراج على زيادته
العصر واتى بظاهر أن
استثناء السراج بالنظر إلى
المسئلة الآتية وهي ما لو فعد
على رأس الرابعة ثم قام وإلى
يشتر تعليل فتدبره كذا في
شرح الشيخ اسمعيل قلت
هذا غير ظاهر إذ لو كان
كذلك لذكره في محله لمع
أنه ذكرها هنا ولكن قد
يرتكب ذلك تصحيحا
لكلامه لما هو مقامه هذا
وقال في شرح المدة لابن
وأن فعد في الرابعة ثم قام
عاه وسلم وإن سجد للخامسة
ثم فرضه وضم إليها سادسة
أبعد حاج قلت وأما المغرب
إذا لم يفد على الثالثة منها
وقيد الرابعة بالسجدة
يقطع عليها ولا يضم إليها
أخرى لنصهم على كراهة
التنفل قبلها وعلى كراهته
بالوتر مطلقا اه (قوله وقد
يتأخر الخ) قال في النهر
ويؤيده ما مر من أن
السجود الخايب عن الركوع
لا يعتمد فيه كذا الخايب عن
القرأة لأن الأثر يفرق منه قد
عدها تمام الركعة دون القرأة

كأن المتعدي بخلاف الخالية عن الركوع (قوله لأن التسليم الخ) قال في النهر ومع ذلك لو سلم قائما صح كأي الخلاصة (قوله) باستحبابه
والمتعمد المصحح أنه لا بأس به (قوله في النهر وعلى هذا فالأولى أن يكون مع غيره أي ما جاز له الصم ليم كل وقت واليخرج عن كلامه متقد
حمله على التنبل والوجوب وقت الكراهة اه وقد يقال إن مرادهم التنبل لأن الصلاة أفضل مراتب الاستحباب لا الأباحة بدليل ما يأتي
أنه إذا انقطع فلي ركعة ثم طلع الفجر فالأولى أن يجها واما غيرهما فلا بأس لأن الوقت المكروه هنا محمل بوجههم أن في الصلاة فيه بأس فغير
بلا بأس للدلالة على أنه لا يكره التطوع فيه وذلك لما يأتي أن الاتمام أفضل كما هو ظاهر إطلاق قولهم وضم سادسة لشمول الوقت المكروه بأنه

(قوله وعند محمد وجبر نقضان الخ) قال ابن أمير حاج في شرحه على النية قال غفر الاسلام انه المعتمد للفتوى وصاحب المحيط هو الاصح اه (قوله يمكن بالدخول فيه) الباء السببية وضمير فيه راجع النفل وقوله في (١٠٥) الفرض متعاقب نقصان أو يمكن وقوله ترك الواجب بدل

من قوله بالدخول فيه (قوله واختاره في الهداية) قال الهريكن كلام الشارحين لما ياباه ولولا خوف الاطالة للبناء (قوله لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة) أقول مقتضى هذا التعليق انه لو لم يسجد في آخر الشفع له الباء وهو طاهر فبأنه في آخر الشفع الثاني لانها صارت صلاة واحدة وفي التقنية برمز بم الأئمة الحكيم حتى تطوع ركعتين وسجد لسهو ولو سجد لسهو في شفع التطوع لم بين شفعاً آخر عليه وسها ثم في عليه ركعتين يسجد لسهو ولو بنى على الأرض تطوعاً وقد سهوا في الفرض لاسجد اه والظاهر أن وجه الثاني كون النفل المبني على الفرض صار صلاة أخرى ولا يمكن أن يكون سجود السهو أصلاً واقعا في صلاة أخرى وان كانت تحريمة الفرض باقية لكن يرد عليه المسئلة المارة آنفاً فانه يسجد في الشفع المبني على الفرض الآن بفرق بين النفل

بأسنجه وبقوله الشارح بين الفجر والعصر فصحيح انه لا يكره في العصر وجزء من الكراهة في الصحيح وفيه نظر اذا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدسها في العصر لزمه تصحيح عدسها في الفجر ولذا سوى بينهما في فتح التدبر وقال والهي عن النفل القدسي بعد هاولا اذا قطع من آخر الليل فله صلى ركعة طلع الفجر الاول انهما ثم يصلى ركعتي الفجر لانه مبتدئ ما كثر من ركعتي المحرقة اه وصرح في التبيين بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصباح والعصر في عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين فلا تاتي عليه كما قد ساءه وفي المحيط وان شرع معوجس في الخامسة يصلى ركعتين عند أبي يوسف وعند محمد سبائنه على ان احرام الفرض اقطع بالاتقال الى النفل عند أبي يوسف لان من ضرورة الاتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الى هذا الشفع وعند محمد لم يقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطع التكبيرة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينقطع الا بتكبيرة جديدة ولما قيت التحريمة صار شارعا في السك ولو قطع المقتدى هذا النفل قال محمد لا تاتي عليه لانه غير مضمونة على الامام فلا يصير مضمونة على المقتدى وقال أبو يوسف يلزم قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما يصير مضموناً على الامام هناك العارض وهو شرعه فيه ساهيا وقد انعم هذا العارض في حق المقتدى بقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدى بخلاف اقتداء البالغ بالصبي في النوافل فلا يصح عند عامة الشافعي لان التطوع انما يصير مضموناً على الصبي باصرأ صلى وهو الصافلا يمكن أن يجعل معدوماً في حق المقتدى فيقتضيه اقتداء المفترض بالنفل اه فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه يصلى ستاً وقول أبي يوسف في لزوم ركعتين لو اقتضاه وفي السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدسنا انما اذا اقتدى به في الخامسة ولم يكن قد اقام قدر التشهد ولم يبق له ان يركع السجدة والفرق بين المستثنين ان في المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهي مستركعات فلا والشرع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا بالاقتداء وهما الامام لم يكن متفلاً الاربعين فازم للمأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا اقتدى في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به في رحل لا يصح اقتداءه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الرض قبل ان يقعد ساهية اه (قوله وسجد لسهو) الطاهر رجوعه الى كل من المستثنين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فطاهر لانه آخر الواجب وهو السلام وكذا اذا شك في صلاته فلم يدر اتمأ ناصلي أم أربعا فاشتغل بذكره حتى آخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد ففيه ثلاثة أقوال فعند أبي يوسف سبب سجوده النقضان المتمكن في النفل بالدخول فيه لاعلى الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب خبر نقضان في الفرض لانه قد انقل منه الى النفل ومن سهوا في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في أخرى وعند محمد وجبر نقضان يمكن بالدخول فيه في الفرض يترك الواجب وهو السلام وصحح الماردي أنه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فيغير النقض المتمكن في الفرض والنفل جميعاً واختاره في الهداية (قوله ولو سجد لسهو وفي شفع التطوع لم بين شفعاً آخر عليه) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع الاعلى سبيل المتابعة وظاهر كلامهم انه يكره البناء كراهة تحريم لتقصيرهم بانه غير مشروع وفي فتح القدر الحاصل ان نقض الواجب ابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه اه وانما قال بين

كل من القولين فالمرجع صحيح لأن الخلاف اتماه في الخروج ما ما أو موقوفا لكن لما أمكن التمهيل عند هاتين العودتين
وعنده في الصرع الأول ذكره فيه وإنما يمكن في الأخير كما علمت حكما لعدم اتصاف الطهارة وعدم تغير العرص عند هاتين
يفضلوا بين ما إذا عاد أولا كما فصلوا في الأول فظاهر أنه ليس ماهر كلامهم ماد كره المؤلف وإن المردع الذي أطلق سايه عامة الكتب
صحيح لا كمال التمهين من عدم محتته في الأخيرين إذ لم يذكر في التمهيل فيهما أي اعتبار الملقط من ذكره كساحب غاية البيان
والإفادة وغيرهما حيث قيدوا ترتب الأحكام في الخروج التذنب عندهما (١٠٧) وهو لم ينسحبوا فلا بد له لا لو قصد

الح) حاصله أنه لا يحل
إيجابه يؤدي إلى إبطاله كما
مرد في البراية وعندهما
خروج منها ولا بد ولا
لعوده إلى سجود السهو
ولا يمكنه العود إلى سجوده
الاعتداء تمام الصلاة ولا
يمكنه إتمام الصلاة الاعتداء
أعود إلى السجود لحاء
النور وبأنه لا يمكنه
العود إلى سجوده لأن
سجوده ما يكون حاراً

والحار مانع هو الواقع
وسجد للسهو وإن سلم للقطع

في آخر الصلاة ولا أثر لها
قبل القيام فليمانه تمت
صلاته وخرج منها قطعاً
لنوراه وأفادته لأن
سجوده ما يكون حاراً
وإن سجد لا يعود إلى حرمة
الصلاة لأنه غير حار للقص
طهر ما إذا سلم وأتى بما
ساق السجود فإنه لا يعود
إلى حرمة الصلاة وإن
سجد له غير حار بل
يكون قد خرج بالسلام
خروجاً تاماً وفي مسئلتنا
كذلك كما صرح به في قوله

نرى الإقامة قبل السجود أنه لا يتغير فرضه عند هاتين وسقط عنه سجود السهو لأنه لو سجد بعد
عاد إلى حرمة الصلاة فيعتبر فرضه أربعا فيقع سجوده في حلال الصلاة ولا يعتد به ولا فائدة في
الاشتغال به وعند هاتين أربعا وسجد في آخر صلاته كسجد في المحيط ود كرمي معراج الدبرية إن
عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد أربعا أو لا لأنه لو لم يزل قبل السجود أصبحت إليه قبل السجود
ولو بحثت لوقت السجدة في وسط الصلاة فصار كأنه لم يسجد أصلاً ولو بحثت أصبحت بلا سجود ولا
ومنه عند هاتين لا يحصل الخروج ولا يتغير فرضه أه وقيد ما ذكره نوى الإقامة قبل السجود
لأنه لو لم يزل بعد ما سجد سجدة أو سجدتين بعد فرضه انقضاء يسجد في آخرها لا سهواً لأن الله
صادق حرمة الصلاة أصلاً منها كذا في المحرط وما في غاية البيان من أن مرة الاختلاف تطهر في مسئلة
رابعة وهي ما إذا أقرنى به إنسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة فسد هل يصح أم لا فقد
يحد يقضي بعده الإمام أو لم يسجد لصدقه الاقتداء وعند هاتين لا يصح حجة الاقتداء فلا يستلزم
والعقل مشرقة على مسئلة التي وهي حجة الاقتداء فإنه إن صح لا اقتداء أو اقتداء بالمرء العشاء والا
لا وحل في الخلاصة ثمة الاختلاف نظر أيضاً في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والادعية
فعدم تنجسها في مهمات القعدة الأخيرة وهي قعدة سجود السهو لا مفاعلة الختم عنده وعند هاتين
بما في قعدة الصلاة لأنه لما عاد إلى السجود تنجس بأه لكن حاراً فكانت الأولى مهمة الختم (قوله)
وسجد للسهو وإن سلم للقطع) رفع لإتمام التحريم بين السجود وعدمه من قوله هل يسجد صح واللا
فأذا إن السجود واجب وإن قصد سلامه قطع صلاته لأن هذا السلام عبر فاطم حرمة الصلاة
أما عند محمد فظهر أنه لا يخرج عن حرمة أصله عند هاتين وأما عند هاتين لا يخرج عن حرمة أصله فلا
يقطع الإحرام ما قلنا نرى الختم يكون منه منه لا شروع فقلت كسبة الإمام بصرع الطلاق
وكسبة الطاهر ستاختلف ما إذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لروايات الاستناد في سجود السهو لأنه
لوسلم وهوذا كمال السجدة الصليبة بعد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة
وهي نائية والصليبة يؤتي بها في حقيقتها وقد ثبتت السلام العهد وفي فتح القدير واعلم أن ما قد سماه
من قولنا إن سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قطعاً والالم بعد
إلى سواها بل الحاصل من هذا أنه إذا وقع في غلظة كان محلاً لخرجه وبعد ذلك فإن لم يكن عليه شيء
فما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قطعاً مع ذلك وإن كان فإن سلم إذا كراهه وهو من الواضحات
قد قطع وغرر النفس وتعد سره إذ أن يكون ذلك الواجب من سجود السهو وإن كان ركعتاً قد
وإن سلم عبداً كان عليه شيء لم ينصر حاراً على هذا آخرى أعرج أه وأما إذا سلم وعليه سجدة الثلاث
فقد ذكر في الخلاصة وغيره أن لو سلم وعليه سجدة الثلاث وحدث السهو وإن سلم وهو عبداً كرهها

فعلما ت فعلانه وخرج منها حيث قد فصلت في الإقامة في حرمة الصلاة كجسده فافصا في شرح الختم وفي النهاية والعلمانية والفتح
ولا يتغير فرضه سواء سجد بعد هاتين أو لم يسجد كإثباتي الصريح مع عدم الدورية وهذا التمرير يظهر لك أن دفاع ماد كره التمرير إلى مستصراً
لصاحب غاية البيان حاراً ما إن صدق يعود ويرمى بالأعمال لأنه لا فرق حينئذ بين هذه وبين ما ذكر نوى بعد السجود حيث اتفقت وأعلى
محتها (قوله لو سلم وعليه سجدة الثلاث وسجدت السهو والح) ذكر في لهائع أيضاً لو سلم وعليه سجدة ثلاث أو أربعة لحدثه الأخير
قال فإن سلم وهو كرهها سقطت عنه لأن سلامه سلام عمدة يخرج به من الصلاة ولا يصح صلاته لا بد في عليه من كل أركان الصلاة

لكنها تنقص لتترك الواجب، وإن كان ساهياً عنها لانسقط لأن سلام السوء ولا يخرج من الصلاة حتى يفتح الإقْدَامَ به وينقص ويُسْوَدُ بالتيقُّة، ويتحول فرضه أو عابدية الإقامة لو كان مسافراً (قوله وسقطت عنه التلاوة والسجود) أي ولا تنسك صلواته لما لم يكن كذا في الدائم أي لا ينبغي عليه ركعتين (١٠٨) من أركان الصلاة ولكن صلواته ناقصة لتترك الواجب (قوله لأنه

الدائم أى لأنه لم يسق عليه ركن

ان حكمه بالعمل بما يقع عليه التحري قيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في ترك الركعة الحظ في كراهية الحظ
انه يتحرى في كل الصلاة وقال عامة مشايخنا يودى ثانيا لان تكرار الركعة والزيادة عليه لا تقصد الحظ
وزيادة الركعة لنفس الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط كذا في المحيط وفي البدائع انه ينبغي
في الحظ على الأقل في ظاهر الرواية وأقارن كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها
انه صلى ثلاثا أو أربعا بالثبوت عليه ويجعل كانه صلى أو بعاجلا لمصره على الصلاح كذا في المحيط والمراد
بالفراغ منها الفراغ من أركانه سواء كان قبل السلام أو بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير
ما إذا وقع الشك في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا لا يجد
سجدة واحدة ثم يتعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للسهو الى آخره ولا حاجة الى
هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد نذكر ترك ركعة قبيحا لعمامة وقوع الشك في تعيينه
نعم يدعى منه ما ذكر في الخلاصة من انه لو أخرجه رجل عدل بعد السلام انك صليت الطهر ثلاثا
وشك في صدقه وكذب فانه يبعد احتياطاً لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما إذا كان عنده
انه صلى أربعا فانه لا يلتفت الى قول القبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على
يقين لا يبعد والاذا غابوا ولم يوافقوا القوم قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى أربعا والامام
مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان أعاد الامام الصلاة وأعاد القوم معه
مقتدين به صح اقتداءهم لانه ان كان الامام صادقا يكون هذا اقتداء المتفعل بالتفعل وان كان
كاذبا يكون اقتداء المتفرض بالتفرض الى آخر ما في الخلاصة وقيد بكون الشك في العدد بتعيينه بكلمة
كم لان معنى الطهر اذا صلى ركعة بنية الطهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع
ثم شك في الرابعة انه في الطهر قالوا لا يمكن في الطهر والشك ليس بشئ ولو نذر كرمصلي العصر انه
ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الطهر أو من صلاة العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم
يقع تحريمه على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتياطه انه تركها من العصر ثم يعيد الطهر احتياطاً
ثم يعيد العصر فان لم يبعد فلا يفتي عليه واختلقوا في معنى قولهم أول مرة فاكثروا مشايخنا كما في الخلاصة
والخاتبة والطهارة به على أن معناه أول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره
الشارح وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس بعادة لانه لم يسه قط وقال غير الاسلام
أي في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل كفي الطهارة وكذا لما قرأ في غاية البيان وقائمة الخلاف
بين العبارات انه اذا سها في صلاته أول مرة واستقبله ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الأئمة
يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعادة وعلى العبارتين
الاخرين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستأنف على عبارة السرخسي وغير
الاسلام ويتحرى على قول الاكثر فقط لانه أول سهو وقع له في تلك الصلاة فيستأنف على قول غير
الاسلام كما لا يخفى وهذا الاختلاف يفسر قولهم ولن كتحري فعل في قول الاكثر اراد بالكثره من ان
بعد بلوغه وعلى قول غير الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله على
قول السرخسي وأشار المصنف الى انه لو شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل ذلك الموضع
وان كان يمرض له كثير لا يلتفت اليه كذا في معراج البراية وفي المجتبى والمجتبى ومن شك انه كبر
للافتتاح أو ألهل أحدث أو ألهل أصاب التجاسة توبه أو لا وأوسع رأسه ما لا استقبل ان كان
أول مرة ولا فلا اه اختلاف ما لو شك ان هذه تسمية الافتتاح والقنوت فانه لا يميز شارعاً لانه لا يثبت
له شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون الافتتاح والمراد بالاستقبال الخروج من الصلاة

(قوله والمراد بالفراغ منها)
قال في التارخانية ولو شك
بعد الفراغ من التشهد في
الركعة الاخيرة على نحو
ما بينا فكذلك الجنواب
يجعل على انه أتم الصلاة
هكذا روى عن محمد اه
(قوله الى آخر ما في الخلاصة)
أقول ونعم عبارتها ولو
استيقن واحد من القوم
انه صلى ثلاثا واستيقن
واحد انه صلى أربعا والامام
والقوم في شك ليس على
الامام والقوم شئ وعلى
المستيقن بالنقصان الاعادة
ولو كان الامام استيقن انه
صلى ثلاثا كان عليه أن
يعيد بالقوم ولا اعادة على
الذي يقين بالتمام ولو
استيقن واحد من القوم
بالنقصان وشك الامام
والقوم فان كان ذلك في
الوقت أعادوها احتياطاً
وان لم يبعد والاثني عليهم
الاذا استيقن عدلان
بالنقصان وأخبر بذلك اه

(قوله وعروا عنه تارة باليمن وتارة بالغالب اللان) يوم انه لا فرق بينهما لكنه قدم في التيميم عن أصول الامامية ان أحد الطرفين اذا قفى وتوجه على الآخر ولم يأخذ أغلب ما ترجع به ولم يطرأ آخره والنان واذا اعتدل الشك على أحدهما وترك الآخر فورا وكبر اللان وغلب الزاى له لكن ذكر العلامة (١١٠) أمير حاج في أوائل شرحه على التحرير ان هذا الفرق غير بل المعروف ان اللان

هو الحكم المذكور أخذ القلب بطرح المرجوح أول يأخذ ولم يطرأ الآخر وان غلبه اللان زيادة على أصل الرجحان لا تلعب به الجزم الذي هو العلم اه (قوله ولو شك انها الثانية الخ) قال الرملي أى شكى الركعة التي قام اليها اما الثانية والثالثة الخ ولو شك في التي قام عنها اما الثانية او الثالثة لا يسعد وهو الصحيح لانه ان كانت الثالثة فلهما وان كانت ثانية فقد تقدم أنه اذا قام عن القعدة الاولى لا يعود الى المغرب والوتر لاحتمال انها ثالثة والقعود عرض فيها ما يشهد ويقوم فيصلى ركعة أخرى لاحتمال أن تلك ركعة ثانية كذا في شرح منية المصلى للحاجي (قوله ارتفعت تلك السجدة الخ) قال في التفتح وهذا أيضا يدل على اختلاف ماني الهداية بما قدمناه في مذكرة صليبة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكرة مستحب ولو فرضناه عليه ينبغي ان تعدلها لعدم ارتفاع السجدة المذكورة (قوله فسدت) لاحتمال أنه قيد الثالثة

بعمل مناف لها والبولى صلاة أخرى والاستقبال بالسلم قاعدا أولى لا نعرف عملا دون الكلام وعمر دالية لعلنا يخرج به من الصلاة كذا قلوا وظاهر ما لا بد من جعله في ثلثيات عناف واكمله على غالب من لم تغفل انما تكون فلا ولمه أداء القرض ولو كانت الصلاة التي شك فيها فرضا ولو كانت خلاصتي أن يلزمه فتاؤه وان اكمله الوجوب الاستئناف ولم أر هذا التفرع منع ولا الا ان قول الشارح وغيره من الاستقبال لا يتصور الا الخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد ذلك كما ينبغي وان تحرى طلب الأخرى وهو ما يكون كبريا به عليه وعبر واعنه ثلثيات من وثورة غالب الظن رد كروا ان الشك نسأوى الاصرى والنان رجحان جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ فان لم ترجع عنه شيء بعد الطلب فلهي على الاقل فيجعلها واحدة ولو شك انها ثانية وثالثة ولو شك انها ثالثة وثالثة ولو شك انها رابعة وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع بثوهم انه محل قعودهما كان القعودا واحدا كيلا يصير تركا فرض القعدة الواحدة فان وقع في باي انها الاولى أو الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى فيأتي باربع قعدات فعدان مقر وثمان وهي الثالثة والرابعة وقعدان واجتاتان لكن اقتصر في الهداية على قوله يقعد في كل موضع بثوهم انه آخر صلاته كيلا يصير تركا فرض القعدة فسيبى فتح التبرير الى اغصور والمدر له ان قعوده في موضع بثوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف الشايخ كما قل في المجتبى فلعل ماني الهداية مضي على أحد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع بثوهم انه آخر صلاته فرض ولو شك انها الثانية أو الثالثة فعدانها وقعد ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى وقعد ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى ولو شك في صلاة الفجر وهو في القيام اما الثالثة أو الاولى لا يتم ركعتيه بل يقعد قدر القشدة وبرفض القيام ثم يقوم فيصلى ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يشهد ثم يسجد اسهوا وان شك وهو ساجد فان شكها الاولى والثانية فابى فيهما سواء شك في السجدة الاولى أم الثانية لانها كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها واذا رفع رأسه من السجدة الثانية يقعد قدر القشدة ثم يقوم فيصلى ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده انه صلى ركعتين أو ثلاثا فان كان في السجدة الاولى أمكده اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه ان يأم هذه الركعة لانها ثانية فيجوز وان كانت ثالثة من وجه لا يفسد صلاته عند سجدة لانه كما ذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كلها تمكنا كالمسبقة الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي مسئلة زه وان كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر انها ثالثة وثالثة ولم يقع تحريه على شيء وكان قائما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلى ركعة وتيقعد وان كان قاعدا والمستلة يحالها بتحرى ان وقع تحريه بانها ثانية مضي على صلاته وان وقع تحريه بانها ثالثة تحري في القعدات ان وقع تحريه أنه لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريه على شيء فسدت صلاته أيضا وكذا في ذوات الأربع اذا شك انها الرابعة أو الخامسة ولو شك انها ثالثة أو خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلى ركعة أخرى ويشهد

بالسجدة الثانية وخطا المكروبة بالنافذة فلما كمال المكتوبة فتعد صلاته يعني المكتوبة كذا في الترتيبانية وفي التفتح وقياس هذا أن يتطاول اذا وقع الشك بمدة وقعه من السجدة الاولى سجدة ثانية ولا (قوله ثم يصلى ركعة أخرى) ويشهد بالينظر ما ادعى الى هذا التمسك فان هذه الركعة اما ثالثة وخامسة ولا تشهد فيها بخلاف ما قبلها التي عاد اليها فانها ثانية أو رابعة بخلاف ما بعدها

ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولوشك في الوتر وهو قائم إنما ياتيه أم ثالثته يتم تلك
الركعة ويقت فيها بقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد فيها أيضا والخيار في هذا عبارة الخلاصة
ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تبعال في الهداية وهو عما لا ينبغي اغفاله فإنه
يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى أو بني على الأقل كذا في فتح القدير وترك
المحقق قيداً لا يبدنه عما لا ينبغي اغفاله وهو أن يشك في مقدار أداء ركعتين ولم يشك في حالة الشك بقراءة
ولا تسبيح كما قدمناه أول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج أن في فصل البناء على الأقل يسجد
للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن أن شكه لم يتكسر مقدار أداء الركعتين وجب السهو والأفلا اهـ وكأنه
في فصل البناء على الأقل حصل القصص مطلقاً باحتمال الزيادة فلا بد من جوار وفي الفصل الثاني القصص
بطلان التمسك بالقطعة (قوله وإن نوههم صلى الله عليه وسلم في ركعتين أمهما فسلم ثم علم أنه صلى الله عليه وسلم يسجد
للسهو) لأنه عليه السلام فعل كذلك في حديث ذي اليمينين ولأن السلام ساهياً لا يبطل الصلاة
لكونه دعاء من وجه فبطلان السهو لا يفسد على من علم أنه سافر أو على من علم أنها الجمعة أو كان قريب العهد
بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء وظن أنها تراويح فسلم أو سلم إذا كان
عليه ركعتان فإن صلاته تبطل لأنه سلم عامداً وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمداً قبل التسليم قبل التسليم وقيل
لا تفسد حتى يقصد به خطاب آدمي اهـ فينبغي أن لا تصدق هذه المسائل على القول الثاني ومراحده
من قوله ثم علم أنه صلى الله عليه وسلم في ركعتين لم يعلم عدم تمامها ليدخل فيه ما إذا علم أنه ترك سجدة صلياً أو تلاوة بعد
السلام وسكته أم أن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به وإن انصرف عن القبلة لأن سلامه
لم يخرج به عن الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صاروا شافاً سجدة سجدة من وإن لم يسجد
فسدت صلاته إذا كان المتروك صلياً وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء
على الداخل حتى لو دخل في فرض رابع مثلاً لم يفسد قضاء الأربع إن كان الإمام مقبلاً وركعتين إن كان
مسافراً وإن كان في الصحراء فأنصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو يمينه أو يسره فسدت في الصلابة
وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة وإن مشى أمامه لم يفسد في ظاهر الرواية وحكمه إن كان له ستره في عالم
يجاوزها وإن لم يكن له ستره فقبل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاداً أو كترامنتع وهو مروي عن أبي
يوسف اعتباراً لأحد الجانبين بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك
القدر في حكم خروجه من المسجد فكان ما عدا من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر في التجنيس إذا
سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسد ثم تكلم ثم ترك سجدة صلياً إن تركها
من الركعة الأولى فسدت صلاته لأنها أصارت ديناً في ذمتها وصارت قضاء وأبطلت قضاء وإن تركها
من الركعة الثانية لا تفسد الرواية عن أبي يوسف لا يفسد ديناً في ذمتها فبطلت سجدة السهو وعن
الصلابة ولو كانت المسئلة بمحله لأن المسئلة للمعجز ذكر أن عليه سجدة التلاوة فجدلهم ثم ذكر أن
عليه سجدة صلياً فدلته فاسدة في الوجهين لأن سجدة التلاوة دين عليه فأنصرف ثم أتى قضاء
الدين فلا تنصرف السجدة إلى غير القضاء اهـ وفي الظاهرية وأداس ساهياً وعليه سجدة فإن كانت
سجدة تلاوة يأتي بها وفي ارتضاء التمتع ورواية الارتضاء وإن كانت صلياً يأتي بها
وترفض التمتع اهـ وفي التجنيس إذا صلى رجل من المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم أنه أتى
فسلم ثم قام فكبر بنوى الدخول في سنة المغرب ثم تذكر أن لم يصل المغرب وقد سجد للسهو وأداء صلاة
المغرب فأسد لأنه كبر بنوى الشروع في صلاة أخرى فيكون نافلاً من الفرض إلى الفل قبل إتمامها
وأما إذا سلم ثم تذكر أن لم يتم بحسب أن صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانياً صلى ثلاثاً صلى بركعة

وإن نوههم صلى الله عليه وسلم
أمهما فسلم ثم علم أنه صلى
ركعتين أمهما وسجد للسهو

فإنه أربعة أو سادة فإبراهيم
ثم رأيت في الفتح قال في
المسئلة وأنها الثالثة أو
أول الخامسة أو أنها الثالثة أو
الخامسة ثم ذكر الحكم
كما هو ظاهر في الأولى
فقط (قوله فينبغي أن
لا تصدق) قال الشيخ
اسمعيل وهو ظاهر والأول
المجوز ثم في كتب عديدة
معمدة اهـ (قوله وذكر
في التجنيس إذا سلم الخ)
هذا مبني على أصول
أحدها أن الترتيب في أداء
السجدة ليس بشرط
ثانيها أن المتروكة إذا قضيت
التحقت بمحلهما وصارت
كالمؤداة في محلهما أنها
سلام الساهي لا يخرجها
عن حزمة الصلاة رابعها
أن السجدة إذا قامت عن
محلهما لا تجوز إلا بنية القضاء
ومضى لم تفت عن محلهما يجوز
بدون نية القضاء ونحوها
نفوت عن محلهما بشغل
ركعة كاملة وبما دون
الكاملة لا تنوت عن محلهما
لأنه عمل الفرض ونحوه في
التراخية وغيرها

التعسر لما قد علمت اه
قلت ولا يخفى ما به والذى
يعلم ان ان اراد به حقيقة
وهو ما ذكره انه مراد
المصنف ونقله في الشرح لانه
عن الكافي اى بحيث لو
قام سقط لا يكون المراد
منه التعسر لان المراد منه
ما يمكن مشقة وعلى ذلك
المعنى المراد ما لا يمكن أصلا
فغيره وان اراد به غير
ما اراده المصنف أعنى
الاغم من الحقيقي والحكمي
فلا حاجة الى جعله بمعنى
التعسر كما ذكر المؤلف

وقد قرر التعذر بأجزاء للعرب الاول لان نية العرب تأيلا لا تصح حتى يحذر التكبير وذا لا يخبره عن
الصلاة اه ومسائل السجدة مع الوضوء كشمال التداوى وغيرها فلا تظليل بذكرها والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب
باب صلاة المريض
ذكرها عن مسعود السهم ولا يها من العوارض الدائمة والاول اعم وموقعها شموله المريض والصحيح
فكانت الحاجة الى بيانه أسس فقدمه وقصوره وهو المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لهذا
للمرض احدى من فهمه من قولنا معنى يزول محالوه في بدن الحى اعتدال الطابع الاربع بل ذلك يجري
عزى التعذر بقا الحاق وعرفه في كشف الاسرار ما حالة التبدن حارحة عن الجري الطبيعي
والاصافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد اوال محله كتحريك الخشب (قوله تغذر
عليه القيام اوحاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود حار و ابن عمر الآية نزلت في الصلاة اى قياما ما قدم ابو قعودا
ان عزرا عنه وعلى جنوبهم ان عزرا عن القعود ولحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة الاسلام
قال كانت في بواسير فساءت لى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم جل قائما فان لم
تستطع فقعدا فان لم تستطع فملى جنبك زاد السائق فان لم تستطع فستلقيا لا يكف الله نسا الاسماع
ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط دليل انه عظم عليه التعذر الحكمي
وهو سوى زيادة المرض واحتلوا في التعذر ففعل ما يمكنه الاضطرار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط
وقيل ما يجبره عن القيام بخواتمه والاصح ان يلحقه ضرر القيام كذا في النهاية والخبر وغيرهما
واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يربدون
به عدم الاكسار كافي السيرة وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبطل للانقطاع التيمم زيادة
العلمه ارامته الدار المرض واشتداده او سببه وجعا اه قيد التعذر للقيام اى جميعه لانه لو قدر عليه
مكثنا او معتمدا على عصا وحافظ لا يجزئه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهم ما يجعلان قدرة العسر
قدرة قال الهندواى اذا قصر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر انه او تكسيرة ثم بقعه وان لم يفعل
ذلك خفت ان تقصر صلاته هذا هو اللذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر
على الاتسكاه والاستناد الى انسان اولى حافظ اولى وصادة لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه
ودخل تحت الجنب الحكمي ما وصاه رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا
وبالوعز عن السجود وقدر على القيام فاه لا يجب عليه القيام وما وصى قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا
لافاه يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام وقعه سال بوله ولو استلقى لا فاه يصلى قاعدا ولا يستلحق لاهما
مستلقيا لا يجوز عند الاختيار بحال كما لا يخفى مع الحدث فاستوى ما وصى في المحيط وما لو كان في الطهارة
ولما خرجت احدى يديه وتخاف خروج الوقت فصلى بحيث لا يلحق بالوادر ضرر لان الجمع بين حق الله
وحق الولد يمكن كفى التجنب وما وخاف من العدو ان صلى قائما او كان في خبائه لا يستطيع ان يقم
صلبه فيه وان خرج لم يستطيع ان يصلى من العاين والطهارة يصلى قاعدا ومن بعد ادى علة وهو في
طريق خفاف ان نزل عن الحمل الصلاة بقي في الطريق فانه يجوز ان يصلى العارض على محله وكذا
المريض الراكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من يركله بخلاف ما لو قدر على من يركله واختلاف المشايخ
فما اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يجوز ان يصلى العارض على محله ويخرج
الى الجماعة ويصلى قاعدا كذا في الولوالجية وقد معنا في باب صفة الصلاة ان التقوى على خلافه

باب صلاة المريض
تغذر عليه القيام أو خاف
زيادة المرض صلى قاعدا
يركع ويسجد

وان اراد به ما هو الاصح
اى ان يلحقه ضرر
بالقيام لم يكن
التعسر تأمل (قوله مكثنا)
اى على حادته كافي
الخلاصة قلت ويشكل
هذا على أصل أبي حنيفة
رحمته الله من عدم اعتبار
القدرة بالعبر وقد ذكر
المؤلف في مسألة ما لو وجد
من يوضه ولو زوجته أو
غيرها لا يجزئه التيمم في
ظاهر اللذهب فنقل عن
التحسين هناك أن الفرق
بين هذه وبين ما لو وجد

قوما يمشين بهم في الافاق والنبات لانه الصلاة قاعدا اه يخاف على المريض زيادة الوضوء في قيامه
ولا يلحقه زيادة الوضوء الا ان يراد به غير الخادم كما يشتر به ما نقلناه عن الخلاصة تأمل وتقدم في باب التيمم ما هو فيه فراجع
(قوله)

سجوده أخفض ولا يرفع
الى وجهه شيأ يسجد عليه
قان فصل وهو يخفض
رأسه صح والا

(قوله وموسى ان تعدر) أى يعلى موسى وهو قاعدان تعدر الركوع والسجود لما اقتضاه ولان
العبادة بحسب المأثقة وفى الجنبى وقد كان كيفية الابعاء بالركوع والسجود مشتبه على انه يكفيه
بعض الانحاء أم أقصى ما يمكنه الى أن تغترت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الأئمة الخالواني
ان الموى اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائدا وألقى وجهه عليها
ووجد أدنى الانحاء جاز عن الابعاء والا فلا ومثله فى تحفة الفقهاء وذكر أبو بكر اذا كان يجتهد وأثفه
عذر صلى بالابعاء ولا يلزمه تقرى بالجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وعندنا فى باب ٨١ ثم اذا
صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بالابعاء كيف بقعد ما فى حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد
بالاجتماع وأما فى حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان
شاء محتجبا وان شاء مترما وان شاء على ركبتيه كفى التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى فى جميع
صلاته والمصحح ما روى عن أبى حنيفة لان عذر المريض أسقط عنه الاركان فلا ينقطع عنه الهيئات
أولى كذا فى البدائع وفى الخلاصة والتجنيس والولواجية الفتوى على قول زفر لان ذلك لا يسرع على
المريض ولا يفتى ما فيه بل لا يسرع عدم التقييد بكيفية من الكسفيات فالذهب الاول وفى الخلاصة وان
لم يقدر على السجود من جرح أو خوف أو مرض فالكل سواء ومن صلى وسجده جرح لا يستطيع
السجود عليه لم يجزه الابعاء وعليه أن يسجد على أنفه لم يجزه ثم قال روى الزيات
وجعل يخلقه جراح لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال فانه يصلى قاعدا بالابعاء اه
وهذا ما ظهر ان تعدر أحدهما كاف للابعاء بهما وفى البدائع ان الركوع يسقط عن يسقط عنه
السجود وان كان قادرا على الركوع اه ولم أر حكم ما اذا تعدر الركوع دون السجود وكأنه غير
واقع وفى التقنية أخذته شقيقة لا يمكنه السجود بوى (قوله وجعل سجوده أخفض) أى أخفض
من ركوعه لانه قائم مقامهما فالذهب أحدهما وعن رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى
صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبى صلى
الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ابعاء والركوع أخفض
من الابعاء كذا فى البدائع وطاهر كغيره أنه يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع حتى لو سواهما
لا يصح ويدل عليه أيضا ما سياتى (قوله ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) فان فعل وهو يخفض
رأسه صح والا لا أى وان لم يخفض رأسه لم يجز لان الفرض فى حقه الابعاء ولم يوجد فان لم يخفض
فهو حرام لبعطلان الصلاة المنهى عنه بقوله تعالى ولا تلبثوا أعمالكم وأما نفس الرفع المذكور فمكره
صرح به فى البدائع وغيره لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجده يصلى
كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا الا فأوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود
دخل على أخيه يعود فوجده يصلى ويرفع اليه عودا فجلس عليه فزعه ذلك من يمينه كان فى يده وقال
هذائى عرض لكم الشيطان أم بسجودك وروى ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال لا تسجدون مع
الله أهله اه واستدل الكراهة فى المحيط بنبيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التعريض وأراد
بخفض الرأس خفضه للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كاذ كراهة الوالواجية
فى مداراه ولو رفع المريض شيأ يسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا أن يخفض برأسه لوجوده
أكثر من ركوعه ثم يلزمه بحبيبه فجز ولا يلزمه تجز عن السجود وسب عليه الابعاء والسجود على الشئ
المرفوع ليس بالابعاء الا اذا شرك رأسه فيجوز لوجود الابعاء لوجود السجود على ذلك الشئ اه ومعناه
فى الخلاصة قيد يكون فرضه الابعاء لم يجزه عن السجود او لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع

(قوله هذائى عرض لكم
الشيطان) قال الرولى عبارة
بجمع التعريض هذا ما عرض
لكم به الشيطان وعسوة
غاية البيان وهذا ما عرض
لكم به الشيطان (قوله
وهو يدل على كراهة
التعريض) أقول قال فى
الذخيرة فان كانت الوسادة
موضوعة على الارض
وكان يسجد عليها جازت
صلاته فقد صح أن أم سلمة
رضى الله تعالى عنها كانت
تسجد على مرفعة موضوعة
بين يديه العلة كانت بها
ولم يتنهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم من ذلك اه
وهذا يفيد عدم الكراهة
الا أن يقال الكراهة فيما
اذا رفعه شخص آخر كما
يشعر به ما ذكره المؤلف
وعدهما فيما اذا كان على
الارض ثم رأيت القهستاني
قال بعد قوله ولا يرفع الى
وجهه شئ يسجد عليه فيه
إشارة الى أنه لو سجد على
شئ مرفوع موضوع على
الارض لم يكره ولو سجد
على مكان دون صدره يجوز
كالسجود لكن لو زاد
يوى ولا يسجد عليه كفى
الزاهد اه (قوله ولو رفع

الركوع ولو كان الموضوع سجودا والاعاءاء اه وعندي (قوله في المراح الوهاج ثم اذا وحده الخ) قال في المراح الوهاج ثم اذا وحده الخ (١١٤) سجودا والاعاءاء اه وعندي

الحاوي الركوع اعشاء الطاهر وامام الميمنة انه طأطأ الرأس فالرأيه مع اعشاء الطاهر كقائه الشيخ ابراهيم في شرحها كما قدمناه بسوطي في محله وسياق ما يوهي فالاولى حل كلام الرباعي على ما اذا وحده أدنى الخفاء الطاهر ليكون ركوعا حقيقة فالقوة محبة اقتداء الزاكن الساجد به لانه اقتداءه القائم بالقاعدة الذي يركع ويسجد وذلك صحيح (قوله ولما ماروي الخ) قلت هذا الاستدلال

انما يتناسب ما استظهره في القضية تأمل (قوله لم توجه نحو القبلة ورأسه الى المشرق الخ) هذا انما يتصور في بلادهم كبخاري وما والاها مما توجه الى المشرق فان قياتهم تكون الى جهة المغرب وأماني بلاد الشامية فلا يتصور في بلادهم انما يتصور في بلادهم انما يتصور في بلادهم

(قوله وفي التعجب قال أبو حنيفة الخ) الطاهر ان المراد به المحبوس كما يشعر به آخر الكلام تأمل (قوله يوم ولية) انظر ما فائدة التثنية به (قوله ورده في التبيين الخ) قال في التمهيد العرق اما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد منافي الطهارة ترجع الوجوب بلا طهارة (قوله ثم اعلم الخ) اقول قد ذكر في التناحر حاية بعد القولين السابقين وقال بعضهم (١١٥) يسقط مطلقا من غير فصل واليه المال

شمس الأنفة السرخسي اه
(قوله ينبغي أن يقال ان
عنه الخ) هكذا في بعض
النسخ ولا اشكال فيه
ويوجد زيادة في بعضها
وصها وقد بحث فيه في فتح
القدير بان كلامهم يدل
على وجوب القضاء عليه
اذ لم يرد على يوم ولية حتى
يجب الايباء عليه اذ قدر
وان لم يصح منه ويرد عليه
ما في البدائع من انه ينبغي
أن يقال الخ قال الرمي قوله
ويرد عليه الخ في هذا المثل
غلط والذي في البدائع ثم اذا

والأخوت

أن يصل فيه اه وفي الولوية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعلم ان نوضه
لانها لو كره وطاعة المالك وأخيه اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضه لان
هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت ففواء على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع
ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان
المعاهدة اصلاح الملك واصلاح الملك على المالك وأما المرأة حرة فكان اصلاحها عليها اه وفي
التعجب قال أبو حنيفة في متوضئ لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالايام ثم يعيد
ما صلى بالايام قضاء حتى الوقت بالتبني وانما يعيد لان العز جاء من قبل العبد وقال محمد لا يصلح الماشي
وهو عشي ولا الساج وهو يسبح في البحر ولا التيمم وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة
ولما اشغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال العريق في البحر اذا حضرته
الصلاة ان وجد ما يتعلق به أو كان ماهر في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايام من غير ان يحتاج فيه
الى عمل كثير افترض عليه أداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهر في السباحة يعذر
بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على أداء الصلاة اه وفي الفتية مريض لا يمكنه الصلاة الا بأصوات
مثل أوه ونحوه يجب عليه أن يصل ولو اعتقل لسانه يوما ولية فعلى صلاة الاخرس ثم اطلق لسانه لانه لم
ادعاه (قوله والأخوت) أي وان لم يقدر على الايباء برأسه أخوت الصلاة في القدرة وفي الهداية
وقوله أخوت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان الجوز أكثر من يوم ولية اذا كان مقيما
هو الصحيح لانه يفهم منه ومن الخطاب بخلاف المعنى عليه اه وذهب شيخ الاسلام وقاضيه خان
وقاضي غني الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظاهر به وهو طاهر الرواية وعليه
الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوحيدها لطلب ومعه في البدائع ويترجم به
الولوي وصاحب التعجب مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي ومعه في النبايع
ورجحه في فتح القدير بالنقيض على المعنى عليه اه وعلى هذا فغني قوله عليه السلام قالته حتى
بقبول العذر أي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه قبول عذر التأخير كذا في معراج
البراية واستشهد قاضيه خان بما ذكره محمد فحين قطعت يدها من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة
عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطأ ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك
الجوز متصل بالمرت ولا منافاة اذ اصح المريض حتى لو مات المريض اصاب من ذلك الوجه ولم يقدر على
الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايباء به فصار كالسافر والمريض اذا أفطر في رمضان وما قبل
الاقامة والصحة اه ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب يوهنهم في المسئلة ثلاثة أقوال عدم السقوط
مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان الفوائت اذا كانت صلاة يوم ولية أو أقل فعليه
القضاء بالاجاع كما في البدائع وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم ولية فليس
فيها الاقوال ولان قاضيه خان صحيح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحيح عدم السقوط مطلقا فيما اذا
برأ من مرضه اما اذا مات منه فانه باق الله ولا شيء عليه اتفاقا ينبغي أن يقال ان عملة اذ لم يقدر في مرضه

سقطت عنه الصلاة بحكم
الجوز فان مات من ذلك
المرض لاقى الله تعالى ولا شيء
عليه لانه لم يدرك وقت
القضاء وأما اذا برئ وصح
فان كان المترك صلاة يوم
وليته أو أقل فعليه القضاء
بالاجاع الى آخر ما فيها فهذا
وارد على بحث السكال في
فتح القدير اه قلت لم يظهر لي
الخالف في كلام الفتح لما في
البدائع فان نص كلامه بعد
قله عبارة التبيين السابقة
هكذا ومن تأمل تعليل
الاصحاب في الاصول

وسيا في ان المجنون يفتي في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى عليه أكثر من صلاة يوم ولية لا يقضى
وفادونها يقضى ان قدس في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض اليوم ولية حتى يلزم الايباء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد
ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم ولية لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح
اه كلام الفتح فانت تراه ما من على ما صححه قاضيه خان غير انه يفيد ان ما دون الاكثر يلزمه قضاء اذ اقدر عليه ولو بالايام وان لم يقضه

ببره الأيسار وهو ما يحسنه المؤلف وليس في كلامهم ما ينافي ذلك (قوله وعلى هذا الخ) أقول هذا ما يدل على أن مجرد طاعة الرأس
لا تكون ركوعاً والسجود ركوعاً (١١٦) واقتصر على ذكر الأجزاء للسجود فلا بد في الركوع من اعتناء كسرها والأيدي

الأيدي (قوله المنصف أوما
فعدا) فإن في السر هذا
أول من قولهم صلى
قاعداً لا يفتن على أن
يتوهم الفراءه فلا بد أن
الركوع والسجود أوما
قاعداً اه قلت ومقتضاه
افتراض التحريم قائماً
أيضاً ولم أر ما ذكره في شيء
من الكتب التي عندي
من فتاوى وشروح وغيرها
في كلامهم متفقون على
أن يركع ويصلي وقوله وحاجبه
وإن تعدل الركوع
والسجود لا القيام أوما
قاعداً ولو عرض في صلته
يتم بما قدر ولو صلى قاعداً
بركع ويسجد نصح بي
ولو كان موبلاً لا يخلط
أن يشك على شيء أن أعيان
سقوط ركبة القيام وإن
شرعيته لتوصل إلى
السجود على أن السجود
قيام من وجه ولا يجوز
افتداء الركع الساجد
بالقاعداً وعن غير قوله
صلى قاعداً يركع بإيحاء
القصد ويرى في المختصر
ومصاحبه الهداية في كتابه
الهداية وكتابه مختارات
السواري وهي عبارة
الكرخي أيضاً كما في
السراج بل يرمي كلامه

على الإيحاء بالرأس ما إن قدر عليه بعد غيره فإنه يركع القضاة وإن كان القضاء يجب موسماً سطر قائمته
في الإيحاء بإطعامه وفي السراج الواجب أن هذه المسئلة على أن يركعاً وحده إن دام به المرض كثر
من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي أجمعاً وإن كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة وهو يعقل قضى أجمعاً
وإن كان كثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل فهو على الاختلاف وفي القصة ولا فائدة في الصلاة حاله
الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتهه على المريض أعداد الركعات والسجودات لحسن بلحقه لا يلزم
الاداء ولو أداها شاكراً غيره يسيء أن يجزئه اه (قوله ولم يركع بعينه وقلبه وحاجبه) وقيل يركع يركع
عناجه فان عمر بن عبد الله قال الشافعي بعينه وقلبه وقال الحسن بحاجبه وقلبه ويعيد
أدأصح والصحيح أنه سجدت عمر بن زبني عمر فلم يسطع الإيحاء برأسه فأنه أحق بقبول العذر
منه ولا عرض السجود نعم للرأس دون الدين والقلب والحاجب فلا ينقل إليها كليد واعتباراً
بالصوم والملح حيث لا ينتقل إلى القلب الخبز وفي فتاوى قاضي بخان المريض إذا غجز عن الإيحاء
حرك رأسه عن أبي حنيفة أنه قال يجوز صلته وقال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز له
أن يركع من العمل اه فعلى هذا حقيقة الإيحاء أنه طاعة الرأس (قوله وإن تعدل الركوع
والسجود لا القيام أوما قاعداً) لأن ركبة القيام لتوصل به إلى السجدة لحاقبها من نهاية التعظيم
وإذا كان لا يتعنه السجود لا يكون ركعة فتعبر والأفضل هو الإيحاء قاعداً لأنه أشبه بالسجود
ولا تزداد الحنابلة حيث لم يركع فيسقط القيام بسبب سقوط السجود لأن صلاة الحجاز ليست بصلاة
حقيقة بل هي دعاء وفي النجاشي وإن أوما بالسجود قائماً لم يجزه وهذا أحسن وأقرب كالأوما بالسجود
حالياً لا يصح على الأصح اه والطاهر من الذهب جوار الإيحاء بهذا قائماً أو قاعداً كما ينبغي وذكر
الوالمخفي في فتاواه رجل من جرح أصلى بالإيحاء قائماً لا يسيل جرحه وإن ركع وسجد يسيل جرحه يصل
قائماً يركع للركوع ثم يجلس ويركع للسجود ليكون أداء الصلاة مع الطهارة فإن لم يفعل كذلك وصلى
قائماً هكذا يركع بإيحاء لا يجوز صلته لأن الإيحاء بالسجود جالساً قريباً إلى حقيقة السجود اه وأوما
بالهزم كدائي السراج الواجب (قوله ولو عرض في صلته يتم عاقدن) يعني قاعداً يركع ويسجد أوما
إن تعدل ركبة القيام لا يفسد لأنه بناء لا بد في على الأعلى فصار كالاتقاء وهذا هو المشهور وعن أبي
يوسف أنه إذا صار إلى حاله الإيحاء يستقبل الصلاة لأن تحريمه انقضى وجوبه للركوع والسجود
فلا يجوز بدونهما وجه المشهور أنه إذا سجد كان بعض الصلاة كاملاً وبعضها ناقصاً وإذا استقبل كانت
كلها ناقصة لأن يؤدي بعضها كاملاً وأولى وهو الصحيح (قوله ولو صلى قاعداً يركع ويسجد فصح
بني ولو كان موبلاً) أي لو كان يصلي بالأشياء فصح لا ينبغي لأنه لا يجوز افتداء الركع بالركع فكذلك
البناء ويجوز افتداء القيام بالقاعدا الذي يركع ويسجد خلافاً لما قد ساق فيسبب بكونه صلى بالإيحاء لأنه
لو كان انتقض بالإيحاء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيحاء جاز له أن يجزئه لأنه لا يؤدي كذا بالإيحاء
وأنما هو مجرد تحريم فلا يكون بناء القوي على الضعيف وأشار إلى أنه لو كان يركع مضطجماً ثم قدر
على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فإنه يستأنف وهو المختار لأن حالة القعود أقوى ولا يجوز بناءه
على الضعيف (قوله ولا يخلط) أي يشك على شيء أن أعيان أي تعب لأنه عند أطباق في الشيء فقبل
الصواعق والخاطئة وأشار إلى أن له أن يقعداً يضاعب في حنيفة وعند هذا لا يجوز له القعود إلا إذا غجز لم يمس

أيضاً لا يسقط الركوع عنه إذا غجز عن السجود فقط لأنه يمكنه أداءه قائماً كالقراءة مع أنه يسقط عنه كما مر من
عن البدائع ومعهذا فإن كان ما ذكره متفقاً فهو مقبول وإن كان قاله قياساً على ما إذا قدر على بعض القيام حيث يلزمه وتلزمه القراءة
قبة قائم حتى لا يغني فإبراهيم (قوله وأشار إلى أنه الخ) قال في الترمذي هذه الإشارة صرفة يمكن تصحيحها بتقيد قوله ولو كان موبلاً

هذا ينبغي ان لا يجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون كذا في شرح المية (قوله على المخذ) قال الرمي الجدا شاطئ النهر اه وهو كسر الحيم كذا في ابن امير حاج على النية (قوله) فلا تجب مع المتمد منه مطلقا) اي سواء كان أصليا أو عارضا بعد البلوغ (قوله الا انه يرد عليه الخ) أقول هذا الكلام هنا غير محرر لانه بعد ما ذكره من ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صح ومن جن أو غشي عليه خمس صلوات قضى ولو أكثر

التعليل لاورد ولمذاكر أصلا نعم بردها امارا اذا كان بسبب فرج من سبع أو خوف من عدو لانه يتوهم فيه انه لم يحصل باقة مساوية فلا يكون مماورد فيه النص فيجواب بالنعم لان سببه القرب ضعف القلب وهو مرض ليس من صنع العباد فلاحسن في التعبير ما ذكره الشارح الزيلعي حيث ذكر أولا ما اذا زال عقله بالخمر أو بالنج وعمل لهما ثم ذكر مسألة الفرع والخوف وعمل لها (٧) قوله وعدم كراهة

من قبل وقيد بقوله ان اعيان الانس مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيد باختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر (٧) وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده (قوله ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صحيح) يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر صححت عند أبي حنيفة وقد أساء كذا في البدائع وقال لا يجزئ الامن علة لان القيام مقدر عليه ولا يترك وله ان العال فيه اذ كان الرأس وهو كالحق الا ان القيام أفضل لانه لا يبعد عن شبهة اختلاف والخروج أفضل ان أمكه لانه يمكن لقلبه والاختلاف في غير المبروطة والمبروطة كالشط وهو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالبروطة بالشط أما اذا كانت مبروطة في جنة البحر فلاصح ان كان الرجب بحر كما شهد افاضه كالسائرة والافلاك والافقة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المبروطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض حكمها حكم الارض فان كانت مبروطة وبمكة الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت قائما حينئذ كالسرر واختاره في المحيط والبدائع وفي خلاصة وأجمعوا انه لو كان بحالة يدور رأسه لوجاز يجوز الصلاة فيها قاعدا وأراد بالصلاة قاعدا أن تكون ركوع وسجود لانها لو كانت بالانحاء لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر وأطلقها فشم لما اذا كان منفردا أو بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى ان كانت السفينتان مقررتين جارا لهما بالاقتران صارنا كشي واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان لكل ما بينهما مأثرة الهر وذلك يمنع محلة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجدة والسفينة واقفة فان كان ينه ويمنهم طريق أو مقدر نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان الطريق وشمل هذا النهر بمنعان محلة الاقتداء ومن وقف على اطلال السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون أمام الامام لان السفينة كالكيت واقفها الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن أمام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا كذا في البدائع وقيد بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزئ في قولهم جبهه افعليم أن يستقبلوا بوجههم القبلة كما دارت السفينة حول وجهه اليها كذا في الاسدي جاني (قوله ومن جن أو غشي عليه خمس صلوات قضى ولو أكثر) وهذا الاستحسان والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب الانحاء وقت صلاة كاملة اتحدت في البحر وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثيران يرد على يوم وليسلة لانه يدخل في حد التكرار والجدون كالانحاء على الصحيح ونحوه بالاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع المتمد منه مطلقا للحرج ولا يمتد طارئا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبيل الامتداد ولانه لا ينافي أصل الوجوب اذ هو بالنسبة وهي له حتى ورث وملاك وكان أهلا للشواب كان نوى صوم الفدين فيه مسك كالمصح فلا يقضى لو افاق بعده اه قيسه بالجنون والانغما لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليسلة يقضى لان النوم بملا يمتد يوما وليسلة غالبا فلا يخرج في القضاء بخلاف الانغما لانه بما يمتد عادة وقيد بدوام الانغما لانه اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لا قافه وقت معلوم مثل أن يتجف عنه المرض عند الصباح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغنى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الانغما اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لا قافته وقت معلوم لكنه يفيق بفترة فيشكك بكلام الانغما ثم يغنى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة اطلاق في الانغما والجنون فشم لما اذا كان بسبب فرج من سبع أو خوف من عدو فلا يجب القضاء اذا امتد اجتماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال

القعود من غير عذر هكذا هو في نسخة الحمشي وأثبتناه تبعها هو في بعض النسخ ساقط وعليه ظهوره للمتي تأمل اه مع صحبه

فكان ذكرها خبراً بمنزلة جواب عن سؤال مقدر وهو ترتيب حسن (قوله فغضب في يوسف لا يجب القضاء) قاله الرمي أقول وبه يعلم
لا يجب عرف عن لا يجب السابق قبل الموحدة أي لا يعدم السبب
ان الزل لا يجب اه والطاهر ان قوله (١١٨)

عقله بانظر أو أغنى عليه بسبب شرب التبع أو الاله وانه لا يصدق عه القضاء في الاول وان طال انشاقه
حصل بمأهوم مصيبة فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يصدق أيضاً في الثاني عند أبي حنيفة لان
النسب يرد في انشاء حصل ياقه مساوية فلا يكون واردا في انشاء حصل يصنع العباد لان العباد انشاء
من جهة غيرهم له الحق لا يصدق الحق وقال محمد يصدق القضاء اذا كثرت لانهما حصل بمأهوم مباح كذا
في المحيط وشمل ما اذا كان الجنون أصلياً كما اذا بلغ مجنوناً وهو قول محمد لما عارض والاصل في عند
سواء في سقوط القضاء اذا كثروا وعنده اذا قل وقال أبو يوسف الاصل في كالمبا لا قضاء مطلقاً كذا في
المراسم الواجب وقيد الصلاة في نسوية الجنون بالانشاء لان بينهما مافرق في الصوم فانه اذا أغنى عليه قبل
شهر رمضان حتى مضى رمضان كانه ما فاق فانه يلزمه قضاء شهر رمضان فلو جاز قبل رمضان وفاق يند
مامضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم كاسياً في بيانه ان شاء الله تعالى وطاهر كلامه ان الاكثر بمن
حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات ست قاً كثر وهو قول محمد رواية عن أبي حنيفة وهو
الاصح وعند أبي يوسف وهو رواية عنه أيضاً العبارة للزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيها اذا أغنى
عليه قبل الزوال فافاق من الفد بعد الزوال فغضب في يوسف لا يجب القضاء وعند محمد يجب اذا فاق قبل
خروج وقت الطهروا لله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقرر بسجود السهو ولأن كلامنا مسجدة لكن لما كان صلاة للرئيس
يعارض مساوى كالمسا والحققتها المناسبة به فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم الى
سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بياناً للسبب لان السماع سبب أيضاً لما ان التلاوة لما كانت سبباً
للسماع أيضاً كان ذكرها مستقلاً على السماع من وجه فاكثريه وفي إضافة السجود الى التلاوة إشارة
الى انه اذا كتبها أو تمجها بالسماع عليه سجود ولا يفسد الصلاة بالمجاء لانه موجود في القرآن
وشراطها شراط الصلاة الا انحرجه لانها لا تجزئ الا فاعل المختلعة ولم يوجد ركعها وضع الجبهة على
الارض أو ما يقوم مقامه من الركوع كاسياً في أو من الإيماء للرئيس أو كان راكعاً على الدابة في السفر
وتلاها أو سمعها أو القياس أن لا يميز بين الإيماء على الراحة لانها واجبة فلا يجوز إذا وضعها على الراحة من غير
عذر فكسهم استحسونه لان التلاوة أمر دائم فغزله الطلوع فكان في اشتراط النزول له خروج بخلاف
الفرض والمندوب وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على
الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا يقطع بالاماء ولا يتأهل على الدابة فتلزم ركع فإذا دعا
بالإيماء جاز ويسد ما يفسد الصلاة من الحدث والعمد والكلام والفقهاء وعليه اعادتها كالمركب لو جئت
في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبارة عندنا في الركع وهو الرفع ولم يحصل بعده فأما عند
أبي يوسف فتدبر حصل قبل هذه الموارض والعبارة عندنا في الركع في أن لا يفسدها وفي الخاتمة فيها
تفسد على طاهر الجواب انشاقه الا انه لا يرضه عليه في الحقيقة وكذا اعادتها مرة لا تسد ها كجلى صلاة
الجنازة ولو نام فيها لا تمتنع من طهارته كالمصيبة على الصحيح رسية في بقية أحكامها (قوله يجب بأربع
عشرة آية) أي يجب سجدة التلاوة بسبب ثلاثة آية من أربع عشرة آية في أربع عشرة سورة
وهي الاعراف في آخرها والعدو والتحرير في اسرائيل وصريحه الاول من الحج والفرقان والتمل
والم تنزيل وصرح السجدة والنجم والانشاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو الملقب

باب سجود التلاوة
(قوله لكن لما كان الخ)
قال الرمي ووجه آخر وهو
ان سجود التلاوة قد
يكون في الصلاة وقد يكون
خارجها بخلاف صلاة
الرئيس فانها نفس الصلاة
وأحكامها وارادة على نفس
المادة فيها وكذا سجود
السهو يؤدي فيها لخارجها
تأمل (قوله لان السماع
سبب أيضاً) قال في النهر
هذه ما لا حاجة اليه على
رأى المصنف فقدر جميع في
الكافي ان السبب انما هو

باب سجود التلاوة
يجب بأربع عشرة آية

التلاوة وان السماع في حق
السامع انما هو شرط فقط
نعم ذهب صاحب الهداية
الى ان السماع سبب أيضاً
فاعتذر عنه شرأها
بما مر اه وما في الكافي
صحة في الحديث كصافي
التأخر غانية وصحة في
الطهريه أيضاً (قوله لا
التحرية) قال في النهر
وينبغي ان يزداد والائنة
التيسير في الفتية انه
لا يجب بعنى تيسير انها
سجدة آية كذا (قول
المصنف بأربع عشرة آية)
قال في النهر أي بسبب

تلاوتها ويجوز أن تكون الباء بمعنى في أي في أربع عشرة آية أو كانت أولى اذ مقتضى الاولى توقف الوصوب
على تلاوة الاربعه عشر وقوله في البحر أي يجب الخ مما لا دليل في كلامه عليه

(قوله لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها) قال في العناية اعل من صاحب الهابة قال جعل هذا اللفظ في سائر السجود من الاسرار والحيطة وشرح الخلق الصغير من اللفاظ الصعبة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف عن لم يتطالع الكتب المذكورة فلولائه ثبت عنده كونه حديثا لا يقوله بشافعا فأنوجه الله تعالى أعلم بآياته عن يتوهم به ذلك اه (قوله ثم هي واجبة على التراخي) قال في العناية فمن سجد كان أداءه لأداءه وذلك عند محمد ورواية عن أنى حنيفة وعند أبي يوسف ورواية عن أنى حنيفة كان وجوبها على الفور اه

وقيل في الدرر عن العناية الخلاف على العكس وفي النهر وبنى أن يكون غسله في الأم وعدمه حتى لو أداها بعد صلاة كان مؤثما اتفاقا لاقاضيا اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر رأينا علمت من عبارة العناية ولما سياتي أن الصلاة لو أشرت عن محلها إلى آخر الصلاة تكون قضاء

منها أولى الحجج وص

فالظاهر ان غيرهما كذلك اذ لا يفرق نم ما قاله في الهر له لظاهر كالحج والركاة (قوله وأما المتأخرة في الصلاة الخ) قال في الشرب لا يلبس يحوز أن يقال تجب الصلاة موسعا بالنسبة لمحلها كالوئافى أول صلاته وسجدها في آخرها اه ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه انه لا ياتم في هذه الصورة وهو خلاف المنصوص عليه بل نصير

فهى أرى في النصف الاول وعشر في النصف الآخر وانما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى الاذان والملازمة مسلم عن أبي هريرة في الإيمان برؤفة اذافر ابن آدم السجدة اعزل الشيطان يبكي يقول يا الله امرأ بن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فامتنت في النار والاصل ان الحكيم لذا حكى عن غير الحكيم كلاما لم يعقبه بالاسكار كان دليل محتمه فهذا ظاهر في الوجوب مع أنى السجدة تنبيهه أيضا لانه لانه أقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم أضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمر بوابه وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والافتداء ومخالف الكفرة واجب الآن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالاته فيه ظنية فمكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكافئين مقيد باللازمة لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية لان دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير معين وتعيين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتحقق عليه الوجوب في آخر عمره كمال سائر الواجبات الموسعة وأما التلوي في الصلاة فانهما تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو امر واجب بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقق بقولها وصارت جزءا من أجزاءها ولهذا قيل ان آية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها في السجدة الصليبة لانهما صارت دينارا الدين يقضى به لاهلها عليه وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلا للوجوب الصلاة عليه إما أداء وقضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن أفلا لان السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبالغ والعلمارة من الحيض والنفاص حتى لا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرأ أو سمعوا وتجب على المحدث راجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لعدم أهليته لانعدام التغيير كالمسامع من الصدى كذا في البدائع والصدى ما يعارض الصوت في الاما كن الخالية وفي التبيين ولا يجب على المختصر الا بصلاة التلاوة وقيل يجب والتجيب لنية التعيين في السجدة اه وفي التجنيس وهل يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلاة فتأخيرها مكره وموان قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي ان تأخيرها مكره مطلقا وهو الاصح اه وهي كراهة نزيهة في غير الصلاة لانهما لو كانت تحريرية لكان وجوبها عن الفور وليس كذلك (قوله منها أولى الحجج وص) ذكرهما للاختلاف فيما فقد في النافي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحجج بل قال ان الثانية منها أيضا فهي عنده أيضا ريم عشرة آية في مالك السجود في الفصل وبيان الحجج معلوم في المجلدات ولما لا يصدد بحر بالمذهب غالبا وفي التجنيس الثاني والسامع بتكرار واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند النافي هو موضع السجدة لان السامع ليس تابع للثاني تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا يكره بينهما اه ثم في

قضاء وباتم بتأخيرها كما يفيد كلام المؤلف هنا وسيصرح به عن البدائع في شرح قوله ولم تقض الصلاة خارجا تجب عليه سجودا وهو لو تذكروا في آخر صلاته في الاصح كما قد مناه في باب السهو وهذا عين التضييق فكيف يكون موسعا بالنسبة للصلاة وكان أراد ان يفرق بين التضييق في الصلاة والتضييق في غيرها عند آخر العمر بأنه في الاولى يمكن التدارك بالقضاء مادام في حرمة الصلاة فكان فيه نوع توسعة بخلاف الثاني ولكن هذا القدر لا يسوغ المطلق ان الوجوب فيها موسع فتدبر (قوله وقيل يجب) قال في النهر هو بالقواعد أليق (قوله لانهما لو كانت تحريرية) فيه نظر لا احتمال كونه مبنيا على القول بالفور بل علمت من الخلاف

(قوله فان المؤمن الخ) فيقال بعد المصنف الاشارة الى ان الامام لا يفرق بين السرية بل في السهر به جعل اليوم سماعه من اهل السماع
 الجهر وان لم يكن سماعه لم يشرط (قوله لسان المقول في البدائع الخ) قال في النهر اطلاق الكراهة في السرية مقيد بما اذا لم يكن
 السجدة آخر السورة كأي اخاتية (قوله وسحقته) قال الرمي ليد كرفيا ياتي شيامن التحقيق في هذه المسئلة سوى قوله في شرح
 قوله لم يكن كراهي مودة ما اذا احتلف مجلس التال دون السماع الاصح انه لا يشكر وعلى السامع لان السبب في حق السماع ولم يقبل
 محله فيه (قوله وفي السامع عند في حنيعة الخ) هذا الخلاف في سماع التلاوة بالعربية وآمال العربية قد كفي في التلاوة لا يستمر
 على الاعنى ما لم يعلم كذا في الفتوح وعبارته في الخلاصة لكن يعذر في التأخير (١٢٠)

الهمم بالايجاع لكن لا يجب
 ما لم يعلم بها (قوله)
 وعدها ان كان السامع
 يلم في التلاوة والاصح
 عليه احتياط كذا في
 المحيط الا انه في السراج
 حكى رجوع الامام الى
 قولها قال وعليه الاعتد
 (قوله ولا على السامع منه)
 في اطلاقه السامع اياه
 والاصح من عبارة الرمي
 حيث قال أي لا يجب
 على من تلاوا اماما أو
 سمع ولو عبر قاصدا أو
 مؤثرا لتلاوته

بتلاوة المقتدى عليه
 ولا على من سمعه من
 المصلي نصلا امامه اه
 فانها تبعد الوجوب على
 غير المصلي أصلا كما
 سيصرح به وعلى المصلي
 من امام غير امامه ومقتد
 به ومفرد كما يفيد قول
 المتن الآتي ولو سمعها
 المصلي من غيره سجد
 بعد الصلاة لقوله المصلي

سورة حم السجدة عند قوله وهم لا يسأون وهو منهج عبد الله بن عباس ورواه ابن
 حجر وعبد الشامي عند قوله ان كنتم اياه تسمعون وهو منهج علي وروى عن ابن سعد وابن جرير
 وروحهم أمثنا الاول أخذنا الا حياط عند اختلاف مقادير الصحابة فان الصدقة ولو جبت عند قوله
 تسمعون فانما تخرج الى قوله لا يسأون لا يضرون ويخرج عن الواجب ولو جبت عند قوله لا يسأون
 لكانت السجدة المؤداة له حاصلة قبل وجوبها ووجوب سبب وجوبها في وجوب قصاصها في الصلاة لو كانت
 صلاتية ولا نقص وبافئدا حلا وهذا هو اماراة التبصر في المقه كذا في البدائع (قوله على من تلاوا اماما
 أو سمع ولو عبر قاصدا ومؤثرا لتلاوته) بيان لسيما وهو أحد ثلاثة التلاوة ولو لم يرد السماع كتلاوة
 الاصم والسماع بتلاوة غيره والاعتداء امام تلاها وان لم يسمع للمؤمن بعباد امامه بان قرأ الامام سرا ولم
 يكن حاضر عند القراءة واقفدي به قبل أن يسمع لها وإذا قالوا ان لا يكذبوا أذاري قوم ما يجدون لا يجب
 عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمصنف جعل المؤمن معطوقا على غير قاصد فاعاد ان المؤمن يلزمه
 سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع قولوا المصنف واقفدي معاد فاعلى نال لكان
 أولى كالا يخفى فقد قال في المجتبى الموجب لها أحد ثلاثة التلاوة والسماع والاحتكام وانما قال ولو اماما
 ان المقول في البدائع انه يذكره الامام ان يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها القراءة فانه لا ينفك
 عن مكرهه من ترك السجدة ان لم يسمعها أو التلبس على القوم ان سجد اه وكذا لا ينبغي أن لا يقرأها
 في الجمعة والعيد لما ذكرنا كافي السراج الوهاج رجما يتوهم من ذلك عدم وجوبه على الامام
 فصرح به فيضاه وقد قسمنا شرائط الوجوب على الثاني والسماع وصحح المصنف في الكافي ان السبب في
 حق السامع التلاوة والسماع شرط وسحقته من بعد ان شاء الله تعالى وأطلق في التلاوة والسماع فشم
 ما اذا كانت التلاوة بالعربية أو الفارسية وهو في التالى بالاتفاق فهم ولم يفهم وفي السامع عند أبي
 حنيفة بعد ان أخبرها آية الصدقة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة
 والا فلا وفي البدائع وهذا غير بعيد لانهم ان جعلوا العربية قرأ بالزوم الوجوب مطلقا كالعربية وان
 لم يجعلوا فارا لم يجب وان فهم وأطلق في السماع فشم السامع عن يجب عليه الصلاة ولا الا المجنون
 كما قد ساء وكذا الطير على المختار وان سمعها من ثائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في
 الخاتمة وفي شرح الجمع لو قرأها السكران يجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا بمرأه
 وأفاذ بقوله لا تلاوته لا يجب على المؤمن بتلاوته ولا على السامع منه وأطلقه فشم عدم السجود في
 الصلاة بعد الفراغ عندهما وقال محمد بن سعد ونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع خلاف

يشمل ما اذا كان اماما ولا يفعله من غيره يشمل ما اذا كان مصليا
 أولا كما صرح به الشيخ اسمعيل عن البرجندی وقد قوله صليا بقوله يعني وليس امامه وصرح به أيضا القهستاني والباقي وعبارته في
 المسية ولو تلاها المؤمن لا يجب عليه ولا على من سمعه من هويته في ذلك الصلاة خلافا لما لم يجب على من سمعه هاهنا من ليس في صلاة
 اجبا لعدم الحجر بالظر اليهم اه وشمل في النهاية وحيد في التلويح من قوله أراد بقوله من غيره من لم يكن محجورا عليه بخلافه
 الدبارات لأن يريدها محجور من كان في صلاة السامع لكن يعكر عليه نصريح الشرفي في الايراد يانها لا يجب على الامام والمقتدى
 بالسامع من مقتد بالامام السامع أو بامام آخر فليتأمل

حالة الصلاة لانه يؤدى الى خلاف موضوع الامامة لوتابعه الامام والتلاوة لوتابعه المؤتم ولطمان المقتدى
 محجور عن القراءة لفقد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكمه بخلاف الحب والخاص
 لانهم انما ينيان عن القراءة لانه لا يجب على الخاص بتلاوتها كالا يجب بمعاضها لاندما أهلية الصلاة
 بخلاف الجنب وشمل ايضا من سمعهم المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض ويصح في الهداية
 الوجوب لان الخبر ثبت في حقهم فلا يبعد وهم وتعيه في غاية البيان بانه لما علم ان هذا الشخص محجور
 عليه وجب عليه ان يقول بغيرهم وجوب السجود على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان
 تصرف المحجور لا حكمه اه وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه
 يظهر في حقه لاقى حتى غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذ كر الشارح ولو تلا آية السجدة في الركوع
 أو السجود أو التلاوة لا يلزم السجود لما حجج عن القراءة فيه قال المربعاني وعدي انها تجب وتتأدى
 فيه اه وذ كرى الجنب في الفرق بين الجنب والخاص وبين المقتدى ان الفقر الذي يجب به السجدة
 مباح لطما على الاصح دون المقتدى (قوله) ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة) لتحق
 سببها وهو السماع قيد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجد لها فيها لانها ليست بصلية لان سماعه هذه السجدة
 ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهي عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان
 مأمورا بالتمسك بركن وفيه أو بالتقال الى ركن آخر فيكون منهي عن هذه السجدة فان قيل يجب ان
 يسجد ما قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل بناء
 على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فتؤدى خارجها (قوله) ولو سجد فيها أعادها لا الصلاة)
 أى أعاد السجدة ولا يلزم إعادة الصلاة لانها نائمة للنهي فلا يتأدى بها الكمال وهذا لان حكم هذه
 التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا تفسر سببا ليعده ولا يجوز تقديمه على سببه بخلاف
 ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز أدائها فيها وان كانت ناقصة لتحق السبب للعادل ومحل
 اعادتها ما اذا لم يقرأها المصلي السامع غير المؤتم وأما ان قرأها وسجد لها فيها فانه لا إعادة عليه أما ان
 كانت تلاوتها سابقة على سماعه فظاهر الرواية لان التلاوة الاولى من افعال صلاته والثانية لا تحل
 الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية لجعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة
 فيكتفى بسجدة واحدة وان سمعها أو لم يسمعها فليكن ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها فغيره رايا وان وجزم في
 الصراح الواجب بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم أحدث فذهب وتوصا ثم عاد الى مكانه ونوى على
 صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلي أن يسجد لها اذا فرغ من صلاته لا يتحول عن
 مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سقته لحدث فذهب
 ونوصا ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا تلزم سجدة وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسئلة
 الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر وأما الحكم فلان السماع ليس من افعالها
 بخلاف الثانية ونعم في البدائع وانما يلزم بعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفيد وقيد في
 التبيين والجنبى والولوية بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان سجد القارئ فتابه المصلي فيها
 فسدت صلاته للتتابع ولا تجزئه السجدة عما سمع اه وقد قدمنا ان زيادة سجدة واحدة بقية المتابعة
 لغير امامه بمطالبة اصلاته وفي النوادر ولو قرأ الامام السجدة فسجد فطن القوم أنه ركع فجعتهم ركع
 وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدة تين فن ركع ولم يسجد ركع فركع وسجد
 للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته تجزئه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة تين
 فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة واحدة تامة اه وذ كرى الخلاصة في مسئلة الكتاب لا تفسد صلاته

ولو سمعها المصلي من غيره
 سجد بعد الصلاة ولو سجد
 فيها أعادها لا الصلاة

(قوله) وهذا لان حكم هذه
 التلاوة) تنع فيه الراى
 واقتصر فى النهر على
 التلبيل الاول وقال ان
 ما جرى عليه تبع الشارح
 ممنوع

هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا أو سجدتين لاتصلح صلاته بالاجماع وان كان
 عما قبل ذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يقصد عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد
 في الميسر اه (قوله) ولو سمع من امام فاتم به قبل أن يسجد سجدة لم يعد له (أي لو اتهم به بعد ان
 سجدها الا لم لا يسجد الا في الأول تأييد له في سجدة معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدر كالمأبذ لك
 ذلك الركعة كمن أدرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يفتن فيها في به بعد فراغ الامام فيسجد بقوله
 سجدة لان الامام لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعوا الا انه ان سجدها في الصلاة وحده صار محاف
 امامه وان سجدها بعد الفراغ وهي صلاتية لاتتضي خارجها وأطلق في قوله وبعدة لا تشمل ما اذا دخل
 معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي أن يسجد لها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك
 ركعة التلاوة لم يصدر مدر كالمأبذ وليست صلاتية يقتضي خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقتضي خارجها
 (قوله) وان لم يقتض سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المناع (قوله) ولم تنقض الصلاة خارجها
 أي خارج الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة أفضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها
 في غيرها فلم يجوز اذا خرج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالمناقض وهذا اذا لم تنقض الصلاة أمان
 تلاها في الصلاة ولم يصدر ثم فسدت الصلاة فقبله السجدة خارجها لانها لم تستدعي بقى مجرد تلاوة فلم
 تكن صلاتية ولو اذاهها فيها ثم فسدت لا يعيد الصلاة لان بالمسجد لا يقصد جميع اجزاء الصلاة وانما
 يقصد الجزء المقارن فيتمتع البناء عليه كذا في الفتنة ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيف قال
 الغلاصة المراد اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاصت تسقط عنها السجدة وفي فتح
 القدير ثم صواب النسبة فيه صوابه برداً له واو او حذف التاء واذا كانا قد حذفوا في نسبة المذ كراي
 المؤنث كسبة الرجل الى بصرة مثلاً فقال البصري لا بصري كيلا يجتمع ثا أن في نسبة المؤنث فيقولون
 بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وفي العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من
 صواب نادراتهم ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ قائه ثم لان لم يؤد الواجب
 ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقتها تقرر الاثم على المكاتب والمحرر له
 عنه التوبة كسائر التوب وبذلك ان تفهم من قولهم يسقطها عدم الاثم فانه خطأ فاعش كجرايت
 بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البدائع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا اثم وعمل
 سقطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد لها صلياً أمان ركعاً ومجود صلياً فانه يثوب عنها اذا كان
 على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب اليه الاصوليون ان الركوع يثوب عن
 سجدة التلاوة قياساً لما عني الخسوع ولا يثوب استحساناً لانه خلاف المأمور به وقدم القياس
 هنا على الاستحسان لقوة أثره الباطن وعكسه في المجتبى فقال نلاها وركع للتلاوة مكان السجود
 يجزئه قياساً لاستحساناً والاصح انه يجزئه استحساناً لافقاساً وبه قال علماءنا اه ووجه الاصح
 ان القياس لا يقتضي عدم جوازها لانه الامر الظاهر بالسجود والركوع خلاف السجود ولكن
 الحق الاول للتصريح بمجذبه فانه قال في الكتاب فان أو أدأن يركع بالسجدة تنسها هل يجزئه ذلك قال
 أمان القياس قال ركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن
 يسجد وبالقياس يأخذ اه وحاصله على ما ذكره الفقهاء كافي البدائع ملخصاً ان التلاوة تخرج
 الصلاة تؤدي على نعمت سجدة الصلاة والتلاوة في الصلاة الافضل أن يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له
 أن يركع كما رفع رأسه سواء كان آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها وبقي بعد ما الى الختم قدر
 آيتين أو ثلاث فينبغي أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت الآية في الوسط فانه ينبغي أن يتختمها ثم يركع

ولو سمع من امام فاتم به
 قبل أن يسجد سجدة
 وبعدة وان لم يقصد
 سجدها لم تنقض الصلاة
 خارجها

(قوله) ولو اذاهها فيها ثم فسدت
 لا يعيد السجدة قال في
 النهر لكن في الخاتمة
 لو تلاها في ما قبله فاقصد
 وجب قضاؤها دون السجدة
 وهذا بالقواعد التي لانها
 بالافساد لم يخرج عن
 كونها صلاتية وبهذا
 التقرر استغنى عن قول
 البصري يستثنى من فسادها
 ما اذا فسدت بالحيف الا
 أن يحمل ما في الخاتمة على
 ما اذا كان بعد سجودها
 اه أقول كلام الخاتمة
 صريح في ذلك وبه معنى
 الطلوع اذا قرأ آية وسجد
 لها ثم فسدت صلاته وجب
 عليه قضاؤها ولا تلزمه
 إعادة تلك السجدة

(قوله لا يجوز بالاجماع) أي باجماع الذين شرطوا النية في نيابته عنها كذا في حاشية نوح افندي (قوله واختار قاضي بخاري) قال
في المهر المروى في الطاهر انه يجوز كذا في البرازية اهـ لكن في نسختي البرازية في غير الطاهر وكذا رأيت في نسخة أخرى من البرازية
ثم ان ما في الحاشية لا يدل على اختياره فانه قال روى انه يجوز ذلك (قوله لعل) (١٢٣) المجزئ عن سجدة التلاوة الركوع

أو السجود) أقول الطاهر

ان المراد الركوع مع النية

والا فالتى يظهر تعين ان

المجزئ هو السجود يدل

على ما قلناه انه ذكر في

التنزيل خاتمة عن المحيط

هذا التعريف ثم ذكر عقبه

انه لا خلاف ان الركوع

لا يشوب بدون النية

وذكر اختلاف في

السجود تأمل وعلى هذا

فقول المؤلف لان الركوع

الح غير ظاهر تأمل (قوله

وفي السجود اختلاف)

أي اختلاف في اجزائه

بدون النية فقال محمد

ابن سبعة وجماعة من أئمة

بلخ لا يشوب ما لم ينسوا

وغيرهم قالوا البية ليست

بشرط وأما الركوع فلا

خلاف في أنه لا يشوب

بدون النية هكذا ذكره

الشيخ اسمعيل وغيره

عن المحيط لكن قد مر

عن البدائع التسوية بين

الركوع والسجود في عدم

الاحتياج الى النية فهو

مختلف لما هو في الخلاصة

أجمعوا ان سجدة التلاوة

تتأدى بسجدة الصلاة

وان لم ينو التلاوة واختلفوا

وان كانت عند الختم فيجب أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان نوى الى الختم قدر آيتين
أو ثلاث كما في أسرارنا وإذا السماء انشقت يعني أن يقرأ آية السورة ثم يركع فان وصل اليها سورة
أخرى فهو أفضل ولولم يسجد وانما ركع ذكر في الأصل ان القياس اهماسا والاستحسان انه لا يجوز
و بالقياس نأخذوا الفصول ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في
الخفي لخفاها ولا لما ظهر لظهوره ف يرجع الى طلب الرجحان الى ما قترن به من المعاني فحق قولي الخفي
أحد وأما بوجه فحق الطاهر أخذوا به وهو أقوى دليل القياس فأخذوا به الماروي عن ابن مسعود
وابن عمر انهما أجارا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرد عن غيرهما خلافا فكان كالاجماع ثم
اختلفوا في عمل القياس والاستحسان فقد كره العامة انه في إقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال
بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وليس هذا بديل لا يخرجه ذلك قياسا
واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قر به فلا يشوب سبب الفرقه وعن محمد بن سلمة ان السجدة
الصلية التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرد ما صرح به محمد في الكتاب كما أسلفناه ولولم
يركع حتى طالت القراءة لم يكن وان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصلية لا تشوب عنها اذا طالت
القراءة لا ما صارت بذات الوجوه بمضيها والدين بقضي عمله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا
يثنى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع والسجدة الصلية في اقامتها عن سجود التلاوة الى
النية فالقصر بنوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى التيقن ذكر الاسيحياني
انه لولم توجد النية منه عند الركوع لا يجوز ولو نوى في الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الرأس منه
لا يجوز بالاجماع وأما المشايخ لم يقدروا القول القراءة شيئا فكان الطاهر انهم فوضوا ذلك الى رأي
المجتهد وبعضهم قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل وان قرأ ثلاثا طالت وصارت بمحمل القضاء والطاهر ان
الثلاث لا تعدم النور اهـ واختار قاضي بخاري ان الركوع خارج الصلاة يشوب عنها ولو في المجزئ وانما يشوب
الركوع عنها بشرطين أحدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث آيات الا اذا كانت
الآيات الثلاث من آخر السورة كنبى اسرائيل واذا السماء انشقت اهـ واختلف فيها اذا ركع على الفور
للصلاة وسجد هل المجزئ عن سجدة التلاوة الركوع أو السجود فقل الركوع لانه أقرب وقيل السجود
لان الركوع بدون النية لا يجزئ وفي السجود اختلاف وفائدة تظهر فيها اذا تلا الفاتحة وعشرين آية
مثلا آخرها آية السجدة وركع عنها ثم رفع رأسه وقرأ عشر آيات مثلاً ثم سجد ولم يكن نواها في
الركوع يجب عليه سجدة التلاوة على سدة ما اذا سجد عقيل ركوع فانه يخرج عن العهدة لا محالة في
طاهر الرواية نواها في الركوع أو لم ينو اهـ وفي الفنية ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها مقتضى
لا يشوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة ولو تركها تعمد صلاته اهـ ثم قال السجود أولى من
الركوع لما في صلاة الجهر دون الخفية وقيل المصنف كونه لا يقتضي خارجها لانه لو أخرها من ركعة الى
ركعة فانه يقتضي مادام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يلزم جواز التأخير بل المراد الاجزاء لماني
البدائع من انها واجبة على الفور وانها أخرها حتى طالت القراءة تمير قضاء ويأتم لان هذه السجدة

في الركوع وقد نقل في الفتوح عن البدائع الاجماع على اجزاء الصلية بدون نية فتوافق ما في الخلاصة والبدائع على مخالفة ما في المحيط
في الدليلين لكن ذكر في الفتوح عبارة البدائع بطولها وفي آخرها التصريح بوجوب النية في ايقاع الصلية عن التلاوة فيما اذا تطل
القراءة على ما هو أصل الصورة ثم قال فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اهـ (قوله وفي الفنية ولو نواها في الركوع
الح) قال النور وينبئ جملة على المهرية اهـ قلت لعل وجهه والله تعالى أعلم ما يأتي عن الفنية ايضا ان الركوع أولى في صلاة الخاتمة

وعنه في التفرخانية بقوله للابائيس الامر على القوم قائم بغيره لا يلزم القوم فيها في الركوع لانه لا علم لهم بتلاوته والاباء عملهم
الناس بخلاف الجارية فلهذا من الصلاة فان قلت لم لا يتوب السجود الذي بعده الركوع عن السجدة التلاوية في حق المقتدي
فنتلاه لما سوى الامام الركوع فصيله فليزب عن سجدة لتلاوية في حق المقتدي وان نواه فان قلت من أين يعلم المقتدي ان امامه
نواه في الركوع قلت يمكن ان يخبره امامه قبل ان يتكلم او يخرج من السجدة فيأتي به (قوله بشرط اتحاد المجلس) ذكر في التبر عن
البدائع عدم الاشتراط فقال اتحاد المجلس او احتلف وكذا قال في التبر ورواوا اختلف دل الرمي ومثل ما في البحر في غاية البيان والزياة
والراي وغيرهما فظاهر ما في التبر فتلاعن البدائع والبر والبحا فالحق في البحر وغيره والمظاهر ان فيه اختلافاً وينبغي ترجيح ما في البحر
فأما اه قلت ذكر في التبر بعد ما (١٢٤) فلهذا عنه وهذا على إطلاقه فظاهر الرواية وفي رواية النواذر لا تسكب

الواحدة ومثل الخلاف
هل بالصلاة يتبدل المجلس
أولا أم أي هل يتبدل
كما أم لا يتبدل أصلا
كما صده في غايه البيان ثم
قال وأورد هذه المسئلة
بالله كرم دخولها تحت
قوله كن كررها في مجلس
ولو تلاها خارج الصلاة
فسجد وأعادها فيها سجد
أخرى وإن لم يسجد وألا
كفنه واحدة كن كررها
في مجلس لا في مجلسين

والى آخر ما ذكره أخوه هنا
وحينئذ فاقى النهر مشكل
ولان تعميره أو لئبانى
ماذ كره منشا للخلاف
وما بهمه وقد ذكر الخلاف
الشارح الزبلى ولكن بعد
عليه لكفاية الواحدة
بإجماع المجلس كما علل
المؤلف ولا غبار عليه

صارت من أفعال الصلاة ملحقه بنفس التلاوة وقد اقبلت فيها مع انها ليست من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة فاتها واحدة على التراخي على ما هو المختار اه (قوله) ولولاها خارج الصلاة مسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (مسجد آخرى) لان الصلاة أقوى فلا تكون تباعلا بضعف (قوله) وان لم يسجد أولا كفته واحدة) وهي صلواتية تنوب عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلواتية أقوى فصارت الاولى تبعها فلزم يسجد في الصلاة قسطلان لا الخارجية أخذت حكم الصلاة فسقط تبعها لئلا يرد بالاكسفاء ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل المجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فكل سجدة وانما أفرد بها بالذ كر مع دخولها تحت قوله كن كررها في مجلس لا في مجلسين لما التقيا في انه اذا سجد لا لخارجية لا تنكفي عن الصلاة بخلاف ما اذا لم تكن صلواتية وسجد الاولى ثم أعادها فان السجدة السابقة تنكفي والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعة الاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتعة اذا استتبع الضيف لما قوى عكس المعقول ونقض للاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وأشار الى أنه لو تلاها المصلى بعد ما سمعها من غيره مرة أو مرارا تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة أو لا ثم سلم فأعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه أخرى لان التلاوة في الصلاة لا وجود لها للاحقية ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع دون المعلوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجة فانها باقية بعد التلاوة كما ركز في التوارد انه لا يلزمه وفي لزومها السرخسي ينسحب على الاولى على ما اذا أعادها بعد الكلام وجعل الثاني على ما اذا كان قبله فلزم يسجد في الصلاة حتى يسجد الآن قال في الانسفل أجزاء ههنا وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لان لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اذا لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة فسقط عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح التوقيع في المحيط وهذا بقيد ان الصلاة تنفي بعد السلام قبل ان يتكلم وان لم يأت بمناف لمخرمتها فينبغي ان بقيد قولهم الصلاة لا تنفي خارجا بههنا وان براد بالخارج الخارج عن حرمتها (قوله) كن كررها في مجلس لا في مجلسين) فانه

وقد ذكر في الشريعة ما يفيد الجواب حيث ذكر ان

نول الدرر وان اختلف الجاس بناء على تسليم الوجه لرواية المودود وهو ان المجلس يتبدل بالصلاة حكام والاقلى الطاهر فهو متجدد حقيقة وحكما ويمكن حل مائى النهر على هذا وعليه فلا تخالفة بينه وبين مائى البحر وغيره ولا خلاف تأمل (قوله ثم سلم) قال الرولى بمضى ثم سلم لم يسجد لها فيها فلو سجد لها فيها وأعادها في مكانه لانه لا يلزمه أن يرى كما يستفاد من اطلاق قولهم يكن كررها في مجلس وعلى قول البعض ان التمتع اخل فيها في الحكم لاقى السبب ثلثه مرة أخرى اهـ وفيه طريق الكلام فيما اذا سجد لها فيها كما يشهد اليه التعليل وبعبارة الرابى النهر صريحة في أنه يسجد لها فيها (قوله وهذا فيسقط) الاشارة الى قوله فلو لم يسجد لها في الصلاة على وقوله وان لم يأت بمناف حتى التعبد ان يقال ولم يأت بخلاف ان وقوله وان يراد بالخارج من حرمتها الطاهر عطفه بأوبدل الواو أى ان قولهم الصلاة لا تقضى خارجها بل ان قيل بهذه الصورة أى تخصيص منه هذه الصورة وامان ان يراد بخارجها خارج حرمتها

(قوله وكذلك البيت) قال
 في المهر الا اذا كان كبيرا
 كدار السلطان (قوله واما
 اذا كرها في ركعتين)
 قال في التمس واحتلف في
 الصلاة قال الثاني هي
 واحدة وقال محمد الاحتفال
 من ركعة الى أخرى بوجوب
 الاختلاف لان القول
 بالتدخل يؤدي الى الاخلاء
 احدي الركعتين عن القراءة
 فنقص قلنا ليس من ضرورة
 الاتحاد بطلان العدد في
 حق حكم آخر كذا في الفتح
 وهو ظاهر في ترجيح قول
 الثاني الا انه في السراج
 جعل قول محمد استحسانا
 وقيد بما ادا صلى بغير
 الإجماع اياه فان لمرض فلا
 وان لكونه على الدابة
 اختلفوا على قوله قال
 بعضهم يشكر وأخرون
 لا ثم قال في الفتح ما علل به
 محمد بقيد تقييد الصلاة
 بالفضل والوتر مطلقا وفي
 الفرض بالركعة الثانية أما
 بعد أداء فرض القراءة
 فينبى ان تكفيه واحدة
 اذ المانع من التدخل
 متضمن وجود مقتضى
 وهذا البحث متفق في
 السراج لو أعادها في الثالثة
 أو الرابعة اختلفوا في
 قول محمد (قوله فالقياس
 أن تكفيه واحدة) قال في
 الخاتمة والقياس ناخذ اه

يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روى أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ
 آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان
 لا يسجد الامرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات ولأن في إيجاب
 السجدة لكل تلاوة من خاصه وصالحه للمسلمين والمسلمين وهو منى بالنسب فيسجد سجدة التلاوة لان
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سماعه أو ذكره في مجلس واحد مراراً في الاختلاف بعضهم قاسها
 عليها وبعضهم منعه وأوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولا تدخل فيها وهو جفاء له كالوردي
 الحديث وقد منترجيه وأما تسميته من عطس في مجلس واحد مراراً فأوجب بعضه كل مرة
 والصحيح انما زاد على الثلاث لا يشتمل لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد
 الثلاث قم فائتر فلك من كرم وفي المجتبى ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة
 وأطلقه فشمهل ما اذا تلا مراراً ثم سجد وما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد مراراً في مجلس واحد وهو تدخل في
 السبب دون الحكم ومعناه ان يحول التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سبباً والباقي
 تبع لها وهو أليق بالعبادات اذا السبب يمتحن لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوده في موضع
 الاحتياط حتى تبرأ منه ييقن والتدخل في الحكم أليق في العقوبة لانها شرعت للزجر فهو ينزجر
 بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التدخل في السبب شوب فيه الواحدة
 عما قبلها وعمما بعدها وفي التدخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زاد ثم زان في المجلس بعد ثانيا
 بخلاف حد القذف اذا أقيم مرة ثم قذف مراراً لم يحد لان العار قد اندفع بالاول لعلها وركن به وقيد
 بكون الآية واحدة لان من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لم يقرأ بعشرة سجدة لان المجلس لا يجعل
 الكلمات المختلفة المجلس بمزلة كلام واحد كن أفر لسان بألف درهم وآخر بمائة دينار ولعبه
 بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا وكذا الخرج منتب وأطلق في المجلس فشمهل ما اذا
 طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة
 واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
 السفينة واقفة أو جارية وكذلك لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوتين وكلمة أو كلمتين ولا بقمة
 أو لقمتين بخلاف ما اذا كان كثيراً بخلاف ما اذا كان منقطعاً أو باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذا
 لو أرضعت صبياً وكل عمل يعلم انه قطع للمجلس بخلاف التسبيح ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدة
 وفي الدوس وتسديدة الثوب ورحا الحنظل والانتقال من غصن الى غصن والصبح في نهر أو حوض
 يشكر على الاصح ولو كرها رها كبا على السابعة وهي تسير يشكر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة
 جامعة للامكان اذا الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا اذا كان معه غلام بمعنى وهو في
 الصلاة كبا وكرها تسكر الوجوب على الغلام دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة واحدة وأما اذا
 كان كرها في ركعتين فالقياس ان تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف والخير وفي الاستحسان ان يلزمه
 لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها
 أبو يوسف عن الاستحسان الى القياس احداهما هذه والثانية ان الرهن بمثل لا يكون رهنًا بالتمتع
 قياسا وهو قول أبي يوسف الاخير وفي الاستحسان ان يكون رهنًا بها وهو قوله الاول وقول محمد والثالثة
 اذا جنى العبد جناية فيما دون النفس واختار المولى القداء ثم مات المجنى عليه القياس ان غير المولى
 ثانيا وهو قوله الاخير وفي الاستحسان لا يخبر وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى
 على الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولو سمعها للمصلي الركب من وجب ثم سارت الدابة ثم سمعها

(قوله فالخامس ان اختلاف المجلس حقيق الخ) وكذا الاتحاد حقيق كاليت ونحوه وحكي كالأول كمل كالمتمين أو مشى خطوتين كالأول
(قوله وقد يقال ان الأولى الخ) قال الراملي المأذرة أولى في العبادة ولا يمنع منه قول البعض لضعفه بالنسبة إلى الظاهر تأمل اهـ ومثله في
شرح الشيخ اسمعيل وقال لا سبأذا (١٢٦) كان بعض الحاضرين يحتمل الذهاب قبل انقام كما يفنى في الدروس فانه

ربما لا يأتي في جهاد يتوهم لعدم سجد العلم عدم الوجوب والاحتياط العمل بأقوى الدليل فالأولى ان يبادر (قوله فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة الخ) قال الراملي أي غير السجدة الصلانية اذ لا كلام في وجوبها وقوله وعلى صاحبها سجدتان أي خارج الصلاة كذلك فيكون عليه ثلاث سجدات وهذه رواية النوادر وكلام هذا الشارح

وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يده وتشهده وتسلم

يدل على أنه منهم من كلام القنينة أنه لا يجب على الأول الامسجة خارجية فقط وليس كذلك اهـ قلت وهذا الجواب يرشد إليه تعبير قاضيخان حيث فصل بين ما يجب في الصلاة وما يجب خارجها وقد اختار خلاف ما في القنينة فانه قال وفي ظاهر الرواية لا يلزمه بقرأة صاحب الامسجة واحدة وعليه الاعتماد لاننا ان نظرنا إلى مكان السامع

كان واحد او انظر نألي

ثانياً عليه سجدتان هو الصحيح لأنها ليست بصلواتية ولو سالت الصلاة ثم نزل فتلاها أخرى يلزمه أخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير واعلم ان تكرار الوجوب في التسمية بناء على المعتاد في بلادهم من امها ان يقرس الحائلك خشبات يسوي فيها السدى ذهاباً أو آياً ما على ما هي بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبر على دائرة علمي وهو الحال في مكان واحدة لا يتكرر الوجوب اهـ فالخامس ان اختلاف المجلس حقيق باختلاف المكان وحكي باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس السامع دون التالى تكرار الوجوب على السامع واختلاف في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي من أن السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا للشرط وانما تكرار الوجوب عليه في المسئلة الأولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطال تعدد التلاوة المتكررة في حق التلى حكلاً لاتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه أو بتبدل مجلس التالى وفي القنينة تلاوة السجدة وبردأ ان يكرر هاتين السجدة في المجلس فالأولى أن يبادر فيسجد ثم يكرر اهـ وقد يقال ان الأولى أن يكررها ثم يسجد آخر المان بعضهم قال ان التداخل في الحكم لا في السبب حتى لو سجد الأولى ثم أعادها مرة أخرى كجد الشرب والزنا قلته في الجنبى فالاحتياط على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنينة أيضاً ولو سلمنا على الصلاة فقرأ أحدهما آية السجدة في الصلاة مرة والأخرى في صلته مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان اهـ وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان أيضاً صلواتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم أرى أنه تعالى في فتاوى قاضيخان ان على كل من تلاها سجدتين صلواتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه وأطال الكلام في بيانها فراجع (قوله وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يده وتشهده وتسلم) أي وكيفية السجود وقدمنا أنه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمية والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدائع الحديث في داود في السنتين من فعله عليه الصلاة والسلام كذلك وانما الارتفاع بده عند التكبيرة لان هذا التكبير مفعول لاجل الانعطاف لا للتحريم كما في سجود الصلاة وكذا التكبير الارتفاع كما في سجود الصلاة وهو المروى من فعله عليه السلام وابن مسعود من بعده وانما لا يشهدوا لا بد له لأنه لا تحليل وهو يستدعي سبق التحريم وهو معدوم واخلتفوا فيما يقوله في هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثاً كسجدة الصلاة ولا ينقص منها ويخفى أن لا يكون ما صححه على عموميه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو تلاً قال ماشاء عمار وكد كسجد وسهلى لذى خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتبني بها عندك أي ارفع عني بها وزر واجه لها في عندك ذخراً تقبلها منى كاتبتها من عندك داود وان كان خارج الصلاة قال كلما تؤمن ذلك كذا في فتح القدير وما يستحب لادائها أن يقوم فيسجد لان الخرو وسقوط من القيام والقرآن ورد به وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها وان لم يفعل لم يضره ومواقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعداً الاية ولم لها خلاف الذهب

مكان التالى فكانه جعل مكان واحد في حقه فيجعل كذلك في حق

السامع أيضاً لان السماع بناء على التلاوة اهـ وعبارته الظاهرية كالقنينة (قوله وكل منهما سنة) قال في التتارخانية وفي الحجة وقال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن الهمة قال في الحجة وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السالف

(قوله وفي المضمرات الخ) قال الرملي والذي في المضمرات بعد ذكر المسئلة كذا في الفتاوى الطهرية ووجدت مكتوباً بخط شيخ الاسلام المرحوم الشيخ محمد الغزالي الذي ينسخ من الفتاوى الطهرية واذا أراد ان يسجد يقول ثم يرفع رأسه من السجود واذا رفع رأسه يفعله انتهى بلفظه اه قلت والظاهر ان في نسخته سقط اللان الذي رأيت في الطهرية وكذا في التواريخ معز بالها واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يفعله وكذا قال في شرح المنية في الطهرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضاً (قوله يقتضي كراهة ذلك) خبر عن ماني قوله وماذا كفي البدائع أي يقتضي الكراهة في قراءة أي السجدة كلها في مجلس (قوله لكن صرح بعده في البدائع بخلافه) تناهه ان كلامه متناقض لانه يفيد ان ما صرح به بعده فيه تغيير لتأليفه والاحسن ماني في شرح المنية حيث قال وفيه نظيران تغيير التأليف انما يجعل باسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة لا بد ذكر كل ما وآية منها (١٢٧) على ما سمن ان قراءة آية من

بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون قراءة سورة متفرقة من أثناء القرآن مغير للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغير له نعم يقتضي أنه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه اه أي فالاولى ان يذكر

وكره ان يقرأ سورة و بدع آية السجدة لاهله

صاحب البدائع ولانه يشبه الاستنكاف حتى لا يرد هذا الاخير هذا وما نقله الرملي عن المقدسي من ان قراءة تلك الآيات متوالية في مجلس تفسير للنظم واحداث تأليف جديد بخلاف ما صرح به في البدائع بعد لان تلك آية مفردة اه ظاهر فبالا أثر المجدات لما بعد

وفي المضمرات يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ولا يقعد اه والثاني غريب وأما في الغنية أنه يقوم طمأن كانت كثيرة وأراد أن يسجد هاتر فاقده ومن المستحب أن يتقدم التالي ويصاف القوم خلفه فيسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو اقتداء حقيقة لانه لو فسدت سجدة الامام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معز بالي شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقديم ولا بالصوف لكنه يسجد ويسجدون معه حيث قالوا وكيف كانوا ذكر أبو بكر ان المرأة تصلح امامنا ليرجل فيها اه وفي السراج الوهاج ثم اذا أراد السجود ينو بها قبله ويقول بلسانه أُمجد لله سجدة للثلاثة والله أكبر كيقول أصلي لله تعالى صلاة كذا (قوله وكره ان يقرأ سورة و بدع آية السجدة لا عكسه) لانه يشبه الاستنكاف عنها عدا في الاول وفي الثاني مبادر لما قال محمد وأحب الى أن يقرأ قبلها آية أو اثنتين وذ كراهة فيسخان ان قرأ معها آية أو اثنتين فهو أحب وهذا أعم من الاول لصدقه بما ذكرنا بعد آية أو اثنتين بخلاف الاول وعليه بقوله دفعنا لوهم التفصيل أي تفضيل أي السجدة على غير هذا الشكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتهاه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار ذلك كور لا باعتبارها من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهمه وماذا كفي البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعاً لنظم القرآن وتغييراً لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير وأقول وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع بخلافه فقال ولو قرأ آية السجدة من بين السور لم يضره ذلك لانها من القرآن وقرأه ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور وقيده قاضي سخان بأن يكون في غير الصلاة فظاهر انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه ثم قال في البدائع ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوسئين متأهين للسجدة قرأها جهرا وان كانوا غير متأهين بنيت أن يخفف قراءتها لانه لو جهر بالصوم وجاب عليهم شأرا بما يشكسوا عن أدائه فيقعون في المصيبة اه وذ كذا الشارح ولو قرأ آية السجدة لا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا أن يقرأ كترآية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر ولو قرأ أو أجد وسكت ولم يقرأ واقترب تلازمه السجدة اه وفي فتاوى قاضي سخان

التلاوة أمالو جد عقب كل آية فلا ان ذلك فاصل للتأليف كما قالوا فبالا انتقال من آية الى أخرى من سورة واحدة في ركعتين لا يكره اذا كان بينهما آيتين فذكر ولو في ركعة كره مطلقا كانه عليه في شرح المنية وكذا قراءة سورتين فصل بينهما سورتين بكرة في كل ركعة لا ركعتين كانه عليه في الفتح تأمل ولذا رواه تعالى أعلم قال في النهران ماني الكافي وان كان ظاهرا في أنه قرأ آية السجدة على الولا ثم سجد طالا لانه يحتل امجد لكل واحدة عقب قراءتها وهذا ليس بمروره وماني السكتاب من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير لنظم القرآن فيجوز عليه فندبره اه ثم ان ما قاله المقدسي مبن على ما نية عليه في النهران ماني البدائع انما هو من بين السورة بالافراد لا السور جمع سورة كذا كره المؤلف فانه تحريف (قوله وقيده قاضي سخان) أي قيد عدم كراهته العكس بان يكون في غير الصلاة قال في الزمخشرية قالوا لا يجب ان يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه

(باب صلاة المسافر) (قول المصنف سيراوسطا) قال الشارح الزيلعي وسطا مقفلا بعد محذوف والعامل فيه الخبر المذكور لانه مقفلا
بان والفعل تقديره صير بادا نيسيرا (١٢٨) وسطا في ثلاثة أيام ومصاده التقدير لان يسير في سيرا وسطا ولا ان ير بد ذلك

رجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حر قال ليس عليه أن يسجد لانه لم يسمعه من تال والله
سيحانه أعلم وبعدهما رحم

(باب المسافر)

أي باب صلاة المسافر لان الكلام في أبواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالنلاوة الا ان
الثلاوة عارض هو عبادته في نفسه الا بعارض بخلاف السفر الا بعارض قلنا أخرجه الباب عن ذلك
والسفر لمقطع المسافة من غير تقدير بعد لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل أصحابنا رجوعهم الله قوله صلى
الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر أصحية على الخروج من بلد أو قرية حتى سقط الأضحية بذل
القدر كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الأحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي
سقوط الأضحية ورجعه كالتقصير وطاهر انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي ونسبنا في تحقيقه ان شاء الله
تعالى في عمله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله (قوله من جاوز بيوت
مصره صير بادا سيراوسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) بيان للوضع الذي يثبت
فيه القصر والشرط القصر ومدته وحكمه أما الاول فهو مجاوزة بيوت المصر لما صح عنه عليه السلام
انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي أنه خرج من البصرة فعلى الظهور رأينا ثم قال ان لو جاوزنا هذا
اخص لميليار كمين واخص باخاء المحجمة والصاد المهمة يثبت من قسب كذا ضبط على السراج الوهاج
و يدخل في بيوت المصر وبضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لجرم المسجد وبض
أيضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط مجاوزة القرية للتصريح ببض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبى
تربيع عدم الاشتراط وهو الذي يفيد كلام أصحاب المتن كالمداية أيضا ويؤيد في فتح القدير بالاشتراط
واعترض به على الهداية ومصحح قاضيخان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية للتصريح ببض المصر
بخلاف القرية المتملة بفناء المصر فانه يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية ولهذا كرم المصنف مجاوزة الفناء
للاختلاف وحصل قاضيخان في فتاواه فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما
مزدوة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كانت بينهما مزدوة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة
يتمتر بمجاوزة عمران المصر اه وأطلق في المجاوزة فانصرف من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر
مجاوزة محله بخلافه من الجانب الآخر فان كانت في الجانب الذي خرج منه محله منفصلة عن المصر
والقديم كانت متمثلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان
قدر العادة ثمانية ذراع الدار بمعامته وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مصر لم يهر
حتى يدخل العمران وأما الثاني فهو أن يقصر مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع
مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خراج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يتركهم
فاهم بمصون صلاة الإقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع
فان كانت مدة سفر قصر واولى اعتبار التقدير في جسي ونصراني خراجا فسد بن مسيرة ثلاثة أيام
ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيا بفي وقسم الذي بلغ لعدم صحة الفصد والثانية من
الصبي حين أنشأ السفر بخلاف البصراني والباقي بعد صحة النية أوّل من ثلاثة أيام ونسبنا أيضا وانما
اكتفي بالنية في الإقامة واشترط العمل معها في السفر كما ان في السفر الحاجة الى الفعل وجواز كعبه
مجرد النية لم يفرقنا عمل من ركوب أو مشي كالصائم اذا نوى الافطار لا يكتفي بكونه منظر امامه بغير نوى

البر وانما ير بد قدر ذلك
المسافة وكان ينبغي أن
يقول صير بادا سيراوسطا في
بر أو بحر أي صير بادا سيرة
ثلاثة أيام سيراوسطا أو
تقول في كلامه تقديم
وتأخير وحذف تقديره
صير بادا ثلاثة أيام سيراوسطا
أي يسير وسطا اه قال
في الهرو د عالى ذلك أنه
ليس في الكلام ما يعمل
في ثلاثة اذ لا يصح أن
يكون العامل صير بادا لانه
حيث يكون مقسولا به

(باب المسافر)

من جاوز بيوت مصره
صير بادا سيراوسطا ثلاثة أيام
في بر أو بحر أو جبل قصر
الفرض الرباعي

والمنع المحذور على الطريقة
ولاسيرا لان المصدر اذا
وصف لا يعمل فتعين ما قال
لكن قال العيني ان هذا
التكاف مستغنى عنه بان
يكون سيرا مقول صير بادا
روسطا وثلاثة أيام صفتان
له أي كائنا في ثلاثة أيام (قوله
لعدم صحة الفصد والثانية
من الصبي) أقول ذكر في
السراج وكذا في التتارخانية
عن الطاهرية الحافظ
اذا طهرت من حريضا
وبينها وبين الفصد أقل
من مسيرة ثلاثة أيام نصلي

أر بعاده الصحيح اه فليتأمل وفي الشرنبلالية بعددز وتختصر الظاهرية ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم
فكان سهما القصر مثله اه والفكر ان هذا ينبغي على القول الثاني في الصبي والكافر اتهمتا بما تان كاسياني (قوله وسياقي) أي في آخره

السوادة (قوله عم الرخصة) أي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين بن لان الام في المسافر لا يستغرق له عدم العهد والمعين ومن ضرورة عدم الرخصة الجنس عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر (قوله وعم تحقيقه الخ) حاصله ان كل مسافر بمسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك لثبت مسافر لا يتم مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يتمك ذلك ثم اعترض هذا الدليل بأنه قد يقال المراد للمسافر اذا كان سفره يستوعب ثلاثة أيام قال ولا يقال انه احتيال بخالفه الطاهر (١٢٩) فلا يصار اليه لانا قول قد صاروا اليه فيما اذا فكر للمسافر في

الأقامة الخاصة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد الدية كهدية التجارة اذا بواها للخدمة وأشار المصنف الى ان النية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال في العيس اذا افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فقبله الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف مسحا فلما علم أنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع من حرجها ما يوجب الاربع احتياطا اه وفيه ايضا ومن حرج غير ليذهب معه والمحمول لا يندري أين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى يبين ثلاثا لانه لم يظهر المجر اذا سار ثلاثا لحقيقة قصر لانه وجب عليه القصر من حين جهده ولو كان صلى ركعتين من يوم حرج وسار به مسيرة ثلاثة أيام كان صلاته بمنزلة وان سار به أقل من مسيرة ثلاثة أيام أعاد كل صلاة صلاها ركعتين لانه تبين أنه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي لوجه الاول تبين أنه مسافر اه في هذه المسئلة يكون مسافر اذ غير قصد وهو غير مشكل لمساكن ان الاعتبار بنية التبع والتابع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم يوما ليلة والمسافر ثلاثة أيام عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وعمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لان الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد بثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشي الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لان المسافر لا بد لمن التزول لاستراحة نفسه ودأبه فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الأدنى لا يطبق ذلك وكذلك الدواب فالجئت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذلك السراج الواجب وبه اندفع ما في فتح القدير لان أقل اليوم اذا كان ملحقا بأكثر للضرورة لم يمكن فيه مخالفة للحديث المعيد للثلاثة كما ان الليل للاستراحة وهو مذکور في الحديث وأشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفراغ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أ كثرائة خوارزم على خمسة عشر فرسخا اه وأما أعجب من فتواهم في هذا وأمثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا الخالف للنص الصريح وفي فتاوى قاضيخان الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده طريقان أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياها والآخرون بها فذلك الطريق لا يبعد كان مسافرا عندنا اه وان سلك الاقصر يتم وهذا جواب واقعة الملايين بخوارزم فان من الجرجانية الى مدائق اثني عشر فرسخا الى البر وفي جيعون أ كثر من عشرين فرسخا فازركاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا او مقعدا كذلك في المجتبى وذكر الامبيجاني المقيم اذا قصد مصر من الامصار وهو مادون مسيرة ثلاثة أيام لا يكون مسافرا ولو أنه خرج من ذلك المصر الذي قصد الى مصر آخر وهو أيضا أقل من ثلاثة أيام فانه لا يكون مسافرا وان طاف أفاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا اه وفي السراج الواجب اذا كانت المسافة

(١٧ - (البحر الرائق) - ثاني) اندفع الخ لا يخفى ما فيه على المتأمل النبیه (قوله وأنا أعجب الخ) قال الشيخ اسمعيل رحمه الله تعالى يؤخذ جوابه من قول الفتح وكل من قدر بقدرتها اعتقده أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا الخ مامر (قوله وفي السراج اذا كانت المسافة الخ) قال في الفتح وهذا ايضا بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا خلاص لان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والالزم القصر لو قطعها في ساعة مغيرة

ثلاثة أيام بالسير المعتاد فصار إليها على البر يسير امصرعاً وعلى العرس سراً ياخذها فوصل في يومين قصر
 اه والمراد سبيل البر والحبل أن يكون بالابل وسوى الاقدام والمراد بالابل ابل القافله دون البريد
 وأما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو أن يكون مسافة ثلاثة أيام إذا كانت تلك الرياح معتدلة وإن
 كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كافي الحبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسيط ثلاثة
 أيام وإن كانت تقطع من طريق السهل في يوم الحاصل أن تعتبر المدة من أي طريق أخذ في هذا
 للسفر رحله الله وخرج سبيل البحر بغير الجبل ونحوه لأنه أبطأ السبيل كان أسرع سبيل العرس والبريد
 والوسط ما ذكرنا في البدائع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس في جميع الأيام
 عند الاستنباط وأما الثالث فعني حكم الشرف فهو تغيير بعض الأحكام فذكر المصنف ما قصر الصلاة
 والمراد وجوب قصرها حتى لو أتم فاته أتم عاص لأن العرض عندنا من ذوات الأربع ركعتين في حقه
 لا غير ومن مشايخنا من نسب المسئلة بأن القصير عندنا عزيمته والاكمل رخصة قل في البدائع وهذا
 التلقيب على أمنا خطأ لأن الركعتين في حقه ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر
 والاكمل ليس رخصة في حقه بل إماعة وغفلة للسنة ولأن الرخصة اسم لتغيير عن الحكم الأصلي
 بهارض إلى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأساً إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين
 في حق المقيم والمسافر ثم يزبدت ركعتين في حق المقيم كبروته عاشت فرضاً عنه فأنعم معنى التغيير
 حقه أصلاً وفي حق المقيم وبدل التغيير لكن إلى العاط والشد إلى السهولة واليسر والرخصة تنفي عن
 ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم أيضاً ولو سعى فأنما هو بخلاف وجود بعض معاني الخفية
 وهو التغيير اه فعلى هذا لو قال في جواب الشرط على النرض الرباعي ركعتين لكان أولى وقيد
 بالفرض لأنه لا قصر في الزور والسكن واختلاف في ترك السنن في السفر قليل الأفضل هو الترك ترجيحاً
 وقيل الفعل تقر بأقول الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة التجر خاصة وقيل
 سنة المغرب أيضاً وفي التنصيص والمختار أنه إن كان حالاً آمناً وقرأياً في بها لاها شرعت مكملاً
 والمسافر إليه يحتاج وإن كان حال خوف لا يأتى بها إلا ترك بغير اه وقيد بالرباعي لأنه لا قصر في
 الفرض الثاني والثلاثي فذكر ركعات المفروضة حال الإقامة سبعة عشر وحال السفر إحدى عشر وفي عمدة
 الفتاوى المصدر الشهيد إذا قال لنفسه من لم يدر من سكن ثم ركعة فرض يوم وليلة فهي طائفتان
 أحدهن عشرون ركعة والآخرى سبعة عشر ركعة والآخرى خمسة عشر والآخرى إحدى عشر لا تلتقي
 واحدة منهن أما السبعة عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الزور إليها ومن قالت خمسة
 عشر فيوم الجمعة ومن قالت إحدى عشر ففرض المسافر اه أطلق الإرادة فشملت إرادة الكافر
 قال في خلاصة صبي ونصرتني خرجاً إلى سفر مسيرة ثلاثة أيام ولها إليها فلما سار يوماً من أسلم الضمري وأبلغ
 العمى قال ضمري أن قصر الصلاة فيما بين من سفره والعمى يتم الصلاة ناه على أنية الكافر معتبرة وهو
 المختار والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يجان الصلاة اه (قوله) فلو لم يوقد في انشائية
 صبح (والألا) أي وإن لم يوقد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لأنه إذا قعد فقد تم فرضه وصارت
 الآخر وإنه فلا كالتجسس وصاراً عما تأخير السلام وإن لم يوقد فقد سخط العقل بالعرض قبل الإكراه
 وأما ما روي أنه لا بد أن يقرأ في الأولين فلا ترك فيها ما وفي أسد ما وقرأ في الآخر بين لم يصح فرضه وهذا
 كله إن لم يبق الإقامة فإن نواهها قال الأسيدي جاني لوصلي المسافر ركعتين وقرأ فيها ما وشهد ثم نوى الإقامة
 قبيل التسليم أو بعد ما قام إلى الثالثة قبل أن يقيد بها بسجدة فانه يتحول فرضه إلى الأربع إلا أنه يبعد
 القيام والركوع لأنه فله بنية التطوع فلا ينوب عن العرض وهو مخير في القراءة فلو قيد بها بسجدة

فلو لم يوقد في الثانية صح
 والألا

كقصر درجة كذا وزن
 صاحب كرامة الطي لانه
 يصدق عليه أنه قطع مسافة
 ثلاثة سبيل الابل وهو بعيد
 لا تنفاه مطلة للشقة وهي
 العلة ونعمامه فيه (قوله) وإن
 كانت المسافة بحيث تقطع
 إن هذه وصليته كالتى بعدها
 (قوله) وقال الهندواني (الح)
 قال الرملى قال في شرح
 منية الحسلى والاعدل ما قاله
 الهندواني اه

حتى يدخل مصره أو
ينوي الإقامة نصف شهر
بداً وأقربه

(قوله أذهب يحتمل النقص)
أى لأنه لم يتم علة فكانت
الإقامة نقضاً للعارض
لا ابتداء علة الانعام ولوقيل
العلة مفارقة البيوت قاصداً
مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال
سفر ثلاثة أيام بدليل
ثبوت حكم السفر بمجرد
ذلك فقد تمت العلة لحكم
السفر فيثبت حكمه مالم
يثبت علة حكم الإقامة
احتاج إلى الجواب كذا
في الفتح وعن هذا الاشكال
نشافول المؤلف الآتى والذي
يطهر الخ قال في النهر مجيباً
وأنت خير بان ابطال الدليل
لمعنى لا يستلزم ابطال
المدلول (قوله وروى
البخارى الخ) قال الرملى
قال المرحوم شيخ شعبنا
شيخ الاسلام على المقدسى
هذه حكاية حال طرقها
الاحتمال وهو انه جاوز المدة
على الكمال اه أقول وقد
يجاب عن أصل الاشكال
بان العلة للذ كورة انما هي
علة ابتداء أما العلة بقاء
فهى استكمال المدة

ثم نواهم يتحول فرضه ويضيف إليها أخرى ولو أقصد هذا لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام إلى الثالثة ثم نوى
الإقامة يتحول فرضه أو بعانها فاقان لم يتم صلبه عاد إلى التشهيد وان أقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو أقام
إلى الثالثة ثم نوى قبل السجدة يتحول الفرض ويعد القيام والكوع ولو قيد بالسجدة فقد تأن كذا الفساد
فيضيف أخرى فتكون الأربع تطوعاً على قولها مخالفاً لمحمد فعنده لا تنقلب بعد الفساد تطوعاً ولو ترك
القراءة تأن في الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يسلم وأقام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يقيد بها بالسجدة
فانه يتحول إلى الأربع ويقرأ في الآخرين قضاء عن الأوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت
اتفاقاً ويضيف رابعة لتكون تطوعاً عندهما اه (قوله حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة نصف
شهر ببلداً وأقربه) متعلق بقوله قصر أى قصر إلى غاية دخول المصر أو نية الإقامة في موضع صالح
للمدة المذكورة فلا يقصر إطلاقاً في دخول مصره فشد ما ذانوى الإقامة به أولاً وشمل ما إذا كان في
الصلاة كما إذا سبقه حدث وليس عنده ماء فدخله لاء الا الاصح إذا أحدث ودخل مصره ليتوضأ
لا يلزمه الانعام ولا يصير مقبلاً بدخوله المصر كذا في الفتاوى الطهريه وشمل ما إذا كان سائر ثلاثة أيام
أو أقل لكن المذكور في الشرح انه يتم إذا صار أقل بمجرد العزم على الرجوع وان لم يدخل مصره
لأنه نقض للسفر قبل الاستحكام أذهب يحتمل النقض قال في فتح القدير وقياسه أن لا يجزى قطره
في رمضان إذا كان ينشه وبين بلده يومان وفي المجتبى لا يبطل السفر الابنية الإقامة أو دخول الوطن
أو الرجوع قبل الثلاثة اه والمذكور في الخاتمة والطهريه بغيرهما انه إذا رجع لحاجة نسباهم بذكرها
فان كان له وطن أصلي يصير مقبلاً بمجرد العزم على الرجوع وان لم يكن له وطن أصلي بقصر اه والذي
يطهر انه لا بد من دخول المصر مطلقاً لان العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال سفر
ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه مالم تثبت
علة حكم الإقامة وروى البخارى تعليقاً ان علياً خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له
هذه الكوفة قال لا حتى تدخلها يريد أصله ركعتين والكوفة جمرأى منهم فقيل له إلى آخره
وقيد بنية الإقامة لأنه لو دخل بلد أول يومه ليقم فيها خمسة عشر يوماً وانما يقول غداً أخرج أو بعد
غداً أخرج حتى نبي على ذلك سنين قصر وفي المجتبى والبيه انما تؤثر بخمس شرائط أحدها ترك السير
حتى لو نوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام في بحر أو جزر لم يصح واتحاد
الموضع والمدة والاستقلال بالرأى اه وأطلق النية فشمّل الحسكية كالموصل الحاج إلى الشام
وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوماً وعزم أن لا يخرج الاممها لا يقصر لأنه كشارى
الإقامة كذا في المحيط وشمل ما إذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سواء كان في أولها أو وسطها
أو في آخرها وسواء كان منفرداً أو مقبلاً أو مدركاً أو مسبوقاً أما الاصح إذا أدرك أول الصلاة والامام
مسافر فأحدث أن اقام فأنه بعد فراغ الامام ونوى الإقامة لم يتم لان الاصح في الحكم كانه خلف
الامام فإذا فراغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق الاصح ولو نواها
بعد ما سلم ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه إلى الأربع ولو خرج الوقت وهو في الصلاة فتوى
الإقامة فانه لا يتحول فرضه إلى الأربع في حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وقيد بنصف شهر لانية
اقامة مادونها لا تجب الانعام لما روى عن ابن عباس وابن عمر انها قدرها بذلك والآخر في القدرات
كالتبر وأقام صلى الله عليه وسلم بمكة مع أصحابه سبعة أيام وهو قصر وقيد بالبلد والقرية لانية
الإقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة ولا بحر ولا سقيفة وفي الخاتمة والطهريه
والخلاصة ثم نية الإقامة لا تصح الا في موضع الإقامة عن يمكن من الإقامة وموضع الإقامة العمران

(قوله) أما إذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط الحج أقول الطاهران هذا فيما إذا عزم على الرجوع ونقص السفر كسراً أما إذا بقي على قصد الأول ولم ينقص سفره ونوى الإقامة في المقارة لا تصح نيته ولو قبل أن يسير ثلاثة أيام تأمل نعم سياً في اختلاف الرواية في أن وطن الإقامة هل يشترط فيه تنديم السفر أم لا فراجعهم (قوله) وقيل كان سبب تنقحه عيسى بن أبيان الحج نقل العلامة ملا على الفاري هذه الحكاية في شرحه على لباب المسالك ثم قال في كلام صاحب الامام تعارض حيث حكم في الأول بأنه مسافر فلا يجوز له القيام وحكم في الثاني بأنه مقيم فلا يجوز له القصر مع أن المسئلة يحتاج إلى العمل التقدير فلما رجعت إلى المعنى ونويت الإقامة بمكة مع صاحب بدا الحج ونفهم مسئلة المتن أنه صار مقبلاً في حجة المسافر إذا دخل مكة واستوطن بها وأراد الإقامة فيها ثم را

والسبب المتخذة من الحرج والضرر والحسب لا التيام والأخيه والوبر اه وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بأن يكون سائر ثلاثة أيام فصاعداً أما إذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل تصح ولو في المقارة وفيه من البحث ما قدمناه وقول المصنف حتى يدخل مصره أول من قول صاحب الجمع إلى أن يدخل وطنه لأن الوطن مكان الإنسان ومحل كفاي المغرب وليس الاقامة متوقفاً على دخوله بل على دخول مصره وإن لم يدخل وطنه ويصير المصر مقراً للإنسان كونه ولديه واختلافوا فيما إذا دخل المسافر مصرًا وتزوج بها والطاهر أنه يصير مقبلاً لحديث عمر رضي الله عنه وقوله عليه الصلاة والسلام من تزوج في بلدة فهو منها والمساورة تعتبر مقيمة بنفس التزوج عندهم كذا في الفتنه (قوله لا بمكة ومعنى) أي لو نوى الإقامة بمكة خمسة عشرة يوماً فإنه لا يتم الصلاة لأن الإقامة لا تكون في مكانين إذا لو جارت في مكانين لجازت في أما كن فيؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جعت كانت خمسة عشرة يوماً أو أكثر لا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحد هاتين مقيماً بدخوله فيه لأن إقامة المرء تنافي إلى ميته يقال فلان يسكن في حارة كذا وإن كان بالهار في الأسواق ثم انخرج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً وذكري كتاب المسالك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصح لأنه لا بد له من انخروج إلى عرفات فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تنقحه عيسى بن أبيان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر وأوجعت أثم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فالك تخرج إلى المعنى وعرفات فلما رجعت من معني بدا صاحب أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فالك مقيم بمكة فإلم تخرج منها لا تنصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فرحت إلى مجلس محمد واستقلت بالفقه قال في البدائع وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثاً للطلب على طلبه قدام المصنفين ومراعاة موضعان صالحان للإقامة لا لفرق بين المصنفين والقرئتين أو المصنف والقرية للاحتراز عن نية الإقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما مآخذ حكم الأثرية أنه لو نزع اليه مسافراً بقصر (قوله) وقصران نوى أقل منها أول يومين (أي أقل من نصف شهر وقد قدمنا تقريره) (قوله) أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب وإن حاصروا مصر أو حاصروا أهل البني في دار تافى غيره

مثلاً فلا شك أنه يصير مقبلاً ولا يصح حينئذ تخرجه إلى معني وعرفات ولا تنقض إقامته إذا لا يشترط تحقق كونه خمسة عشرة يوماً متوالية بها بحيث لا يخرج منها والله أعلم اه أقول وكذا استشكل العلامة ابن أبي حجاج قوله إنك مقيم ثم أجاب بأنه مقبلاً لا بمكة ومعني وقصران نوى أقل منه أول يومين وقين سنين أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب وإن حاصروا مصر أو حاصروا أهل البني في دار تافى غيره

بناء على زعمه الأول وأقول وبأنه التوفيق لا اشكال أصلاً فإن المفهوم من هذه الحكاية أنه إذا نوى الإقامة بمكة شهر أو سنين أنه أن يخرج إلى عرفات ومعني قبل أن يمكث بمكة خمسة عشرة يوماً لا يصير

مقبلاً لأنه يكون ناء بالإقامة مستقلة فلا تعتبر فإذا رجع من معني وعرفات إلى مكة وهو على نيته السابقة صار

مقبلاً لأن الباقي من الشهر أكثر من خمسة عشر وهنا كذلك لأن فرض المسئلة أن يدخل في أول العشر ويعلم أن الحاج يخرج في اليوم الثامن إلى معني ويرجع إلى مكة في اليوم الثاني عشر فلما دخل إلى مكة أول العشر ونوى إقامة شهر لم تصح نيته أول المدة لأنه لا يحصل له إقامة خمسة عشرة يوماً إلا بعد رجوعه من معني فلذا أمره صاحب الامام بالقصر أول المدة وبالإتمام بعد العود لأنه لما عاد إلى مكة وهو على نيته السابقة كان نوايا أن يقيم فيها عشرين يوماً بقية الشهر هذا لما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله) فلما رجعت من معني أي إلى مكة وقوله بدا لصاحبي أن يخرج أي عزم على أن يخرج من مكة مسافراً وقوله وجعلت أقصر الصلاة أي في مكة بعد عزمه على السفر مع صاحبه (قول المصنف أو حاصروا أهل البني في دار تافى غيره) أي غير المصر تظاهره أنه لو حاصروهم

في المصرا لا يفصرون ووقع التقييد بها فيبقى الجامع الصغير والمدينة والبر ورواه الزحني وعبارته المدينة وكذلك اذا حاصروا أهل
البنى في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لان حاكمهم مبطل عن يثهم اه وقد صرح بهذا المفهوم العيني في شرح هذا
المعصر بقوله وأما اذا حاصروهم في مصر من أعمار المسلمين نصح بينهم للاقامة بخلاف اه وصرح في الشهر ايضا بانهم يجوزون ولم
يتعرض له الزبائي والمتدعي كما عرفت لكن قل في الثانية قوله لان حاكمهم مبطل عن يثهم يشير الى ان المحل وان كان صالحا لكن غنة
ماذا آخر وهو انهم لا يقيمون لعرض فاذا حصل ان تجزوا لا تكون يثهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله
في البحر ليس بقيد حتى لو لم يولد مدينة أهل البنى وحاصروهم في الحصن لم تصح بينهم أيضا لان مدية يثهم كالمعزة عند حصول التصود
لا يقيمون فيها اه وفي معراج الدرية تم التقييد بقوله في غير مصر (١٣٣)

أهل البنى وحاصروهم
وهم في الحصن نصح نية
الاقامة لكن اطلاق ما ذكره
في المبسوط يدل على انه
ليس كذلك فانه قال وكذا
اذا حاربوا أهل البنى في
دار الاسلام أما التعليل
في شمل المعازة والمدينة
الأنه قيد في الجامع الصغير
بغير المصرو والبحر لانه

منه أي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مشغولين بالقتال
أو بالمحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين أن
يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البنى في غير المصرا لنية الاقامة في دار الحرب
أو البنى لا تصح لان حاكمهم مخالف عن يثهم لا تردد بين القرار والقرار ولهذا قال أصحابنا في ما ذكره من دخول مدينة
لحاجة ونوى أن يقيم خمسة عشر يوما قضاء تلك الحاجة لا يصبر مقبلا لانه متردد بين أن يقضى حاجته
فيرجع وبين أن لا يقضى فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل صحة
على من يقول من أراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر ينوي مكانا بعد منه وهذا
غلط كذا ذكره القرافي اه كذا في معراج الدرية وعلى هذا اقامة الفتوى وهي ان انسا ما يحلف بالطلاق
انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة ثلاثة أيام ويقصد مكانا قريبا منه لا يمكن حصوله لتعارض نيته اذ
الاولى ليست بنية أصلا وأطلق في العسكر فشملا ما اذا كانت الشوكة لهم وقيدته لان من دخل دار الحرب
بأمان فنوى اقامة نصف شهر فيها فانه يتم أو بعال ان أهل الحرب لا يترضون له لاجل الامان كذا في
المهابة وأشار الى ان الاسير لو انقلبت من أيدي الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما
بمصر مقبلا كما لو علم أهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة أيام ولياليها لم تعتبر نيته كذا في
الحلاصة وفي فتاوى قاضي خان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي بيعت
اليه الوالي أو الخليفة ليؤتي به اليه فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب
وغلبوا في مدينة ان اتخذوا دارا يجوز الصلاة وان لم يفعلوها دارا ولكن أرادوا الاقامة بها شورا أو
أكثر فقامهم يفصرون لاهلها الوجه الثاني بقيت دار حروبهم محاربون فها هو الوجه الاول لا اه
(قوله بخلاف أهل الاخيه) حيث تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المعازة لان الاقامة أصل
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم
في الشتاء وبينهم مسيرة ثلاثة أيام فقامهم يفصرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البدائع ان أهل
الاخيه مقيمين لا يجتازون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقري لاهلها ولان الاقامة
للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه

بخلاف أهل الاخيه
في عدم الجواز أو بعد عن
نوم الجواز في غير المصرا
أو البحر ثم بسط الكلام
في التوجيه فراجع وقد
أطلقه في السراج والتخيرة
والحاصل أن المفهوم من
عبارات الامون كالمدينة
ان عسكرنا لو حاصر أهل
البنى والعسكر داخل
المصرا من ديار الاسلام
نصح بينهم الاقامة

والمفهوم من اطلاق المبسوط والسراج والتخيرة وهو مقتضى التعليل انها لا تصح وطاهر كلام العناية والمراج اختياره وبه جزم
الشربلاني في نور الايضاح والله أعلم (قوله لم يصبر مقبلا) ظاهر ما في الفتح ان علة ذلك عدم قطعه بالاقامة هذه المدة لانه اذا وجد فرصة
قبل تمام المدية يخرج من دخل المصرا لحاجة معينة ونوى الاقامة مدتها (قوله لم تعتبر نيته) قال في شرح المتن هكذا وقع في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان ولعل المراد لم تعتبر نيته الاقامة بعد ذلك والافقذ ذكر السروحي عن التخيرة ان الاسير اذا انقلبت من العدو فوطن نفسه
على اقامة نصف شهر في غار أو نحو قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا أسلم فهرب منهم فطلبوه ليقبضوه فخرج هارب بمسيرة السفر اه
فهو يدل على انه قصر وكذا صرح بانه قصر في التاتار خانية بعلامة الخطيقتين جعل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير
ذلك اه أي ايس المراد من قوله لا تعتبر نيته ان نية السفر في هذه الحالة لا تصح بل المراد لا تعتبر نيته للاقامة وهو في هذه الحالة لان
حاله تنافي عن نيته

(قوله ويستثنى الخ) دفعه في النهريانه لاساجه الهان ظاهر كلام المصنف ان معنى اقتضى نوى الاقتداء به (قوله ومقتضى التغليل
تطران كون القراءة نافعة في الشفع الثاني اذا قرأ في الاول ايضاً يقتضى ان

(١٣٤)

في هذه المسئلة الصحت) فيه

والاخرية جمع خياه البيت من حروف أو وبر فان كان من الشعر فليس بخياه كذا في ضياء الحرام وفي
المغرب الحياه الخيمه من الصوف اه وللرا حنا الاعم كافي البدائع من التسوية بين من يسكن
في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخيه لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم فمن أنى
بوسفر وإيتان وعنده أنى حقيقه لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح
مسافر الاعتدال الحسن وسقيته أيضاً ليست بوطن (قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم)
لانه يتغير فرضه الى الاربع التبعيه كالتغيرية الإقامة لا اتصال المغرب بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر
قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه وإذا كان التغير لضرورة الاقتداء فلما أقدم على ركعتين
وزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ضوى النقل حيث يصلى أربعا إذا أقدم لانه التزم أداء صلاة
الامام وهنأما يتقدم سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة متابعتة ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو
اقتدى بالمقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتدياً
بأخيه المقيم لانه لما كان المؤمن خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيما خذا خليفة صفة الاول
حتى لو لم يقم على رأس الركعتين فحدث صلاة السكك ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذ لم يجلس الامام
فقر الشهدى في الركعتين عمداً أو ساهياً واتباعه المسافر فقد قيل فسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا
في السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد لان صلاته صارت أربعا بالتبعيه كذا في التجنيس
ومعجده في الفتية وأشار المصنف الى ان الامام للمسافر لو نوى الإقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو
للتبعيه فلزم للمسافر مسافرين ومقيمين فساداً على ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تسكلم وأحد من
المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه فرض المسافر من الذين لم يسكبوا
الى الاربع وصلاة من تسكلم فلو تسكلم بعد نية الامام الإقامة فسدت صلاته وزم صلاة المسافر ركعتين
ذكره الاسميني (قوله وبعد لا) أى بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرض لا يتغير
بعد الوقت لانقضاء السبب كالاتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المتفرض بالتسفل في حق القعدة أو
القراءة أو التحريم كذا ذكر الشارح والمذكور في الهداية وغيره في حق القعدة والقراءة ولم ومن
ذكر العزيمة غير الشارح والحدادى وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم أو الصلاة فان القعدة تغير
فرضاً في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنقل في عبارتهم لانه ما قبل الفرض فيدخل
فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول
فالقراءة في الشفع الثاني نافعة في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير
قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان كافي البدائع ومقتضى المتن عدم الصحة بطلاناً
ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتداء بالمتفرض بالتسفل في حق القعدة والقراءة
وأما العزيمة فعلى لا تكون الاقرضاً ولم يظهر قول الحدادى لان تحريمه الامام اشتملت على الفرض
لا غير وأجاب في المحيط عما اذا لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخرين بان القراءة في الاخرين قضاء غن
الاوليين والقضاء يلحق بمحلها فلا يثبت للاخرين قراءة اه يعنى فلا يصح مطلقاً وقيد في السراج الوهاج
عدم صحة الاقتداء بعد الوقت بغيرين الاول ان تكون فاشتتني حق الامام والمأموم الثاني أن تكون
الصلاة رباعية ما اذا كانت ثنائية وثلاثية أو كانت فاشتتني حق الامام مؤدافه في حق المأموم كما اذا كان
للمأموم يرى قول أبى حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقوله الشافعى فانه يجوز شؤله بعده في الظهر

في هذه المسئلة الصحت) فيه
تكون فرضاً فيه اذ لم
يقرأ في الاول لاحتمال
التحاقها بالاول فيكون
الثاني خالي عن القراءة
أصلاً كما صرح به في
الفتح ويبقى عن المحيط
ولكن قدم اختلاف
في باب السهو وان القراءة
في الاخرين هل هي أداء
أم قضاء وعلى الاول يظهر
ما قاله تأمل (قوله ولم
يظهر قول الحدادى الخ)
قال في النور عزاء في
السراج الى الحدادى
وعله بان تحريمه الامام

ولو اقتدى مسافر بمقيم في
الوقت صح وأتم بعده لا

اشتملت على الفرض
لا غير وانما يدل يدخل
فيه ما لو اقتدى به في
القعدة الاخيرة فانه
لا يصح اقتداؤه لان
تغيرت اشتملت على
تقليد القعدة الاولى
والقراءة بخلاف المأموم
وهذا معنى ما في السراج
وقوله في البحر انه ليس
بظاهر ليس بظاهر وبه
يظهر عدم الصحة فها
اذا لم يقرأ في الاوليين
واقتدى به في الاخرين
ثم ذكر جواب المحيط
الآتى ثم قال وأقول هذا

منه على تعيين الاوليين لها ثم ذكر ان ما في السراج يمكن أن
يكون وجه الفساد على القول بعدم تعيين الاوليين للقراءة قال وهذا يرجع رواية الفساد وأما رواية الصحة فلا يغفلون احتياجها الى تأمل

بعد المثل قبل المثلين فانها صحيحة اه وهو قديم حسن لكن الاولى أن يكون الشرط كونها فاتتة في
 حتى المأموم فقط سواء كانت فاتتة في حق الامام أو لا بأن صلى ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج
 الوقت فأتى به مسافراً لان الطهر فاتتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول مفهوم من قوله صح
 وانما قاله يشيدان الكلام في الرابعية التي يطهر فيها القصر والاعتناء بل لاحتياطه عليه أصلاً لان السفر
 مؤثر في الرابعية فقط وقيد بكون الاقتداء بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت
 قبل الفراغ من الصلاة لا يبطال صلاته ولا يبطال اقتداؤه به لانه لما صح اقتداؤه به وصار تبعاً صار
 حكمه حكم المقيمين وانما يتأتى كد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر ولو نام خلف الامام
 حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أو يعاودوا تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه صلى ركعتين عندنا
 كذا في البدائع (قوله وبكسه صح فيها) وهو اقتداء المقيم بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبعده
 لأن صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف
 على القوي جائز وقد أم الله عليه وسلم وهو مسافر أهل مكة وقال أتموا صلاتكم قالوا قوموا سفر
 وهو جمع مسافر كركب جمع ركاب ويستحب أن يقول ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بغيره لم يحتل أن
 خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاته نفسه بناء
 على ظن إقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام
 لا يدري أسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط في الابتداء
 لمساى المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم بقرية أو بمصر ركعتين وهم لا يدرون أسافر هو أم مقيم فصلاتهم
 فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الطاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على
 الطاهر واجب حتى يبين خلافه فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم اه وفي الفتية وان كان
 خارج المصر لا تنفسد ويجوز الاحتياط بالطاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحباً لانه يطمئن
 معرفة صحة سلامه فانه يفتي أن يقوم بأسأله فحصل المرفة واختلافوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى
 أو بعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى
 الامام الإقامة قبل سجوده ورض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانها لم يسجد لم يستحكم
 خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقديركعتان على الامام بواسطة التغير فوجب عليه
 الاقتداء فيهما فاذا انقضت بخلاف ما لنوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفرداً ولو رفض
 وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الخاتمة والخلاصة مسافراً
 قوماً مقيمين فقام صلى ركعتين نوى الإقامة لتحقيق الإقامة بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيماً
 ولا ينقلب فرضه أربعا اه وفي العدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيماً ثم صلاة الامام ويتأخر
 ويقدم مسافراً يسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي الخلاصة مسافراً مسافراً بن فأحدث فقدم مسافراً
 آخر فنوى الثاني الإقامة لا يجب على القوم ان يصلوا أربعا اه وفي الهداية واذا صلى المسافر بالمقيم
 ركعتين سلموا أتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم المواقفة في الركعتين فيفرد في الباقي كالسبوق
 الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتدر بجماعة لا فعلاً والفرض صار مؤدي فيترك الاحتياط بخلاف المسبوق
 لانه أدرك قراءة نافلة فيبدأ بالفرض فكان الايتان أولى اه وفي الخاتمة لقراءة عليهم فيما
 يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدى أحدهم بالآخر اه فلو اقتدى أحدهم بالآخر فسدت
 صلاة المقتدى لانه اقتدى في موضع يجب عليهم الانفراد وصلاة الامام ثلثة كذا في البدائع وفي الفتية
 اقتدى مقيم بمسافر ترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدة ان فرض في حقه وقبل لا تقسده هي ثقل

وبكسه صح فيها

(قوله وانما كان قول
 الامام ذلك مستحباً) أى
 لا اجاباً (قوله لا يصير مقيماً
 ولا ينقلب فرضه أربعا)
 قال في الطهارة ثلثة حتى
 لو أتم المقيمون صلاتهم معه
 فسدت صلاتهم لان هذا
 اقتداء المفترض بالتفعل
 ولا يصح اه قال الزملي
 يجب تقييده بما إذا لم ينو
 مقارفته أما اذا نوا مقارفته
 لا تنفسد صلاتهم وان
 وافقوه في الاعتناء بصورة
 اذا لانع من صحة مقارفته
 بعد اعتناء فرضه واتصال
 النفل منه بصلاته لا ينعها
 بلا شبهة وفي قوله لو أتم
 المقيمون مع إشارة الى
 ذلك وسكوت قاضي خان
 وصاحب الخلاصة عن
 صلاة المقيمين بما يكون
 لهذا التفصيل والله تعالى
 أعلم (قوله ولا سهو عليهم
 اذا سهوا) هذا مبني على
 ما قاله الصكرخي وهو
 خلاف ما تقدم نصححه
 عن البدائع

(قوله وكذا لا يبطل بوطن الإقامة) قال في التبرير لوصرح المصنف به لم السفر بالأولى (قوله بشرط أن يتقدم سفر) على تقدير
 مفاتيح أي يتسفر كما يدل عليه ما بعده وصاحبه أنه يشترط شيئا أن أحدهما تقدم نية السفر والثاني أن تكون مدة سفره بين أي بين الموضع
 الذي أنشأته السفر وبين ماضيه (١٣٦) إليه منه أي وبين الموضع الذي صار إليه من الموضع الأول ونوى فيه الإقامة

في حق المقتضى اه (قوله وببطل الوطن الأصلي بمثل لا السفر ووطن الإقامة بمثل والسفر والأصل)
 لأن الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطاله وروى أن عثمان رضي الله عنه كان
 جابيا يصلي بمرقات أرضها فباعوه فاعتذر وقال لا في تأهل بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من
 تأهل ببلدة فهو منها والوطن الأصلي هو وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا أو وطن
 به اسم أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها وهذا الوطن يبطل بمثل لا غير وهو
 أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل أهلها إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليا حتى لو دخله
 مسافر لا يتم قيدا كما يكونه انتقال عن الأول بأهله لأنه لو لم يتنقل بهم ولكنه استحدث أهلًا في بلدة
 أخرى فإن الأول لم يبطل ويتم فيها وقيد بقوله بمثل لأنه لو باع داره ونقل عياله وخرج برئان
 يتوطن بلدة أخرى ثم بدله أن لا يتوطن ماقصده ولا يتوطن بلدة غير هاجر ببلده الأول فانه يصلي
 أو بعلا أنه لم يتوطن غيره وفي المحظ ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فبات أهل بالبصرة بقي
 له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة لا تبقى وطنه لأنها كانت وطنًا بالأهل لا بالغار الأخرى أنه لو تأهل
 ببلدة لم يكن له بها عقار صارت وطنه وقيل تبقى وطنه لأنها كانت وطنه بالأهل والدار جميعا فيزال
 أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وإن أقام بوضع آخر اه وفي المجتبى نقل
 القولين فيما إذا قل أهل ومناعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتليانها وكثير
 من المسلمين المتوطنين في البلاد ولم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصنفونها بأهلهم ومناعمهم
 فلا بد من حفظها لهم مواطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر وقوله لا السفر أي لا يبطل الأصلي بالسفر
 حتى يصير مقاما بعدد إليه من غير نية الإقامة وكذا لا يبطل بوطن الإقامة وأما وطن الإقامة فهو
 الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لما نصف شهر وهو ينتقص بواحد من ثلاثة بالأصل
 لأنه فوقه وبمثله بالسفر لأنه ضده أطلقه فأضافه تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الأصلي
 ووطن الإقامة فالأصل بالاجتماع ووطن الإقامة فيه روايتان ظاهر الرواية أنه ليس بشرط وفي أخرى
 عن محمد أنها يصير الوطن ووطن إقامة بشرط أن يتقدم سفر ويكون بينه وبين ماضيه مدة
 سفر حتى لو خرج من معر له انقصه السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا غير
 تلك القرية ووطن الإقامة وإن كان بينهما مدة سفر لم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج
 فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير منها
 ولا نصير تلك القرية ووطن الإقامة مثاله قاهرى خرج إلى بليس فنوى الإقامة بها نصف شهر ثم خرج
 منها فان قصد مسيرة ثلاثة أيام وسافر ببطل وطنه بليس حتى لو صر به في العود لا يتم وإن لم يقصد
 ذلك ونجح إلى الصالحية فان نوى الإقامة بها نصف شهر ثم هو يبطل وطنه بليس حتى لو عاد إليه
 مسافر لا يتم وإن لم ينو الإقامة به لم يبطل وطنه بليس حتى يتم إذا دخله وإن عاد إلى مصر يبطل
 الوطنان حتى لو عاد إليها في سفر أخرى لا يتم إذا لم ينو الإقامة ولم يترك المصنف رجعه إليه وطن
 الكتي وهو المكان الذي يشي أن يتم فيه أقل من خمسة عشر يوما تبع المحققين قالوا لأنه لا فائدة

قوله حتى لو خرج تخرج
 على الشرط الأول وقوله
 وكذا إذا قصد الخروج
 على الثاني (قوله لعدم
 تقدم السفر) وعليه ولو
 خرج من تلك القرية
 لحاجة ثم قصد الرجوع إلى
 مصره ومثل تلك القرية
 يغفر لأنه قصد مسيرة
 السفر وليست القرية
 وطنه (قوله مثاله قاهرى
 الخ) أي مثال بطلان
 وطن الإقامة بواحد من

وببطل الوطن الأصلي بمثل
 لا السفر ووطن الإقامة بمثل
 والسفر والأصل

الثلاثة قوله فان قصد الخ
 فيه بطلانه بالسفر وقوله
 وإن لم يقصد ذلك الخ فيه
 بطلانه بمثل لان ما بين
 بليس والصالحية دون
 مسافة القصر كما بين بليس
 والقاهرة وقوله وإن عاد
 إلى مصر فيه بطلانه
 بالأهل (قوله حتى يتم
 إذا دخله) يعني إذا خرج
 من الصالحية وأراد الرجوع
 إلى القاهرة ومصر ببليس
 يتم لان وطنه به لم يبطل
 بخروج إلى الصالحية لأنه

ليس بوطن مثله ولا سفر معه فيبقى وطنه بليس وهذا التمثيل كله مبنى على ظاهر الرواية من
 عدم اشتراط تقديم السفر لثبوت وطن الإقامة وفي فتح القدير رواية الحسن يعني هذه الرواية تبين أن السفر الناقص لوطن الإقامة ليس
 فيه ضرورة على وطن الإقامة أو ما يكون المروفي بعد مسيرة السفر اه ولهذا تم بليس في مسكنه أن ما بين الصالحية والقاهرة
 مدة سفر لان فيه ضرورة على وطن الإقامة

(قوله منوع) قال الرمي لقائلين بمنعه لان السفرا يبطل وطن الإقامة ان لو خرج منه مسافرا فسكره وطن السكى لان السفر لم يتصل
 به نأمل كذا رأيت بخط بعضهم اه قلت وقد ذكر مثله الشيخ ابراهيم الدار الحلي في حاشيته على الدر المختار عن شيخه المحقق السيد
 علي الضرير ثم قال وهو وجبه فان من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مر بداسفرا ومن ذلك أنهم مع
 انه أنشأ سفرا بعد ان أخذوا الموضوع دار إقامة ثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكى كذلك
 فيما صورته الزياي صحيح ومن تصور به علة انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصل وبين وطن السكى أقل من مدة السفر وكذا بين وطن
 الإقامة وطون السكى اه قلت قد يقال ان قوله فليكن وطن السكى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن السكى وانتهائه في وطن
 الإقامة فاذا دخل المسافر بلدة نوى الإقامة فيها دون نصف شهر في مسافر اقصى قصر فكذا اذا مر عليها ان خرج منها بخلاف ما دللنا
 الإقامة فيها نصف شهر ثم خرج من كون مسافرا ولما ثبت مدة إقامة به على ان صحيح المحققين عدم اعتباره يقتضي تصحيح عدم الاتمام
 فيما صورته الزياي ولذا عالج شرح الهداية وغيرهم عدم اعتباره به انه لم يثبت فيه حكم (١٣٧) الإقامة وما ذكره في الظاهر به ومن

ان الامام السرخسي ذكر
 مسئلة تدل على اعتباره
 وهي لو خرج كوفي الى
 القادسية حاجته ثم منها الى
 الحيرة يريد الشام حتى اذا
 كان قريبا منها باله الرجوع
 الى القادسية اجهل نة له منها
 ويرجع الى الشام ولا يمر
 وقائمة السفر والخضر تقضي
 ركعتين وأربعاء والمعتبر فيه
 آخر الوقت

بالكوفة أنهم حتى يرجع
 من القادسية استجسما
 لاجل كاتله وطن السكى
 ولم يظهر له بقصد الحيرة وطون
 سكي آخر ما لم يدخلها فيبقى
 وطنه بالقادسية ولا يتنقض
 كما لو خرج منها لتشييع

فيه لانه يتيق في مسافر اعلى حاله فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان غائهم على انه يفيد رجل
 خرج من مصر الى قرية الحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يقيم فيها
 لانه مقيم ثم خرج من القرية لا يسفر ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل مصر وقبل ان يقيم ليلة في موضع
 آخر فصار فانه بمصر ولو سلك القرية ودخلها ثم لا يقيم بها ليلة واحدة اه وصحح
 في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لومهما أنهم لا يصح لان السفر باق
 لم يوجد ما يبطله وهو مبطل وطن السكى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الإقامة فكيف
 لا يبطل وطن السكى فقله لانه لم يوجد ما يبطله منوع (قوله وقائمة السفر والخضر تقضي ركعتين
 وأربعاء) لم ونشر مر تبأ قائمة السفر ركعتين وقائمة الخضر تقضي أربعين بالان قضاء بحسب
 الاداء بخلاف ما لو فات في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة كما
 وساجدا وأوقاته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالامعاء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا
 انه ما سيطر ان عنه الجهر فاذا قرأت فيهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة
 المنبر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار (قوله والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب
 الاربع والركعتين عند عدم الاداء في أول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريم فان
 كان فيه مقبوا يجب عليه أربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول
 الوقت ان أدى آخره والافسك الوقت هو السبب لثبت الواجب عليه بسببه الكمال وقائمة اضافته الى
 أمير الانخير باعتبار حال المكس فيه ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاقي مجنون أو طهرت الحائض أو
 البغاة في آخر الوقت بعد مضى الاكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد هلا في أوله وبكس له
 جن أو حاضت أو نفست فيه لم يجب لفقد الاهلية عند وجود السبب وقائمة اضافته الى السكى عند دخوله

(١٨) - (البحر الرائي) - (ثاني) جنازة ويحوى اه ملخصا فقد قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان
 ابتداء سفره اعتبر من القادسية سمي ان يشترط له مجاوزة عمره انما اذا أراد القصر فصار منزلة وطنه الاصلى حكما فاذا رجع اليها قبل
 استحكام السفر نيم الصلاة بمنزلة ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم نذر حرجة فخرج فانه يقيم كما يأتي فلم يدل على ان انما له لكونه وطن سكي
 لكن قد يقال تنبيه السرخسي له وطن سكي دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطون سكي آخر الذي يظهر لي في التوفيق انه اذا
 كان مسافرا فاقام في بلد دون نصف شهر لم يعتبر هذا الوطن أصلا لانه بقصر فاذ خرج منه ثم رجع اليه بقصر أيضا عليه بعمل كلام
 المحققين الذين لم يمتروا وطن السكى كما يفيد ما نقله المؤلف عنهم اما اذا كان مقبوا ثم خرج من مصر الى قرية بقرية ونوى ان يقيم فيها دون
 نصف شهر كما مر تصور به عن الشارح الزياي فانه يعتبر وعليه بحكم كلام عامة المشايخ الذين اعتبروه وحاصله انه يعتبر قبل تحقق السفر
 لابعده لان من قال باعتباره قبل تحقق السفر كما في صورة الزياي لا يمكنه ان يقول باعتباره بعد تحقق السفر لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة
 المبيحة للاتمام فان أهلها نصف شهر اذا لم يقول عاقل ان المسافر اذا دخل بلدة نوى الإقامة فيها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع في اليوم الثاني
 أنه يقيم بالبلدة وإقامة نصف شهر وهذا التوفيق يرتفع الخلاف الا ان يوجد تدلل على وجود الخلاف فيما صورته الزياي والله تعالى أعلم

عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التقدير في اليوم الآتي ولو كان السبب هو الجزء الاخير لحاز
وتعام تحقيقه في كايه المسمى باب الاصول مختصر تحريرا بالاصول وسيأتي في الجملة ان المعيار اول الوقت
في وجوبها واعتذر زفر رحمه الله تعالى في السببية الجزء الذي يفرمه الشرع فيه واختاره القديري كما
في الدائع لان الوقت جعل سببا ليزدي فيه فادنا آخر عن اول الوقت وبقي مقدار ما يسع الركعتين يعمل
سببا في تيمم عرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب اول الوقت وهو كان مقبها حيث انه لا يشك
عليه ما اذا اقام المسافر في آخر جزء من الوقت فان عليه ان يبع وكلمات اتفاقا كذلك في المصنف فيحتاج
زفر الى المرق فيدنا بعد الاداء اول الوقت لا يوصل الى صلاة السفر اول الوقت ثم اقام في الوقت لا يتغير
فرضه كذلك في الغاية وقد كفي الاختلاف من رجل على الظاهر في منزله وهو مقب ثم خرج الى السفر وصلى
العصر في سفره في ذلك اليوم ثم نذر كراهة ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم نذر كراهة صلى
الظهر والعصر بعروضه قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر ركعتين بعدا لوصولي الظاهر والعصر
وهو مقب ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة يحاط بصلي الظاهر بعدا والعصر ركعتين اه قيد الصلاة
لان المعترف في الصوم اول جزء من اليوم حتى لو اتم بعد طلوع الفجر لا يلزم صوم ذلك اليوم لكونه
مبارا (قوله والله امي كقوله) أي في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السر
للموجب الرخص ليس بمعية انما هو بما جاوره كحرجه تافا لولده او عاصيا على الامام او اقباس
مولاه او خرجت المرأة بالحرم أو في العدة أو قاطعا لما لم يبق وقد تكون بعده كما اذا خرج للبعج أو
لجهاذ ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يلزم المشروعية أصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع
وقت النداء فليسح السمر مناظر للرخسة (قوله واعتبرت في الاقامة والسر من الاصل دون التبع أي
المرأة والعبد والجندی) تفسير للتبع لان الاصل هو التمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن
لا يلزم التبع لانما الامام لا بعد علمه بنية التبع كان توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزم
كالمرء الحسبي وهو احوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الاختلاصة والاول اصح لان في لزوم
الحكم قبل العلم حواضر او هو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى البيع فان له ان لا يبيع
فيملكه دفع الضرر بالاستناع عن البيع فإذا باع فناء على ظاهر امره وحلقه ضرر كان الضرر ناشئا من
جهته من وجهه ومن جهة الموكل من وجهه فيصح العزل حكما لا فسادا وهذا التبع ما موه بقصر صلاته
مسي عن انما هما فكان منظرنا فلو صار فرضا بما باقاة الاصل وهو لا يشتر به لحقه ضرر عظيم من
جهة غيره بكل وجه وانه منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا في اخلاصة من ان العبد اذا
أم ولده في السفر فروى المولى الاقامة بمحض حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين كان عليها اعادة تلك
الصلاة اه وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقب والميد كان في الصلاة بتقلب فرض
أر بعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة اه مبنى على غير الصحيح ان فرض
عدم علم العبد أو على السك ان علم اطلق في تبعية المرأة والجندی وقيل موه بان تشوي المرأة مهرها
المجمل والا فلا تكون نيعا فالسيرة بنيتها لان لها أن تحبس نفسها عن الزوج للجل دون التوجيل
ولا تسكن حيث يسكن هو وبان يكون الجندی يرتزق من بيت المال فان كان رزقه في ماله فالعبرة بتبعية
لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق وأطلق في العبد فتشمل القن والدير وأم الولد وأما الكاتب
فينبغي أن لا يكون تبعا لان له السفر بغير إذن المولى فلا يلزم طاعته وليس مراد المصنف قصر التبع
على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لاتباعه ويلزم طاعته فيستدل الاجير مع مستأجره والمجمل
مع حامله والمرم مع صاحب الدين ان كان معسرا معلقا فان كان مليقا فالدية اليه لانه يمكنه قضاء الدين

والعاصي كغيره وتعتبر فيه
الاقامة والسفر من الاصل
دون التبع أي المرأة والعبد
والجندی

(قوله فلو يجب عليه الخ)
قال في النهر لانه كان
مسافرا في آخر وقت الظهر
ومقبيا في العصر (قوله
فيستدل الاجير مع
مستأجره) أي مشاهرة
أو مسامة كما في التارخانية
حسن الفياض وقوله
والمجمل مع حله قال في
النهر ينبغي أن يفصل فيه
كالقائد

فيقيم في أي موضع شاء وأما الأعمى مع قائده فإن كان القائم أجيرا فالمرءة لنية الأعمى وإن كان متطوعا في نيادته فبغير نية والعبد بين شريكين إذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الإقامة قيل لا يصير العبد مقبلا لوفور لشك في صبره ونه مقبلا فيبقى مسافرا وقيل يصير مقبلا ترخيصا لنية الإقامة احتياطا لأمر العادة كذا في المحيط وعمله ما دلت لم يكن ينتميهما بإية فإن كان ينتميهما بإية في الخدمة فإن العبد يصل صلاة الإقامة وإذا خدم المولى الذي لم ينو الإقامة يصل صلاة السفر وفي نسخة القاضي الإمام العبد إذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فإنه يسأله أن أخبره أن مسير مدة السفر صلى صلاة المسافر وإن كان دون ذلك صلى صلاة الإقامة وإن لم يخبره بذلك إن كان مقبلا قبل ذلك صلى صلاة الإقامة وإن كان مسافرا قبل ذلك صلى صلاة المسافر بن كذا في الخلاصة وفي الفتية مسافر ومقيم اشتريا عبدا الأصح أن العبد يصل صلاة الإقامة ودخل تحت الجندى الأمير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج إذا وصلوا بغداد شهر رمضان ولم ينووا الإقامة صلوا صلاة للمقيمين اه وظاهره أن الحجاج تبع لأمير القافلة وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا البحث بل علته أنهم لما علموا أن القافلة لا تخرج إلا بعد خمسة عشر يوما من ذلك مرة ينتمى الإقامة نصف شهر كما علم به في التجنيس وفي المحيط مسلم أسره العدوان كان مسيرة العدو ثلاثة أيام بقصر وإن كان دون ذلك يتم وإن لم يعلم بسأل كاهن في العبد ولو دخل مسافر مصر فافترضه غرضه نجسه فإن كان معسرا أقصر لأنه لم ينو الإقامة ولا يحل للطالب حمله وإن كان موسرا أن عزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئا أقصر وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه ثم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب صلاة الجمعة

مناسبتها مع مقابلة تصنيف الصلاة لما رُض إلا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الطهر وفما قبله في كل رابعة وتقديم العام هو الوجه ولست أفتي أن الجمعة تنصيف الطهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها وهي فرضية محكمة بالكتاب والسنة والاجماع بكفر جاحدها وقد أطال المحقق في فتح القدير في بيان ذلك ما لم أقال وإنما أكثر ما فيه نوعا من الاكتفاء لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الخنفة عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الطهر في منزله يوم الجمعة ولا عزله كره وجازت صلاته وإنما أراد حرم عليه وصححت الطهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظاهر لما سنده كره وقد صرح أصحابنا بما يفرض أكد من الطهر وبما كفر جاحدها اه أقول وقد كثر ذلك من جهة زماننا أيضا ومنشأ جهلهم صلاة الأربع بعد الجمعة بنية الطهر وإنما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمتأخرة وليس هذا القول أعني اختيار صلاة الأربع بعد هاهنا وباعن أبي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي في أثني ممر أربع مصلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بأنها الفرض وإن الجمعة ليست بفرض وسنوضحه من بعد إن شاء الله تعالى وأما شرائطها فتعوان شرائط صحة وشرائط وجوب فالأول ستة كذا كره المصنف المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والأذان العام والثاني ستة أيضا كسبها في وهي بضم الميم واسكانها رفحها حتى ذلك القراء والواحد من الاجتماع كالفرقة من الافتراق أضيف إليها اليوم والصلاة ثم كثرة الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجعت فقيل جعجت وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهمة وضم الراء وبالباء الواحدة وأول من سماها يوم الجمعة كعب بن لؤي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فأدركته الجمعة

باب صلاة الجمعة

باب صلاة الجمعة

(قوله ولست أفتي الخ)
جواب عما أورده في
الحواشي السعدية بأن هذا
يجزى إلى قول من يقول
صلاة الجمعة صلاة ظهر
فصرت لأفرض مبتدأ
ولا يخفى عليك خبها اه

على فراسخ من كل جانب فممكن مثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة تحريف التفتي على
 فقد نص الأئمة على أن الفناء ما عدا لدن الموتى وجوانح المعركة وكرض الخيل والدواب وجع العساكر والخروج للقرى وغرب ذلك وأي
 موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح بينة التماثيل والقرى والري التبل والبندق والبارود واختيار المدافع وهذا يزبد على
 فراسخ بالضرورة والطرأ على مسافة الجبل المقطم أبقدر فناء المصر منه بقاوة وأفرسخ مع أنه بعض فناء مصر فظهر أن التحديد بحسب
 الامصار واعلم أنه اختلف التصحيح في لزوم حضور المصر للجمعة على مقيم بقية قرية من المصر واختيار المحققين من أهل الترجيح
 عدمه لأنهم ليسوا بمخاطبين بأدائها فمنهم أسقط تكليفهم بالجمعة من (١٤١) قريتهم ولا عبرة ببلوغ النداء ولا بالإمبال
 ولا بإمكان العود للأهل

واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على أهلها فأختار في الخلاصة والخاصية أنه
 الموضع المعد للصالح المصير مثل به ومن كان مقيما في عمران المصر وأطرافه وأيس بين ذلك الموضع
 وبين عمران المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع
 أو مراع أو قلع يبخاري لا جمعة على أهل ذلك الموضع وإن سمعوا النداء والعلة والميل والأمبال
 ليس بشرط اه واختار في البدائع ما قاله بعضهم أنه أن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبين بأهل من غير
 تكلف فوجب عليه الجمعة والأفلا قال وهذا أحسن اه واختار في المحيط اعتبار الميالن فقال وعن
 أبي يوسف في المتن لو خرج الإمام عن المصر مع أهلها لحاجة مقدار ميل أو ميالن فحضر الجمعة جاز أن
 يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لأن فناء المصر بمنزلة فناءه من حوائج أهله وأداء الجمعة منها اه وذكر
 اللؤلؤ في فتاواه أن المختار لفتوى قدس الرسخ لأنه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال اه وذكر
 في المضمرات وقال الشيخ الإمام لأجل حسام الدين يجب على أهل للمواضع القريبة إلى البلد التي هي
 توابع عمران الدين يسمعون الأذان على المسافة بأعلى الصوت وهو الصحيح لو ما واجبا اه فقد
 اختلف التصحيح والفتوى كالأيت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان أولى وذكر في غاية البيان
 أن فناء المصر ملحق به في وجوب الجمعة لأفتمام الصلاة بدليل أنه يقصر الصلاة فيه ذهابا وإيابا وفي
 المضمرات معز إلى فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وواجب على البعض
 وسنة على البعض أما لفرض على الامصار وأما الواجب فعلى توابعها وأما السنة ففي القرى
 الكبيرة والمستحقة للشرائط اه وفيه نظر لأن فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز
 التخلف عنها وأما القرى فإن أراد الصلاة فيها فغير مجببة على المذهب وإن أراد تكليفهم وذماهم
 إلى المصر فمكن لكنه بعيد وأغرب من هذا ما في الفتية من أنه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل
 بقول على رضي الله عنه أبالك وما يربح إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع
 نسكرا تلحق إن سمعه علنا اه فإن المذهب عدم محنتها في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس
 ولا تجب الجمعة على أهل القرى وإن كانوا قريبين للمصر لأن الجمعة إنما تجب على أهل الامصار اه
 وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر على ليس فيها والوقاض نازل بها لطاقاض يسمى
 قاضي الناحية وهو قاضي بولي الكورة بأمرها فيأ في القرية بأحيانا فيعمل ما جتمع فيها من التلقات
 وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا أولانظر إلى عدمها بها والتي يظهر

ولصحح لا يتبع لأن نص
 الحديث والرواية الظاهرة
 عن أصحابنا ينفيه اه
 ملخصا من تحفة أعيان
 الفناء بصحة الجمعة
 والميسدين في الفناء
 للشرنبلاني (قوله وأغرب
 من هذا ما في الفتية من أنه
 يلزم الخ) أقول الذي يظهر
 أنه ليس مراده بالضرورة
 الافتراض وإن المراد أنه
 لو حضر رجل في قرية
 أقام بها الجمعة على مذهبه
 الشافعي يحضر معهم لئلا
 يمان به السوء لاعتقادهم
 فرضيتها وجهلهم بحكم
 مذهبه وينوي صلاة
 الإمام ويصلي الطهر أيضا
 فيها أو بعدها كما سيأتي
 عن الفتية تأمل (قوله
 روال كذاك) معطوف
 على قوله لما قاض (قوله
 والذي يظهر الخ) قال في
 النهر مفتضى اشتراط أن

تبلغ أبنيتها أبنية بني وكذا ما مر عن الإمام من اشتراط أن يكون لها سكك وأسواق عدم قصرها ولو كانا مقيمين بها بوافقه ما مر عن
 الخلاصة أي من قوله الخليفة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس ريسيا في مأوى بيده أيضا اه قلت ينبغي حتى كلام هذا الإمام
 المحقق على القرى المستوفية ببقية الشروط لأنها أجل من أن يتخلى عليه مثل ذلك على أنه ذكر في التاتار غانية اختلف المشايخ في القرى
 الكبيرة فالرهميل بالحكم والقضاء فيها قال بعضهم يصلى الفرض ويصلي الجمعة معها احتياطا وقال بعضهم يصلى الأربع بنية الطهر في بيته
 أو في المسجد ألا ثم يسمى ويشترع في الجمعة وقال بعضهم يصلي الجمعة أولا وقال في الحجة هذا في القرى الكبيرة أماني البلاد فلا شك في الجواز
 ولا نعاد الفريضة والاحتياط في القرى أن يصلي التتمار بساتم الجمعة ثم ينوي بأمر الجمعة ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت فهذا
 هو الصحيح المختار اه ملخصا ونقل العبارة بجملة ما في الفتاوى الخيرة بفرابعها

اعتباركم مهمات معين بها والام تكن قرية بأصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بين قرية
لا يأتهاكم بفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصري كل حادثة يفصلها وبين ما يأتها
ويعمل فيها واذا اشتهب على الانسان ذلك فينبى أن يسل إلى ربا بعد الجمعة وينوي بها آخر فرض
أدركت وقتها ولم يؤد بعد فقام لم تصح الجمعة وقعت طهره وان صحت كانت فلا اه وفي القنية مصل الجمعة
في الرستاق لا يوسى القرض بل ينوي صلاة الامام ويصل الطهر وأيهما قدم جاز اه (قوله) وفي مصر
لا عرفات) فعوز الجمعة بنى ولا يجوز بعرفات أما الاول فهو قولهما وقال محمد لا يجوز بنى كعرفات
واختلفوا في بناء الخلاف فله مبتى على اسم ان توابع مكة عند هما خلافا له وهذا غير مدللان بينهما
أردع فرائض وقد ير التوابع للصربية غير صحيح والصحيح انه مبتى على اسمها فتعصر في أيام الموسم
عدهما لان طابانه ونقل اليها الاسواق ويحضرها والوقاض بخلاف عرفات لا هما فإجازة فلا تعصر
ما حتم الناس وحضره السلطان أطلق المصنف فشملا ما اذا كان المصل بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز
أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموسم مقبلا كان أو مسافرا وقد أخر جوامع أمير الموسم وهو الذي
أمر بنسبة أممو الحجاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقبلا أو مسافرا الا اذا كان ما ذونان
جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقبلا يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول
كذاني البدائع وشمل الجميع هاهي عبر أيام الموسم وفي المحيط قيل انما تحوز الجمعة عند هاهي
في أيام الموسم لا في غيرها وقيل يجوز في جميع الأيام لان معنى من فناء مكة اه وقد علمت فساد كونها
من فناء مكة فتخرج تخصيص حواها بآيام الموسم وانما هم بمصر في تلك الأيام وفي قرية غيرها قال
فتح القدير وهذا يفتيد ان الاولى في قرية مصر ان لا تصح فيها الاحال حضور التولي فاذا حضر صحت
واذا طعن امتنع اه وفي التجنيس ولوزن الخليفة أو والى العراق في المسائل التي في طريق مكة
كالعلية ونحوها جمع لانهما قرى تعصر بمكان الحج فصار كني وأطلق في عرفات فشملا ما اذا كان
الخليفة حاضرا لما اجتمع كذاني البدائع وانما لا تقام صلاة العيد في اتفاق للتخفيف لا لكونها ليست
مصر (قوله) وتؤدى في مصر في مواضع) أي يصح أداء الجمعة في مصر واحدة بمواضع كثيرة وهو
قول أبي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا علينا وهو
مدفوع كذا في الشارح وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهبه في حنيفة جوار اقامتها
في مصر واحدة في مسجد بن وأكثروا به تأخذ لاطلاق لاجعة الا في مصر شرط المصر فقط وفي فتح
القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر كبرا كصر فان في الزام لتعادل المواضع حرجا بنا
لاستعدائنا فلو بل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جوار التعداد مطلقا وبما
ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه
الاعتقاد اه فان المذهب الجواز مطلقا واذا علمت ذلك فإني القنية ولما تبلى أهل مصر بأقامة الجمعة
بها مع اختلاف العلماء في جوازها في قول أبي يوسف والشافعي ومن تابعهما ما بالثان ان وقتا معا
والاجعة المسبوقين باطلا أما انهم باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا ثم احتكوا في نيتها والاحسن
أن ينوي آخر ظهر عليه والاحوط أن يقول نويت آخر ظهر أدركت وقتها ولم اصله بعد لان ظهر يومه
انما يجب عليه ما آخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة فليل يقرأ (الفاتحة) والسورة في
الاربع وقيل في الاولين كالطهر وهو اختياري والمختار عندي أن يحكم فيها بأنه واختلهوا انهم
يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة يمرور العصر حسب اختلافهم في نيته واختلهوا في سبق
الاجعة بماذا يعتبر اذا اجتمع في مصر واحد فليل بالشروع وقيل بالبراع وقيل بهما والاول أصح اه

ومنى مصر لا عرفات وتؤدى

في مصر في مواضع

(قوله) وهذا يفتيد أن
الاولى (الح) قال في المسر
كيف هذا وقد جعل تعصر
منى في الموسم لاجتماع من
يعتمد الاحكام ووجود
الاسواق والسكك بها
وهذا المعنى لا يوجد في
كل القرى اه وقد
علمت ما فيه

(قوله مني كذا على القول الضعيف الخ) فيه نظر دل هومسي على أن ذلك الاحتياط أي الخروج عن الهدية يفتيحه من العلة
 اخلاف العلماء في حوارها اذ اختلفت وفيه شبهة قوية لان عدم الحوار حينئذ مروي عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي والقرطبي
 وصاحب المغازي ورواه في الاظهر وهو مذهب الشافعي والمشهور عن مالك واحمد والروايتين عن أحمد كذا في كونه المقدسي في نور
 الشريعة وقد علمت أن قول الدائع أن ظاهر الرواية عدم الحوار في أكثر من موضع في قال في النهج وفي الخواص المقدسي وعليه الفتوى
 وفي التكملة للبراري وبه ما حدثني في حديث المسند عليه في ابني السنوات
 استمر اليه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضي صلاة عمره مع أنه لم يفتي بها لا ينكره لأنه أحد الاحتياط ود كفي القبية أنه أحسن
 اذا كان فيه اختلاف فيفتي من مروي في العلامة المقدسي عن الخط كل موضع وقع الشك في كونه مصرى يفتي لهم أن
 يصلوا بعد الجمعة أو بعد الصلاة احتياطاً حتى لا يوقع الجمعة موقعها محرجون عن عهدة فرص الوقت فأداء الظهر وشبهه الكافي
 ثم ذكر كلام القبية وذكر أن كثير من شراح الهداية وغيره ناقضوه وبداووه (١٤٣) قال في الطهري به وأما كثره شيخ

بحار على أنه يصلي الطهر
 بعد ما صلى أو بعد الجمعة
 لاحتمال أنه فعل ليخرج
 عن الهدية بيقين
 واستصواب ذلك ويقرؤون
 في جميع ركعاتها وذكر عن
 الفتوح يفتي أن يصلي
 أو يعاينها آخر فرض
 أدركت وقته ولم يؤدّها

والسلطان أو ما

تردد في كونه مصرى أو
 بعدت الجمعة وذكره
 عن المحقق في حاشيائه قال
 ثم قال وفائدة الخروج
 عن الحلال المسووم أو
 المحقق وإن كان الصحيح
 صحة التمسك به فهي مع
 ملاصقة ثم ذكر ما يوهم
 الدلالة على عدم فعلها

من كذا على القول الضعيف الخالم للذهب فليس الاحتياط في فعلها لأنه العمل بأقوى الدليلين وقد
 علمت أن مقتضى الدليل هو الإطلاق وأما استدلالهم من جمع العدد من أهميته جملة لاستدعائها
 الجماعات فهي جامعة لها ولا يفيد له لا يحصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن حاشي في الصحة في
 بعد اذ الجمعة لا يقال إن القول بالاحتياط في قول الاحتياط وهو متعين في مثله ليصرح به المكلف
 عن عهدة ما كان به متيقن لأن الاحتياط أحسن من مطلق الاحتياط ووجود الاحتياط يستلزم وجود
 الأعم من غير عكس ولأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين ولم يوجد دليل عدم حوار التمسك بدليل
 قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكفينا الله حسداً الاوسعها وقال تعالى وما جعل عليكم
 في الدين من حرج اه بلطفه مع ما روي من فعلها في زمان من الهدية العظيمة وهو اعتقاد الجملة ان
 الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيطردون اسم العرض وإن الجمعة ليست بفرض
 ويشككوا عن أداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها من لا يحل عليه معصية منها
 فالأولى أن تكون في رتبة حية حوافر من معصية فعلها والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والسلطان
 أو ما) معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا يوقه وإنما كان شرطاً للصحة لا لتمامه
 بجمع عظيم وقد فتح المنازع في القديم والقديم وقد تقع في عهده فلا بد منه تجب الامره ودخل تحت النائب
 العدد اذ اقله عمل ما حية فصل في مهم الجمعة حار ولا تخور الا كحة تروحه ولا فصله ودخل القاضي
 والشرطي لكن قل في الخلاصة وليس للقاضي أن يصلي الجمعة بالناس اذ لم يؤمر به ويجوز لأصاحب
 الشرط وإن لم يؤمر به وحده في عرفهم اه وفيها والى مصرات ولم يبلغ الخليفة مؤنه حتى مضى بهم
 جمع فإن صلى بهم حلية الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أو أمرهم ولو اجتمع العامة على تقديم رجل
 لم يأمره لماضي ولا حلية الميت لم يجر ولم يكن جمعة ولو لم يكن جمعة فاقص ولا حلية الميت فاجتمع العامة
 على تقديم رجل حار للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة أو أمره على أشياء من أمور المسلمين كانوا على

ودفعه بأحسن وجهه ذكر في النهج أنه لا يفتي بالتردد في بدعيه على القول بحوار التعدد ورواه عن الحلاف اه وفي شرح الثاني هو
 الصحيح ويحوى في شرح المبية والمجلة قد ثبت أنه بدعي الاثنيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن في الكلام في تحقيق أنه هل هو واحد
 أو مدور قال المقدسي ذكر أن الشبهة عن هذه التصريح بالبدع تحت فيه ما به يفتي أن يكون عند مجرد التوهم ما عند قيام الشك
 والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر وجوب الاربع ونقل عن شيخه من أهم ما يفيد به يعلم اسمها هل تجزئ عن السنة أم لا عند قيام الشك
 لا عند عدمه ثم يؤيد بالتفصيل تعبير القرطبي في البدء وكلام القبية المذكور اه ونعم تحقيق المقام في رساله المقدسي رحمه الله تعالى
 وقد ذكر شدرة من أهم امداد الفتح وأما أطلس في ذلك ليعلم ما يوهم كلام المؤلف من عدم طلب فعلها ثم أن أدى إلى معصية لا يفعل
 لكن الكلام عند عدمه ولذا قال المقدسي عن لا أمر بذلك أمثال هذه العوام بل تدل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم (قوله ولأن
 الاحتياط هو العمل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا بد من الواجب وهو الصواب لأنه جواب لقوله لا يقال وقوله قبله لأن
 الاحتياط الخ ليس جوابه بل هو تعليل لقوله ليخرج

(قوله) فصرح متلاخسروا (عبارته) لا يستخلص الامام للخطبة أصلا والصلاة بعد بل يجوز بعد ما حدث الامام الا اذا اذن أي لا يجوز استخلافه الا اذا كان مأذونا من السلطان لا يستخلف حينئذ يجوز ذلك وهذا ما يجب حفظه والحق وقدر عليه العلامة ابن كمال باشا في رسالة خاصة لكن قيد جواز الاستخلاف بما اذا كان معذورا يعذر به عن إقامة الجمعة في وقتها أو ما لا يمكن معذورا أو كان معذورا لكن بمكراهة أو عذر مؤقتة أو إقامة الجمعة قبل (١٤٤) خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف ثم قال بقي هناك بقية أخرى وهي

ولا يتم بقيمونه الجمع اه وأطلق في السلطان فشمع المعادل والجائر والمغلوب ولهذا قال في الخلاصة والمغلوب الذي لا عهد له أي لا منشورة ان كان سيرته في ما بين الرعية سيئة الامراء ويحكم فيما بينهم يحكم الولاية بجواز الجمعة بحضوره اه والبيعة لأهلية الساب وقت الصلاة لا وقت الاستئابة حتى لو أمر الصبي أو المذموم وفوض اليه الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي أو المذموم إلى كماله لم يلزم له إقامة الجمعة ولا ينافيه ما ذكره في الخلاصة قبله النص في اذا أمر على مصرتها سلم ليس له ان يصلي الجمعة الناس حتى يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي اذا أمر ثم أدرك وكذا الراسخ حتى صبي أو صراقي ثم أدرك الصبي وأسلم الصراقي لم يجز حكمهما اه لأنه في الأول فوض اليه أمر الجمعة صريحا وفي الثاني لا يظهر ما في الخاتمة ان الفرق انما هو قول بعض المشايخ وان الرابع عدم الفرق لان التفويض وقع بطلافا في هذا المعتبر أهلية وقت الاستئابة ولا خفاء في أن من فوض اليه أمر العامة في مصر فان له ان يقم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان صريحا كما في الخلاصة من أن من فوض اليه أمر العامة من أصحاب السلطان فان له إقامتها ولا يخفى ان له الاستئابة كتولية خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه وانما وقع الاشتباه في أن الخطيب المقرر من جهة الحاكم كحل له أن يستغيب من غير ضرورة فصرح متلاخسروا شرح الدرر والقرآن الخطيب ليس له الاستئابة الا أن يفوض اليه ذلك وهذا ما يجب حفظه والماس عنه غافلون اه وقد عدل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى أخرج خطيبا من وطيفته بسبب استئابته من غير اذن وفي الجمعة في تعدد الجمعة للعلامة ابن جوامش أحد شيوخ مشايخي ان اذن السلطان أو نائبه انما هو شرط لا قامت به عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرأ الماطر خطيبا في مسجد فله إقامتها بنفسه ونائبه وان اذن منسحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في إمامة الجمعة حتى الخليفة الا انه لا يقدر على إقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فبقية ما غفره بنيات فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي المتأنيبة عن ابن المبارك الشرطي أول من للقاضي وفي الخاتمة الامام اذا أحدث به ما صلى ركعة من الجمعة تقدم واحد من القوم لا بتقديم أحد لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه وأحد من جماعة السلطان عن فوض اليه أمر العامة يجوز واذا قدمه حث هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في إقامة الجمعة فيما يتجدد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لم يصحح الاذن رب الجامع لمن يقيم خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستغيبه ولا يكون ذلك الا بالاجل والحق فاسد اعلى ما هو معه البعض لا نه لا بد أن يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة ليقبضه أو ليعذره فبجواز الاذن يكون على وجهه التبيين لا على لغة لان الاذن ان كان الشاغل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذنا للسلطان وهو معلوم عند السائل معين له بل للامام أيضا لان السائل يجري ذكره عنده بما يصح السؤال وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاية لا ترى ان

أن إقامة الجمعة عبادة عن أمرين الخطابة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن اه وما ذكره من التقييد بالمعذور فيه صاحب الدرر حيث صرح في انما كلامه بأنه لا يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عنده عدم الاذن ولشربلالي رسالة حافلة في الرد عليهما في جميع ما ذكرناه بالصواب الصريحة قال ولزوما أن لا يصح للسلطان ولا نوابه جمعة ولا عيد لان السلطان يصلى خاف مأموره مع أنه قادر على الخطبة بنفسه والملافة وتل عن التاخر خاتبة التصريح بالجواز ومنع ما ذكره من الحقيقة وأطلق في المقام بها ينفي مرافعة والتأنيب مجد الغزى رسالة في هذه المسئلة أيضا (قوله) ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب أي لا يشترط الاذن من السلطان أو

نائبه للخطيب الآخر بعد موت الاول أو غيبته مثلا بل يكفي باذن السلطان مرة واحدة ثم من اذن له السلطان يستغيب غيره واذن له تصح استغابته واذنه وان لم ياذن السلطان لهذا الثاني وكذلك الثاني باذن الثالث وهو جوا ليس المراد أن السلطان اذا اذن بإقامة الجمعة في مسجد صار اذنا لكل من أراد الصلاة في ذلك المسجد سواء اذن له الخطيب المقرر فيه أو لم ياذن كما قد يتوهم من قول المؤلف وان الاذن منسحب لكل من خطب بل معناه أن كل من خطب بالاذن فهذا الاذن اذن له باقامتها بنفسه ونائبه ولا يشترط لصحة اقامتها من نائبه يتجدد الاذن من السلطان كما هو صريح عبارة جوامش الآية

ودلك لا يدل على حلاى
ما فى الدرر فان صاحب
الدرر شرط الجهر لحوار
الاستئذان فى الصلاة
وأما الاستئذان فى الخلطة
فانه معها مطلقا كما مر
(قوله) فقد حوّل لئانه
أن يستنبط لصاحب
الدرر أن يقول نعم حوّل
له ذلك ولصاحب عند
الجهر كما عرفت (قوله)
فالحاصل الخ) فيه نظر
لان قاضى القضاة يحصر
للس معنى قاضى القضاة
المدكور فى الطهارة
لانه بالعلم الاول مسن
يولى القضاة فى جميع
اولاد السلطان الذى ولاء
فولايته عامة وأما قاضى
مصر فانه يولى نوابه
فى البلدة الى ولاء السلطان
الحكم فيها وفى نوابها فلا
يلزم مسن كون الاول
مأذونا بامانة الجمعة أن
يكون الثانى كذلك لان
الثانى مولى من قبله (قوله)
لان توليته قاضى القضاة اذن
بذلك) أى بالاستحلال
للقضاء ووجه الدلالة
ان لفظ قاضى القضاة
معناها القاضى الذى يولى
القضاة (قوله) لكن ذكر
فى التجنيس الخ) قال
فى الهر يمكن حبل ما
التجسس على ما اذا لم يزل

شخصا مانعا عن الامام أو فرعا مانعا عن حصره ولو وصله بأوصاف جديدة فولا محال عينته عنه صح
ولا شرط معرفة شخصه فى صحة توليته له بالامانة عاين فيه وادّاه الاذن أعطى لمن أذن له حكم الولي
والقاصى فى صحة الافاقته منه وعن تأذنه لان المصحح لصحته من سوى الامام من الامام والشرطيين
والقضاة اعانوا امامه الامام لم يذنه المحصل لدفع الفتنة الذى هو السبب الداعى لاشتراط الامام فى صحة
افاقته بالجمعة وهو حاصل فبادر كراما لا التفتت والله سبحانه وتعالى أعلم اه كلامه وهو كلام حسن
لكنه لم يستند فيه الى نقل عن الشايخ وطاهر كلامه لم يدل عليه قال الولوالحي فى فتاواه الامام اذا حطب
فأمر من لم يشهد الخلطة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخلطة فجمع بهم حرا لان الذى لم يشهد
الخلطة من أهل الصلاة فصح الدعوى اليه لئلا يحكمه غير لم يشرط الصلاة وهو ما عرفت الخلطة تلك
التفرع الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز لخلطه ما لو شرب فى الصلاة ثم استحل من لم
يشهد الخلطة فانه يجوز وكذلك ان مكلم هذا المقدم فاستقبل بهم حولا لانه انما يؤدى الصلاة بالعبادة
الاولى اه ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الولي وهو الخطيب فقد حوّل الاستئذان فى
افاقته بالجمعة ولم يقيد بالحدث ولا بالمعسر وحول لئانه ان يستيب مع اه لم يعرض اليه ذلك صريحا وان
كان المراد بالامام الولي فقد حوّل لئانه ان يستيب لكل منهما يدل على حوار الاستئذان بالخطيب من غير
اذن وقال فى الهداية من باب القضاء وليس للامام ان يستحل على القضاء الا ان يدعوى اليه ذلك
مخلو المأمور بامانة الجمعة حيث له ان يستحل لانه على شرف القوات ثبوته فكان الامر به اذا
بالاستحلال دلاله ولا كذلك القضاء اه فقد حوّل للأمر بامانته الاستئذان ولم يقيد بالمعسر ودل
على حوارهما مطلقا وأما تفصيل الشارح الربابى الاستحلال بان يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر
من عباراتهم الاطلاق وذكر فى الدائم ان كل من مكلم امانة صلاة الجمعة فانه بذلك امانة سيره مقامه اه
وهو صريح فى حوار الاستئذان بالخطيب مطلقا أو كالصريح فيه وأما ليس بالحدث فليس الصلاة من
الضرورة بان لا مكان أن يذهب الخطيب للصلاة ثم يأتى فيصلى وقد اختلفت كلهم على ان الاستحلال
بشرط أن يكون النائب شهد الخلطة ليكون كالأب خطيب معسولم يقيد واذن الخ الحكم قد دل على
ما قلنا فى فتاوى الولوالحي اذا أحدث الامام فقال لواحد فيهم احطب ولا يصل بهم فذهب ولم يحس
أحرأه أن يحطب ويصل بهم لانه نهاه عن الصلاة لئلا يأتى فيصلى بهم فاذ لم يأتى كان هذا هو نص
الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر فى رماسا المعاصرة اه كان يرى انه لا يصح تقريره فى
وطيئة الخلطة وانما يقرر فيها الحكم وهو المسمى بالسؤال له اسفد ذلك الى ما قد ساءه عن الخلاصة
من أن القاصى لا يقيمها الا اذن لكن قال فى الطهارة بعد نقل ما فى الخلاصة وعن أى يوسف اه
قال أما اليوم فاله اصي يصلى بهم الجمعة لان الخلفاء يأمر من القضاة أن يجمعوا بالناس لكن قيل
أراد بهذا قاضى القضاة اذنى فقال له قاضى قضاة الشرق والعرب كأنى يوسف فى وقته أما فى رماسا
فالقاصى وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه فالحاصل ان السلطان اذولى اسما قاضى القضاة بمصر
فان له أن يولى الخطيب ولا يتوقف على اذن كما ان له أن يستحل للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاصى
ليس له الاستحلال الا اذن السلطان لان توليته قاضى القضاة اذن بذلك دلاله كما صرح به فى فتح
الغدير من باب القضاء لكن ذكر فى التجنيس ان فى اقامة الجمعة للقاضى روايتين ورواية المصنف
فى ديار ما اذا لم يمتز به ولم يكتب فى مشوره وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان الامام اذا منع أهل
المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما ان له أن يصر موصفا كان له ان يهاهم قال الفقيه أبو جعفر هذا
ادهاهم بخلاف من الاسباب وأراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصر اما اداسهاهم

(قوله ولو ان امامهم مضى الخ) قلت فلو قرع خطيب يجمع فهدم ثم أعيد هل يحتاج الى اذن جديد فكذلك الاول ثم لا زل يصح تفرير غيره
 عمل تأمل وله نظائر في كتاب لوفف
 كذا في شرح المقدسي وليخطر ما علة التأمل فان المسجد امامه لا تزول عنه
 (١٤٦)

مستغنا أو اضربا بهم فهم ان يحسمه وعلى رجل يصلي يوم الجمعة ولو ان امامهم مضى صرا ثم خرب الناس
 عنه شريف عدو أو ما أشبه ذلك ثم عادوا اليه فاهم لا يجبهه والايذان مستأنفة من الامام كذا في
 الخلاصة ودل كلامهم ان النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها لانه لم يبق نائباً
 لكن شرطوا ان يأتيه الكتاب بعزله أو يقدم عليه الأمير الثاني فان وجد أحدهما فصلاته باطلة
 فان صلى صاحب شرط جاز لان علمه على حاله حتى يزول كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشا بمصر
 اذا عزل فخطيبه على حاله ولا يحتاجون الى اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم وقيد نائب يكونه علم
 العزل قبل الشروع لانه لو شرع ثم حضر وال آخره ان بعض في صلاته كرجل امره الامام ان يصلي
 بالناس الجمعة ثم حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل بحجته لان شرعه صحيح وان حجر عليه قبل الشروع
 عمل حججه (قوله ووقت الطاهر) أي شرط بمحتج ان تؤدى في وقت الطاهر ولا تصح قبله ولا بعده
 لان شرعية الجمعة مقام الطاهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فزاعى الله وصات
 التي ورد الشرع بها لم يثبت دليل على بطلان اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره
 ولا بدون الخطية فيه فيثبت اشتراطها وكذا في الخطية في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم
 اشتراطه ككونها خطيتين بينهما جملة الى غير ذلك مما هو مستحسن أو واجب كاسياقي بيانه (قوله
 فيبطل بخروجه) أي صلاة الجمعة بخروج وقت الطاهر ولو بعد التمتع وقدر التشهد لموات شرطها
 فلا يبيى الطاهر لاختلاف الصلاتين قدر اوجالا واسما أطلقه فشم كل مصل لها ولهذا قال في المحيط
 لو مات خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو أتى صار قاضيا وقضاء
 الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو اقبه في الوقت لم تقبل لانه صار مؤذيا للجمعة في وقتها اه وفي
 تهذيب القلائد من باب المواقف وفي الجمعة لو خرج وقت الطاهر فتقلب طوعا عند أدنى خيفة
 وعده ما يبطل أصلا اه ولا يخفى مخالفة أبي يوسف أصلهنا فانه موافق للامام في انه اذا بطل
 الوصف لا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج معزيا الى النوادر امام صلى الناس الجمعة فدخل معه
 رجل في الصلاة فزجه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر
 فانه يتم الجمعة بفقر قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تقيد
 صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي أن يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط بخالفه لانه
 لا فرق في الاصح بين أن يكون دأبه النوم والراحة (قوله واخطية قبلها) أي وشرط صحتها الخطية
 وكونها اقبل الصلاة لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم اصلاها دون الخطية وقتل في فتح
 القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطية ولاها شرط وشرط الشيء سابق عليه ولوقال فيه أي في
 وقت الطاهر لكان أولى لاها شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وشرط الشارع أن يكون بحضرة
 جماعة يعتقدهم الجمعة وان كانوا أصا أو نياما وظاهره انه لا يكتفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي
 العلامة ما يخالفه فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان ولو
 حضر واحد أو اثنتان وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن
 انتهى وفي فتح القدير للمتعمده لو خطب وحده فانه يجوز أحدان من قولهم يشترط عنده في التسبحة
 والعمدة ان يقال على قصد الخطية فلو جده لم يمس لا يجوز عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر

المسجدية بخلاف المصير
 وانظر فتاوى ابن الشامي
 (قوله وفيه نظرا خارج الخ)
 قال الرولى عن الشيخ
 المقدسي ليست هذه نص
 عبارة فتح القدير بل قلبها
 وقدمت وأخرت لتتمكن
 من ايراد ما ختلت ومبارة
 المحقق بعد ان ذكر قول
 الامام في كفاية الحمد لله
 ونحوها في الخطبة وان
 ذلك يسمى خطبة لغة وان
 لم يسم به عرفا وان العرف
 انما يعتبر فيها بين الناس
 ومحاوراتهم للدلالة على
 وقت الطاهر فيبطل
 بخروجه واخطية قبلها
 خرضهم فاما في أمريين
 العبد وبه فتعتبر حقيقة
 الله بالغة ثم قال وهذا
 الكلام هو العتمد لأني
 حنيفه رجه الله فوجب
 اعتبار ما ينشزع عنه
 يعني رواية عدم اشتراط
 الحضور اه وكذا اعترضه
 أخوه في التهر ولكن
 ناقش المحقق فقال بعد
 نقل كلامه وحاصله ان
 الدليل انما يدل على ان
 الشرط مطابق الذكر المسمى
 خطبة لغة غير مقيد بحضرة
 أحد فيعتبر فيه حقيقة

اللفظ وهذا ظاهر في اقتضائه صحتها وحده لان اشتراط قصد الحميدة ونحوها يقتضي انه لو خطب وحده جاز لكن
 لناقل أن يقول ان الأمر بالمى الى الذكر ليس بالاستماعه والمأمور بجمع فاذا جازت وحده لم يحز الامر وبذلك كان هذا الوجه ماز
 في الظاهر به وبه يرجح ما يزم به الشارح من اشتراط حضرة جماعة تعتقدهم الجمعة على عامي

لا بد لابدل على ما ذكره بنى من أنواع الدلالات كالايجنى ومصحح في الطهيرة انه لو خطب وحده فانه لا يجوز وفي المضاربات من يالى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلاف المشايخ منهم من قال تقوم ولهذا يجوز لا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى وفي البدائع ثم هي وان كانت قائمة مقام الركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها اه وفي فتح القدير وعلم ان الخطبة شرط الاعتقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لافي حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجلع ليحقق معنى الخطبة لانها من النسيبات فمن هذا قالوا أحدث الامام تقدم من لم يشهد هاجازان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحررته على تلك التحريم المنشأة بالخطبة شرط اعتقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى الى محنتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو فسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكهم استحسنوا جوار استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه كما لو فسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز اه ولم يشترط المصنف انه يصلي عقب الخطبة بلا تراخي فيه إشارة الى انه ليس بشرط فلذا قالوا ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لونه ذكر الامام قائمة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى قدمت الجمعة لذلك فاشتغل بقضاها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها أو افتتح التلاوة بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزأه وكذا اذا خطب جنباً كذا في فتح لند و لم يفرق بين الفصل القليل والكثير و فرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب عدناناً وجنباً ثم نوماً وأغفل وصلى جازوا وخطب ثم رجع الى بيته فتفقد أو جامع واغفل ثم جاء استقبل الخطبة وكذا في المحيط معلا بان الاول من أعمال الصلاة بخلاف الثاني فان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا لافرق بين الشكل وقد صرح في السراج لو هاج بزم الاستساق وبطلان الخطبة وهذا هو الطاهر لانه اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما إذا قل وقد علم من تقاريرهم انه لا يشترط في الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بأنه لو خطب صبي بإذن السلطان وصلى الجمعة رجلاً بالغ يجوز (قوله وسن خطبتان بجلية بينهما طهارة قائماً) كروى عن أبي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله وينى عليه ويشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى وينى عليه ويشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كمال البدائع وقد علم من هذا انه لا يعظ في الثانية ولهذا قال في التحجس ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه من قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل كفى المجتبى ان الكلام في الخطبة في أربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة أما الخطبة فتشتمل على فرض ستة فأما الفرض فثلاثان الوقت وذكر الله تعالى وأما سبعة فخمسة عشر أحدها الطهارة حتى كرهت للحدث والجنب وقال أبو يوسف لا يجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال أبو يوسف في الجوامع العود في نفسه قبل الخطبة وخامسها أن يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع أجزاء وسادسها ما روى الحسن عن أبي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة أحدها البدء بحمد الله وثانيها الثناء عليه بما هو أهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسميء وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر وقرأ أخرى لا يتولى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب

وسن خطبتان بجلية
بينهما طهارة قائماً

(قوله وقد صرح في
الخلاصة بأنه لو خطب صبي
الخ) قال في الطهيرة لو
خطب صبي اختلاف المشايخ
فيه والخلاف في صبي
يسفل اه فما هنا على
أحد القولين وماسياً في
عن المجتبى مبنى على الآخر
قال الشيخ اسمعيل
والا كثر على الجواز

الحجة هم العارون وأخوه زناد واليالك وسابعه الجالس من الخطيبين وثامنهم أن يعيد في الخطبة
 الثانية الحمد لله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعهم أن يري يد فيها الدعاء للؤمنين
 والمؤمنات وعاشرها تخفيف الخطيبين بقدر سورة من طوال الفصل ويكره التلويل وأما الخطيب
 فيشترط فيه أن يتأهل للإمام في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم وترك
 السلام من خوجه إلى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي إذا استوى على المنبر سلم على
 القوم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام يطل ذلك وأما المستمع فيستقبل
 الإمام أديباً بالخطبة وينصت ولا يشك ولا يرد السلام ولا يشت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
 وقال الأصمعي السامع في صوته في جواز قراءة القرآن وذكر التعمير والنظر فيمكن يستمع الخطبة لاختلاف
 المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالأكل والشرب والعبث والالتفات وأما التقطى
 فكروه عنه في حصة وقالوا ما يكره بعد خروج الإمام وقال الرازي أنما يجوز قبله إذا لم يؤذ أحد
 فاما خطي السؤال فكروه في جميع الأحوال بالإجماع وأما شه ود الخطبة فشرط في حق الإمام دون
 للمأموم اه ماني المجتبي وأطاني المصنف في الجلسة ولربس قدرها للاختلاف فعد الطحاوي مقدار
 ما يس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كافي الخميس وغيره ومن القرب
 ما ذكره في السراج الوهاج انه ينصب للإمام إذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لأنه
 استدبرهم في صعوده اه ومن المنصب أن يرفع الخطيب صوته كافي السراج الوهاج ومنه أن يكون
 الجهر في الثانية دون الأولى كافي شرح الطحاوي وفي الخميس وينبغي أن تكون الخطبة الثانية الحمد لله
 ونحمده ونفتنحه إلى آخره لأن هذا هو الثانية التي كان بخطب بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
 الخلفاء الراشدين منحن بذلك جرى التوارث ويذكر كرامين اه ثم قولهم إن السنة في المسقع
 استقبال الإمام محافل عليه عمل الناس من استقبال المسقع للقبلة ولهذا قال في الخميس والرم
 في زمان السان التوم يستقبلون القبلة قال لا هم ولا استقبلوا الإمام فخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه
 لكمة الرام ويجزم في الخلاصة بأنه يستحب استقباله أن كان أمام الإمام فإن كان عن يمين الإمام أو عن
 يساره فرياه من الإمام ينحرف إلى الإمام مستعد للسمع ومن السنة أن يكون الخطيب على منبر قائم
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضمرات معز إلى بروضة العلماء الحكمة أن الخطيب يتقلد سيفاً
 ما قد سمعت الفقيه أبا الحسين الرستغني يقول كل بلدة قصت عتوة بالسيف فخطب الخطيب على منبرها
 متقلداً بالسيف برهم اه ما فعت بالسيف فإذا رجعتم عن الإسلام فذلك السيف باق في أي يدي المسلمين
 فقاتلهم حتى ترجعوا إلى الإسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً يحطون فيها بالسيف ومدنية النبي صلى الله
 عليه وسلم فعت بالقرآن فيخطب الخطيب بالسيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فعت بالسيف
 فيخطب مع السيف اه وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لأنه يسكنه يده كاهو المتعارف مع أن ظاهر
 ماني الخلاصة كراهة ذلك فإنه قد ويكره أن يخطب متسكناً على قوس أو عصا السكك قال في الخاوي
 القديم إذا فرغ المؤمنون قام الإمام والسيف يساره وهو متكئ عليه اه وهو مرجع فيه الآن
 يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فعت بالسيف وفي السراج الوهاج
 وأما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يتعبد لمأروى أن يعطاه سئل عن ذلك فقال أنه محدث وإنما كانت
 الخطبة تذكراً وفي الخلاصة وغيرها البدون الإمام أفضل من التباع على الصحيح ومنهم من اختار
 اتباعه حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم أن الخطيب مادام في الحد والواعظ
 فليهم الاستماع فإذا أخذ في مدح العامة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ وحكي في الظاهر به

(قوله وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لأنه يسكنه يده كاهو المتعارف) أي كما يفيد كلام الخاوي الآتي لكن دفع المناقاة في السهر بإمكانه مع التقليد

لا يكتفى بمواظقته بل لابد أن يأتي بعقد مناه وقيد نال القصد لا به ولو عطف على المبر فقال الحمد لله على
 عطاسه لا يوجب عن الخطيئة عند أي حنيئة أيضا كافي التسمية على الذبيحة وعن أي حنيئة في رواية
 أخرى أنه يجوز به والفرق على هذه الرواية وهو أن المأور به في الخطيئة الذم مطابقة له تعالى واسم والى
 ذكر كرامة وقد وجد وفي باب الذبيحة المأمور الذم عليه ولا يمان بشيء والاول أصح كذا في التحنين
 (قوله والجماعة وهم ثلاثة) أي شرط محضتها أن يعلى مع الإمام ثلاثة فأكثر لاجتماع العلماء على أنه لابد
 وبها من الجماعة كافي البدائع واتم التثنية في مقدارها فإذا ذكر المصنف قولاً في حنيئة ومحمد وقال أبو
 يوسف إنسان سوى الإمام لانضمام الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدم بهما الإمام ويصطفيان خلفه
 ولهما أن الجاع المطلق شرط انعقاد الجماعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي
 أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلى ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة أقول
 كان مع الإمام إنسان لم يوجب في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست
 بشرط كذا في البدائع أطلق الثلاثة فشمع العبيد والمسافرين والمرضى والاسمين والخرمى لصلاحتهم
 للإمام في الجمعة أما لكل واحد أولن هو مثل حالهم في الأي والأخس فصلحان يقتضيان عن فوقهما
 كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للإمامة فيها
 بحال لان النساء خرجن بالناء في ثلاثة أي ثلاثة رجال وكذا الصبي لا يمس رجل كامل والمطابق
 ينصرف إلى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطيئة في التحنين وغيره إذ شرط
 بحضور جماعة ثم فروا وجاء آخرون لم يشهدوا الخطيئة فمضى بهم الجمعة أجزاءهم (قوله فان فروا قبل
 سجوده بطلت) بيان لكون الجماعة شرط انعقاد الأداء لا بشرط انعقاد التحريم عند أي حنيئة
 وعندهما شرط انعقاد التحريم بقائه ثم انهم لو فروا وبعد التحريم بقيل تنقيدها الركعة بالسجدة فندت
 الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريم في حق المقتدى فكذا
 في حق الإمام والجامع أن تحريم الجمعة إذا تمت صبح بناء الجمعة عابها وطه الوادركة لسان في التشيد
 صلى الجمعة عنده وهو قول أبي يوسف إلا أن محمداً تركه هنا لما سألني ولا في حنيئة أن الجماعة في حق
 الإمام لو جعلت شرط انعقاد التحريم لا أدى إلى الحرج لان تحريمه حيث لا تنعقد بدون مشاركة
 الجماعة ياء فيها إذا لا يحصل إلا أن تقع كغيراتهم مقارنة لتكبير الإمام وإن عاينهم مراعاة
 وبالأجاء ليس بشرط فاسم لو كانوا حضروا وكبر الإمام ثم كبروا صبح تكبيره وصاروا غافلين الصلاة
 وصحت مشاركتهم ياء فلم يجعل شرط انعقاد التحريم لعدم الامكان فجمعت شرط انعقاد الأداء وهو
 تنقيدها الركعة بالسجدة لان الأداء فصل والحاجة إلى كون العمل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام
 والقرأة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلى في اليوم بقية الركعة بسجدة لا يحنث فإذا لم يشهد
 بوجوب الأداء فلم يتعد فشرط دوام مشاركة الجماعة الإمام إلى الفراغ عن الأداء ولا يعتبر بقاء البدان
 والصبان ولا عبادون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان فروا واحد منهم لكان أولى
 فيدقه وله قبل سجوده أي الإمام لانهم لو فروا وبعد سجوده قائمها لا تبطل عندنا خلافاً لفرق بناء على أنها
 عنده شرط بقاءها متعدي إلى آخر الصلاة كالطهارة وسر العورة وعندنا ليست بشرط للبقاء لا عرق
 في البدائع ومن فروع المسئلة ما لو أحرم الإمام ولم يخرج مواسحتي قرأ ركعتين فأحرموا بعد ما ركع فان أدركوه
 في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الأولى والأقوال لعدم اختلاف المسوق فانه تبع الإمام
 فيكتفي بالاعتقاد في حق الأصل لكونه بانياً على صلاته ولا ينبغي أن مراد المصنف أنهم لم يقرأوا قبل سجوده
 ولم يهتدوا قبل سجوده والأقوال ضرورية وأعادوا إليه قبله فلا فساد كافي الخلاصة وقها وإذا كبر الإمام وقت

والجماعة وهم ثلاثة سوى
 الإمام فان فروا قبل
 سجوده بطلت

(قوله والا فلا ضرر وأفعله)
 (الح) قال في التمهيد بقيد
 انهم لو عادوا إليه بعد ما رفع
 رأسه من الركوع أو ما صبح
 وليس هذا في الخلاصة بل
 المذكور فيها اسم لوجا
 قبل أن يرفع رأسه من
 الركوع جاز ولا بد منه
 لانهم لو لم يفتتحوا معه
 وإنما أدركوه في الركوع
 جاز والا كافي التشرح
 وغيره فكذا هنا

(قوله) ان أمير المؤمنين (ع) ينفذ حمله على ماذا منع الناس من الصلاة الا لا الاذن العام يجعل بفتح أبواب الجامع والوارد بن كذا في
الدر المختار الى السكاني وفيه عن شيخ الأئمة عن أبي جعفر عيون المذهب لا يضر (١٥١) غلق باب العلقه لعدو وأعادة

قدية لأن الاذن العام مقرر
لأهله وغلقة لمنع العدو
لأنه لم ينفذ لكان
أحسن اه وبه اندفع
قول الشيخ اسمعيل وعلى
اعتباره أي الاذن العام
تحصل الشبهة في محتماتي
قلعة دمشق واضربها حيث
يقا بها جوار يمنع الناس من
الدخول حال الصلاة كما هو
العناد فيها بل الظاهر
حينئذ عدم الصحة فلا إذن
عام فيها الا في داخلها
مكن في داخل القصر (قوله)
فان قال الاجير حقا عنى

والاذن العام وشرط
وجوبها الاقامة والذ كورة
والصحة والحربة وسلامة
العينين والرجلين

الربيع بقدر اشتغالي
لم أجده لفظة الربيع هناك
نسختي الاختلاصة وبدونها
يظهر المعنى وكما هي زيادة
من الماصح في نسخة
المؤلف والمعنى ما قاله في
التأخرانية ليس للاجير
ان يطالبه من الربيع المحطوط
بقدر اشتغاله بالصلاة
(قوله ولا حاجة إلخ) ذكر
في النهر ان المراد بالربيع
الذي خرج بقيد الصحة
من ساء مزاجه وأمكن
علاجه ولكل جهة لما قاله

قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى نزلوا ثم جاءه آخرون وذبح الاولون جارا مستحسنا ولو كانوا عديدين
فكبر ثم جاء آخرون استقبال التكبير اه (قوله والاذن العام) أي شرط محتمل الاداء على سبيل
الاشتهار حتى لو أن أميراً أغلق أبواب الحصن وصلى فيه مأهله وعسكره صلاة الجمعة لا يجوز كذا في
الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره وأذن الناس بالدخول جاز ويكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع
وعلاوة الأول بانهم من شعار الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتهم على سبيل الاشتهار وفي المجتبى فاعلم
الى السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه فلو أمر انسانا بجمعهم في الجامع وهو
في مسجد آخر جاز لأهل الجامع دون أهل المسجد الا اذا منع الناس بذلك اه ولم يذكر صاحب الهداية
هذا الشرط لأنه غير مذكور في ظاهر الرواية وإنما هو رواية النواذر كافي البدائع (قوله وشرط وجوبها
الاقامة والدكورة والصحة والحربة وسلامة العينين والرجلين) فلا تجب على مسافر ولا على امرأة
ولا مريض ولا عليل ولا عجمي ولا فقير لأن المسافر يخرج من الحضور وكذا اللربيع والاعمى والعبد
مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج وفقره وادفعه المخرج والضرر ولم أر حكم الاجمعي اذا كان
مقربا للجامع الذي صلى فيه الجمعة وأقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم المخرج أولا وانما يذكر
العقل والبلوغ والاسلام لها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كافي الاختلاصة وأما الشيخ
الكبير الذي صنف فهو ملحق بالربيع فلا يجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد والاختفاء من
السلطان الظالم مسقط لقول المصنف وشرطها الاقامة والذ كورة والصحة والحربة ووجود
البصر والقدرة على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد بل كان أشد وأشار المصنف بشرط
آخر يال عدم وجوبها على المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لمقطع الدابة
ولم يحل بالحفظ والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاته بفقران المولى قال في
التجنيص واذا أراد العبد أن يخرج الى الجمعة وألى العبد بنفراذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه مريض
بذلك جاز والا فلا يجز له الخروج بفقران لأن الحق له في ذلك ولوراءه فكيف له الخروج اليها لان
السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد بن العبد يسوق دابة مولاه الى الجامع فإنه يشتغل بالحفظ ولا يصلى الجمعة
لأنه لم يوجد الرضا بأداء الجمعة والأصح ان ذلك اذا كان لا يجز بحق المولى في اساءة دابته اه وفي
السراج الواجب فان أذن له بمولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم بخير ومعهم الوجوب على
المكاتب ومعنى البعض لا يجز ما فيه وحزم في الظاهر في العبد الذي أذن لمولاه بالتخير وهو أليق
بأنفوا أعدا وأشار بأشراط سلامة العينين الى عدم وجوبها على الاعمي مطلقا أما ما لم يجد قائدا فجمع
عليه وان وجد له ما يطرق التبرع أو الاجارة أو معه مال يتأجر به فكذلك عند أي خيفة وعندهما
تجب عليه وأشار باقتضاه على هذه الشروط الى انها لا تقطع عن الاجير وفي الاختلاصة ولست أجزم
الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الامام في شخص وقال الامام أبو علي القلق ليس له أن يمتنع لكن
نسقط عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لم يحط عنه شيء وان كان بعيدا
واشتغل فقدر ربع المارح عشرة ربع الاجرة فان قال الاجير حقا عنى الربيع بقدر اشتغالي بالصلاة
لم يكن لذلك اه وظاهر المتنون يشهد للفق في الحاجة الى ذكر سلامة العينين والرجلين لدخولهما
تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لأنه يقتضي أن احدهما لم يسلم
فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لأنه ليس بأعمى ولا بقعد فلو قال ووجود البصر والقدرة

فهم ان عدم سلامة العينين والرجلين من الامراض عند اطباء الانبياء في العرف لا يعد من مضافات ذلك لهما بالذ كرو لان فيها خلافا
(قوله مع ان الامر بخلافه إلخ) استدرك عليه في الدر المختار بما قاله الشافعي في غيره لا تجب على مفقود الرجل ولا مقطوعهما اجاب بعضهم

على المني لكان أولى الآن يقال ان الاتع والام اذا دخلت على المني أسطلت معنى التثنية كالجمع
فصار معنى المفرد وألحق بالمرضى المرض وفي السراج الوجاج الاصح أنه ان بقي المريض ضابطا
بجرحه لم يجب عليه وفي التجنيس الرجل اذا أراد السفر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل
تزوج وقت الظهر لان الوجوب يستتر الوقت وآخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة قال الرضوي
لأنه عنه وحكي عن شمس الأئمة الخوافي أنه كان يقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار آخر
الوقت عما يكون فيا يتفرد بأدائه وهو سائر الصلوات فأما الجمعة لا يتفردها بأدائها وانما يؤيدها الاعمال
والناس فينبى أن يعتبر وقت أدائها حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس بنبى أن يلزمه
شهוד الجمعة اهـ (قوله ومن لاجعة عليه ان اذا هاجاز عن فرض الوقت) لانهم يحملهوه فصاروا كالسافر
اذا ساء وأشار بقوله يار عن العرض الى أنهم أهل التكليف فلا يلزم دعليه الصبي والمجنون وان دخلت تحت
قوله ومن لاجعة عليه وطدا وصل في البدائع فيمن لاجعة عليه فقال ان كان صبيا وصلاه في نفسه
وان كان مجنونا وصلاته أصلا وأما من كان أهلا للوجوب كالمرضى والمسافر والمرأة والعبد يجزئهم
ويحيط عنهم الطهر بقيد الجمعة لان من لا حج عليه اذا أدى الحج كان قان لفقد المال قان الحج بصفته
عنه حتى لو أيسر بعده فانه لا حج عليه لماذا كرم وان كان لعلمه اهليته كالعبدان أدى الحج مع مولاه
فانه لا يحكم بحواره فرضا حتى يؤخذ بحجة الاسلام بعد حرقه والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا
للولي والشرع حينما في الحكم بالحواجز لا ما لم يجوز وقد تعطلت مناقضه على المولى لوجب عليه الطهر
فتعطل عليه منافعه ثانيا فيقلب النظر ضررا وهذا ليس بحكمه فتبين في الآخرة أن النظر في الحكم
بالحوار قاصر ما يؤدنا لالة كالعبد المحجور عليه اذا أجبر نفسه أنه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب
عليه كالاجبر قلنا كرم كذا هذا بخلاف الحج فان هناك لا يتبين أن النظر لولي في الحكم بالحواجز
لأنه لا يؤخذ بالحال شيء آخر اذا لم يحكم بجوارحه بل يطالب بحجة الاسلام بعد الحرة فلا يشترط على المولى
منافعه كذا في البدائع ولم يرتقلاصر بمحال الأفضل لمن لاجعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الطهر لكن
ماهر الهداية والعناية ونغاية البيان ان الأفضل لهم صلاة الجمعة لأنهم ذكروا أن صلاة الطهر يوم الجمعة
رخصة فقدل ان العزيمة صلاة الجمعة وينبى أن يستثنى منه المرأة قان صلاتها في بيتها أفضل وانتهى سبحانه
وتعالى علم (قوله والمسافر والعبد والمرضى أن يؤتم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجوز له لأنه لا أرض
عليه فاشبهه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضرها تقع فرضا على باعنا أما أداء الصبي فسلوب
الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال (قوله وتتعدهم) أي الجمعة بالمسافر والعبد والمرضى للاشارة
الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يمشدهم في العدد الذي يتعدهم الجمعة وذلك
لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء وأولى كفا في العناية (قوله ومن لا عنده لوصلي الطهر
فها كرم) أي حرم قطعوا وانما ذكر الكراهة اتباعا لما قد وردى مع أنه لا ينبى فانه وقع بعض الجملة
في ضلالتهم من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا ان من أنكر فرفضتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير
لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك ومحت الطهر لا يترك القرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد
من الطهر فكيف لا يكون حرم تركها محرما غير أن الطهر يقع بحجته اهـ فالخامس أن فرض الوقت
هو الطهر عندنا بدلالة الاجماع على أن بخروج الوقت يصلي الطهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل
فرض الوقت الطهر لما توى القضاء ثم هو ما ورى باسطة طه والاثبات بالجمعة وعند زفر فرض الوقت
هو الجمعة وقائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة أحدها في هذه المسئلة ثانيا لنوى فرض الوقت يصبر
شارعا في الطهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثا لو تذكركا فائدة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تنو له الجمعة

ومن لاجعة أعليه ان دأها
جاز عن فرض الوقت
ولما فر والعبد والمرضى
أن يؤتم فيها وتتعدهم
ومن لا عنده لوصلي الطهر
قلها كرم

يحمل ما ذكره المؤلف على
ما اذا أصاب الاخرى مجرد
الرجع النذر المانع من المني
بلا مشقة (قوله أحدها هذه
المسئلة) أعني مسئلة المني
أي محبة الطهر مع الكراهة
أو الحرمة فانها لا تصح عند
زفر كما في التبيين والفتح
وكان ينبى للمؤلف أن
ينص على ذلك ليندفع
الاشتباه

(قوله وروى عنه العرض) وقيل عن محمد بن عبد الله بن فرض الوقت ألبعة وله اسقاطها بالطهر وروى عنه أنه قال لأدري ما أسمى فرض
الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض بإداء الطهر أو البعير يذهب أن أصل (١٥٣) الفرض أحد ما لا بعينه وبعينه

بفعله ولكن ظاهر الرواية
عن العلماء الثلاثة ما ذكره
في الكتاب (قوله بالبطان
به مقيد بما إذا كان يرجو
ادراكها) الأصوب
اسقاطه لاقتضائه عدم
البطان فيما إذا لم يدركها
لبعد المسافة مع أنه
ينقل عن السراج تصحيح
الطلان وبعبارة التصحيح
هكذا وهذا إذا سمي
بها والامام في الصلاة
أو قبل أن يصلي بشرط
بعض أصحابنا كونه يدركه
والصحيح الأول وفي

فإن سمي الباطل

النهاية إذا سمي إلى الجمعة
قبل أن يصلها الامام
الأنه لا يرجو ادراكها
لبعد المسافة لم يبطال
ظهوره في قول العراقيين
ويبطل في قول البايعين
وهو الصحيح أنه وبها
علم عدم صحة ما في الهر
من عزوه للتفريق للبطالان
برجاء ادراكها وتصحيح
عدمه حين عدمه إلى
السراج وقد تابعه
في الدر المختار (قوله حتى
لو كان بيته قريبا من
المسجد) أي وبعبارة من
باب المسجد كافي السراج

دون الطهر فانه يقضى ويصلى الطهر بعده عند ما وعنده يصلى الجمعة ولو كان بحال فتوته الطهر والجمعة
لا يقضي اتفاقا كذا في أكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة أقوال عند ما فرض الوقت الطهر لكن
العبد ما مور باسقاطه عنه بإداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله أن يسقط بالطهر حصه وروى عنه
الفرض أحد ما لا بعينه ويتعين ذلك بإدائه وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والطهر بدل عنها في
حق المندور أو قد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بالسكراة لان صلاة
الطهر قبل أداء الجمعة من الامام ليست مفوتة بالجمعة حتى تكون حراما أعمال الموت طاعدهم سعيه فان
سعيه بعد صلاة الطهر اليها فرض كاصح حوايه فان لم يسع فقد هو خافهم عليه ذلك وأما الصلاة فاتها
مكروهة فقط باعتبار أنها قد تكون حبيبا للتقوى باعتبار اعتياده عليها وهم إنما حاكموا على صلاة الطهر
بالسكراة ولم يقل أحد أن ترك الجمعة بغيره مكروه حتى يلزم ما ذكر من الإيقاع في جهالة فتو له في
فتح القدير لأنه ترك الفرض القلبي ممنوع المعلن أنه لا يلزم من صلاة الطهر ترك الفرض وأنه سعيه
الموافق للصواب فيد بقله قبلها لأنه لو صلى الطهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة
كذا في غاية البيان مع أنه قد فوت الجمعة بنفس الصلاة غير مكروهة وتقوى الجمعة حرام وهو مؤيد
قلنا وقد بقله لا عدله لان المندور إذا صلى الطهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا (قوله فان سمي اليها
باطل) أي الطهر المؤدى عنه أي حنيقة بمجرد سمي اليها لأنه ما مور بعد صلاة الطهر بنقصه بالذهاب
إلى الجمعة فالذهاب اليها مشروع في طريق قضاء الأمور به فيحكم بنقصه به احتياطاً لترك المصيبة ولا
لا يبطال حتى يدخل مع الامام واختل في معنى السمي اليها والمختار أنه لا انفصال عن داره حتى لا يبطال
قبله على المختار لان السمي الرافض لها والسمي الباعلي الخصوص ومثل ذلك السمي إنما يكون بعد
خروجه من باب داره والمرا من السمي المثل لا الاسراع فيه وإنما عبر به اتباعاً لآية وقيد بقوله
سمي لأنه لو كان جالساً في المسجد بعد ما صلى الطهر فاته لا يبطال حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في
الحقاني ويذهب بقوله اليها لأنه لو خرج حاجباً أو خرج وقد فرغ الامام لم يبطال طهره إجماعاً فالطلان
به مقيد بما إذا كان يرجو ادراكها كالبابان خرج والامام فيها لم يكن شرعاً وطائفة فشم ما إذا لم يدركها
لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج أو لم يكن شرع وهو قول البايعين قال في السراج
الوهاج وهو الصحيح لأنه توجه اليها وهي لم تنف بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع
الجماعة في الركعة الثانية وتوجه بعد ما صلى الطهر في منزله بطل الطهر على الأصح أيضا لما ذكرنا
وفي النهاية إذا توجه اليها قبل أن يصلها الامام ثم ان الامام لم يصلها العذر أو بعذر اختل في بطلان
ظهوره والصحيح أنها لا يبطال وكذا في توجه اليها والامام والناس فيها إلا أنهم خرجوا منها قبل انتمائها
لأية الصحيح أنه لا يبطال ظهروه ثم اعلم أن الضمير المستتر في قوله سمي يعود إلى مصلى الطهر لا إلى من
لا عدله ليكون أقدر وأشمل فانه لا فرق بين المندور وغيره في بطلان طهره بسعيه كأي غاية البيان
والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور أولاً لا يشمله لان المندور ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقاً
فكيف يبطال به فينبغي أن لا يبطال الطهر بالسعي ولا بشرعه في صلاة الجمعة لان الفرض قد سقط
عنه ولم يكن ما مور باسقاطه فتكون الجمعة تفلأمنه كما قال بزفر والشافعي وظاهر ما في المحيط أن ظهروه
أنه لا يبطال بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كافي غير المندور وهو أخف اشكالاً وأشد المصنف البطلان

(٢٠) - (البحر الرائق) - (ثاني) (قوله ثم اعلم أن الضمير المستتر الخ) قال في النهر الضمير في صلى واقع على من سافر
منه وقع في غاية الأمر أنه سكت عن المندور (قوله لكن التعليل أولاً لا يشمله) أجاب الشارح وكذا في التبع في معرض الجواب عن
قول زفر بأنه إنما رخصه لتركها المندور بالاتزام التحق بالصحيح

الى الطاهر ليقيم ان اصل الصلاة لم يطل فيقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكر في الطهريه
 والخلاصة الاستاذ اذ سئل يوم الجمعة الى مصر يريد اقامة الجمعة واقامة الوهاج نفسه في مصر وعظم
 مقصوده اقامة الجمعة بالانوار السلي الى الجمعة وان كان قصد اقامة الوهاج لا شيئا وكان معلوم مقصوده
 اقامة الوهاج لا شيئا نوب السلي الى الجمعة اهـ وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فان العبد لا يرغب
 وفي يد السلي لان المأموم لو لم يسمع اليه يوصى امامه فانه لا يطل ظهر المأموم وان يطل ظهر امامه
 لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المحيط (قوله) وذكر المعذور
 والمسجون أداء الطهر بجماعة في مصر لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها وما عال
 به في الهداية ولا يتوهم الاصلاح بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبني على عدم جواز تفديدها
 في مصر واحده وهو خلاف المصوص عليه مرواية ودراية قيد المصر لان الجماعة غير مكروفة في حق
 أهل السواد لانه لا جمعة عليهم واقاد الكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائعها وفي تناوي
 الاول والي قوم لا يجب عليهم ان يصيروا الجمعة بعد الموضع صاوا الطهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل
 الجماعة في الجمعة اهـ فان كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في مصر فهي مستثناة من كلام المصنف
 ولو عتق المصنف المعذور والمسجون لكان أولى فان أداء الطهر بجماعة مكره يوم الجمعة مطلقا
 قال في الطهريه جماعة فاتهم الجمعة في مصر فاهم يصلون الطهر بقية اذان واقامة ولا جماعة اهـ
 وذكر الوهاج ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة
 ولو زائد واداه منفردا قبل صلاة الامام لكان أولى لما في الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤثر
 الصلاة الى ان يفرغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخره يكره هو والصحيح اهـ ولعل ما احتال
 ان يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها او يعال في حضرها وقد اقتصر في الجنب على الثاني واعاصى صرح
 بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في أهل السجن فان في السراج الوهاج ان المسجونين
 ان كانوا اقله قدر واحد ارضاء للحصرم وان كانوا مطلقا لم يكن امكنهم الاستغناء وكان عليهم حضور
 الجمعة وقيد بالجماعة لما في التفاريق ان المعذور يصلي الطهر باذان واقامة وان كان لا يستحب
 الجماعة وقيد بالطهر لان في صيرها لابس ان يملوا جماعة وأشار المصنف الى ان المساجد تعلق يوم
 الجمعة الا لخاصة لا يجتمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الكراهة في مسألة
 الكتاب تحريرية لان الجماعة مؤدية الى الحرام وما أدى اليه فهو مكره بحر بما (قوله) ومن أدركها
 في التشهد وفي سجود السهو اتم جمعة) يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان أدركك مع
 أكثر ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الطهر لانه جمعة من وجه طهره وجه
 لغوات بعض الشرائع في حقه فيمسلى له باعتبار الطهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا
 للجمعة ويقرأ في الاخيرين لاحتمال التولية وهذا له مدرك للجمعة في هذا الحال حتى تشترط نية الجمعة
 وهي وكذا ولا وجه لما ذكرناه من اختلافنا لا ينبغي أحدهما على آخره والآش ووجود الشرائع
 حتى الامام يجعل مودا في حق المسبوق وأشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد أن يتنوى الجمعة دون
 الطهر حتى لو تنوى الطهر لم يصح اقتداءه كذا في المسبوق وفي المضمرات انه يجمع عليه وأشار ايضا الى ان
 الامام يسجد للسهو في الجمعة والعبد ين والختار عند المتأخرين أن لا يسجد في الجمعة والعبد ين ثبوتهم
 الزيادة من الجمال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذ قام هذا المسبوق الى فضائه كان غيرا في القراءة
 ان شاء جبر وان شاء عاق كذا في السراج الوهاج أيضا وفي الجنب ولو زجه لابس لم يستلج السجود
 هو قسم حتى سلم الامام فهو لا حتى يمضي في صلاته بشير قراءة اهـ وقيد بالجمعة لان من أدرك الامام

ذكره المعذور والمسجون
 أداء الطهر بجماعة في
 مصر ومن أدركها في
 التشهد أو سجود
 السهو اتم جمعة

(قوله) ولو جحد المصنف
 وقوله الآتي ولو زاد أو
 اذ اذ اذ (الخ) قال في النهر أما
 الخلف كذا كغير محتاج
 اليه لانه مسلم بالاولى
 وأما الزيادة فلانها توهم
 ان الكراهة فيها كالتي
 قبلها محررية وظاهر
 الخلاصة يقتضي انها
 تحريرية (قوله) في سجن
 وغيره لصلاة عبارة
 في الوهاج لصلاة الطهر

واذا خرج الامام فلاملاصلا
ولا كلام

(قوله وهو شخص لما في التون الخ) قال في التهر الطاهر ان هذا يخرج على قول محمد غاية الامر انه يزم به لا اختيار اياه والمساfer مثال لانيد اه ويؤيده ما صر في الرد على محمد (قوله وهو اعلى من السنة ونحية المسجد) كان المناسب اسقاط قوله وهو ليكون قوله اعلى خبرا لان (قوله كاصرح به في الخلاصة) قال في التهر لم يذكر التسبيح في الخلاصة واتمعا عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينفى أن يأكل ويشرب والامام في الخطبة يحرم الكلام وسواء كان أمرا المعروف أو كلاما آخر نعم في البدائع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة التران وكذا الصلاة وكذا كل ما شغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتلليل والكتابة بل يجب عليه أن يسمع ويسكت وهذا قول الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر واذا جلس عند الثاني قيل الخلاف في اجابة المؤذن اما غيره فيكره اجابا وقيل في كلام يتعلق بالآخرة أما المتعاني بالذنيافكره اجابا

في صلاة العيد في اشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العيد وذ كوفي السراج ان عند محمد لم يصدر كالعيد وفي الطاهر يمتد زوالا حتى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد يسأل اربعا بالتكبير الذي دخل فيه اه وهو شخص لما في التون مقتضى تلجها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسروق لما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا (قوله واذا خرج الامام فلاملاصلا ولا كلام) لما رواه ابن ابي شيبة في مسنده عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد طعنا بفعل الاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قوله انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر وأجروا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجابا كذا في السراج الوهاج وقسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في المضمرات وذ كوفي السراج الوهاج يعني مخرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والله كذا اذا اقام الامام الى الخطبة اه وفي شرح الجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من اهم يتخذون للامام مكانا عاليا على ما شأنه فيخرج منه حين أراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطط في ديارنا يكون قيام الامام للصعود اه فالخاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطط انفصاله عنها وظهوره للناس والاقضية للصعود وأطلق في الصلاة فشمس السنة ونحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منه ما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة ونحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا نياهم أسدكم الامام يخطب فذكر ركعتين وليتجوز فبهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيه لا فعلا لمعارضة وسواء بهم عمله على ما اذا أسكك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما جابوا به في واقعة سليك العطفاني في غير مناسب للذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجر دخوجه قبل الخطبة الى أن يفرغ من الصلاة وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين اه وهو قول ضعيف وعزاه قاضي بخان الى النوادر قال فاذا قطع بزمه أو بمر كمال والصحيح خلافه كمال المحيط قال الولوالخي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة أو الاربع قبل الطهور ثم أقيمت هل يقطع على رأس الركعتين تكبيرا وفيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانهم اعتبروا صلاة واحدة واجبة اه وكذا في المستفي بالعين المحبة ولا يرد عليه قضاء فائتم بسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تنكسر كافي السراج الوهاج لانه أطلق فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط وأطلق في منع الكلام فشمس الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب أن يشك في حال الخطبة الا اذا كان أمرا يعرف فلا يكره لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أبة ساعة هذه فقال له ما زدت حين سمعت السنداء يا أمير المؤمنين على أن توضح فقال والوضوء ايضا وقعدت أن رسول الله أمر بالاغتنال اه فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروى انه يسلم كافي السراج الوهاج وشمس التسبيح والله كذا والقراءة وفي النهاية اختلاف المشايخ على قوله في حنيفة قال بعضهم انما كان يكره ما كان من كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكرره والاول وأصح اه وكذا في العناية وذ كر الشارح ان الاحوط الانصات اه وبحسب أن يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول أبي حنيفة وأما وقت الخطبة فالكلام يكره ونحو عبار لو كان أمرا يعرف أو نبيحا أو غيره كاصرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من أكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا فان كان بعيدا فقد تقدم من المصنفان الثاني كالقريب وهو

(قوله انه رد) الطاهر ان يقول بحمد (قوله (١٥٦) في نفسه) قال القهستاني قبيل الامامة بان يسبح نفسه او يصحح الحروف

الاحوط في المحيط وهو الاصح وأما دراسة العقيدة والعلوي كتب العقيدة فيه اختلاف وعن أبي يوسف انه كان يطرئ كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن أشار بيده أو بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس به وشملت تسميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف للذهب واختلوا في الجهد اذا عطس السامع وصححو انه يرد في نفسه لكن ذكر كراولوا الجني ان الأصوب انه لا يجيبه فيها لأنه يتخلل الانصات وانه مأثور به وعليه الفتوى وكذا اختلافوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والموايد انه يصلي في نفسه كافي فتع القدير ولا يرد على المذنب لو رأى رجلا عند من تغافقوه فيها أو رأى عقر يذهب الى انسان فانه يجوز له أن يحفره وقت الخطبة لان ذلك يجب على آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى وميناه على المساعدة كافي السراج الوهاج وفي المجتبى الاستماع الى خطبة الشكاح والختم وسائر الخطب واجب والأصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيها ذكر الولاية اه ثم اعلم ان ما معروف من أن المرق للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤذنون عند الدعاء ويدعون للمحابة بالرضى والسلطان بالصبر الى غير ذلك منكم حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرق ينهى عن الاسرار المعروف بعتق الحديث النبي يقرؤه ثم يقولوا استنوا رجلكم الله ولم أر تقلا في وضع هذا المرق في كتبنا (قوله ويوجب السلي إليها ترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبار الاذان الاول لحصول الاعلام وبمعلوم انه بعد الزوال اذا كان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السلي لم يتمكن من السنة القلبية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه نوات الجمعة وفي صحيح البخاري مستند الى السائب بن يزيد قال كان النداء ليوم الجمعة اذ اجلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعاني بما ذكرنا بعض من نفي ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذا رقى المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا اكمل أخذ عليه السلام في الخطبة فتي كانوا يصلون السنة ومن غلب انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهدوهم من اجهل الناس وهذا مذهبهم فروع بان وجهه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المحذور لما قدمنا من مجموع انه كان عليه السلام يصلي اذارات الشمس أو نواكذ يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كما تؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن اه والمراد من البيع ما يشتغل عن السلي البهاقشي لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه ايضا كذا في السراج الوهاج وأشار بطف ترك البيع على السلي الى انه لو اوع أو اشترى حالة السلي فهو مكروه ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدم هذا المثل في شغل وصرح بالوجوب ليقيد الان اشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم لانه في وقتته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كونه في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالحوار الصحة لا الحل وبه اندفع ايضا ما ذكره القاضي الاسيحي من ان البيع وقت النداء مكروه لا لانه ولو فصل كان جائزا والامر بالسلي من الله تعالى على التذنب والاستحباب لا على الختم والايجاب اه فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية لانها فاقطعنا وجوب نسخها لوقوع وايضا قوله ان الامر بالسلي للتذنب غير صحيح لانهم استدلو به على فرضية صلاة الجمعة فعدم انه لا وجوب

فاهم فسروده وعن أبي يوسف انه يصلي قلبا احتجرا لاسر الامانات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كافي الكرماني اه وفي امداد المتاح عن الفتح بعد رواية أبي يوسف قال وهو الصواب (قوله ثم اعلم الخ) نقل الخبر الرضى عن الرضى الشافعي ان والده أففى بأنه ليس له أصل في السنة وانه لم يفعل بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان يهمل حتى يخرج الناس فاذا اجتمعوا خرج اليهم وحده من غير شاورش يصيح بين يديه ويجب السلي إليها وترك البيع بالاذان الاول وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده ثم قال انه بدعة حسنة لان في قراءة الآية ترفيها في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة الحديث تبسيطا لاجتناب الكلام وأقره رملينا وقال انه لا ينسب القول بجمرة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة ونظا لهم عليه اه ولا ينبغي حافيه فان العرف لا يصير الحرام مباحا تأمل (قوله زاد النداء الثالث) قال في الفتح وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذا ما كافي الحديث بين كل اذانين صلاة (قوله وصرح في السراج بعدمها) قال في التهور يفتي التعميل على الاول وقول

(قوله للاختلاف في وقته) قال في النهر ووقع الاختلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكفاك بوقت المعشر شاهدا اه وفيه نظر لان
 من ادلوا بان اصل السعي فرض وأما كونه عند الاذان الاول فهو (١٥٧) واجب وليس بفرض للاختلاف فيه
 فأورث شبهة وهذا اختلاف وقت المعصر على انه لا يتأني

وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما علمت واعمال يقل ويفترض السعي مع انه
 فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة بالدخول الوقت وفي المضمرات والذي
 يبيع ويشترى في المسجد أو على باب المسجد أعظم انما أو تقل وزرا (قوله فإذا جلس على المنبر أذن
 بين يديه وأقيم بعده تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث والضيق في قوله بين يديه عائدا الى الخطيب
 الجالس وفي الندوري بين يدي المنبر وهو مجاز املا قالا سم المحل على الحال كما في السراج الراجح
 فاطن اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو سمع الداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت
 الجمعة كروج وقت المكتوبات بخلاف الجامعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب ان حضر
 الجمعة أن يدهن ويمس مليا أن وجده ويلبس أحسن ثيابه وينقل ويجلس في الصف الاول لان
 الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الاول قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه
 أخذ الفقهاء أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف
 الاول ومن مات يوم الجمعة ربح له فضل وفي البدائع وينبغي للامام أن يقرأ في كل ركعة بفتح الكتاب
 وسورة مقداما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المسافتين أو في
 الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل أمانك حديث الغاشية حسن تبركا بصله عليه
 السلام ولكن لا يوجب على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي ولا
 يطنه العامة محتما وفي الخلاصة ولا يحمل للرجل أن يعطى سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى قال الصدر
 الشهيد المختار ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلّي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل الخافا
 ويسأل لاضر لا بد له منه لا بأس بالسؤال والاعطاء واذا حضر الرجل الجامع وهو ملائح ان تخطي
 يؤدي الناس لم يتخط وان كان لا يؤدي أحدا بان كان لا يخطأ ثوبا ولا جسدا فلا بأس بان يتخطى
 ويدنو من الامام وعن أصحابنا بانه لا بأس بالتخطي مالم يأخذ الامام في الخطبة والله سبحانه وتعالى
 أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب العيدين

أي صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسعي بهما ان الله سبحانه وتعالى فيه عوائد الاحسان الى
 عباده أولا بهيود ويشكر أولا بهيود بالفرح والسرور وتقاؤلا بعبود على من أدركه كما سميت
 القافلة فاقلة تقاؤلا ببقولها أي رجوعها رجعة أعياد وكان حقها عوادا لانه من العود ولكن جمع بالياء
 لزوجها في الواحدة والفرق بينهما وبين عودا خطب قاته يجمع على عيدان وعودا للهو قاته يجمع على
 أعياد كما في العيني وكانت صلاة عيد العطر في السنة الاولى من الهجرة كجروا وأبو داود ومنه الى أنس
 رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يرمون بالهجوم فيها فقال ما هذا
 اليومان قالوا كنا نخطب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد أبدلكم بهما
 خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر (قوله تحب صلاة العيدين على من تحب عليه الجمعة بشرائطها سوى
 الخطبة) نصريح بوجودها وحديث الراويين عن أبي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار
 كما في الخلاصة وهو قول اكثر من كان المجتبي وبدل عليهم جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلي
 نافلة في جماعة الاقيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد فعمله انه ليس من التوافل ومن جهة

وقول المعصر على انه لا يتأني
 القول بالوجوب هناك ولا
 يوصف الوقت بالواجب
 ولا بالفرض (قوله وقيل
 ما يلي المقصورة) تقل في
 التتارخانية ان في زماننا
 لا يمنع الامراء أن يدخل
 الفقراء المقصورة الداخلة
 فاصف الاول ما كان في
 المقصورة الداخلة وفيها عن
 التهذيب المقام في الصف
 الاول ما هو اقرب الى
 فاذا جلس على المنبر أذن
 بين يديه وأقيم بعده تمام
 الخطبة

باب العيدين

تحب صلاة العيدين على
 من تحب عليه الجمعة
 بشرائطها سوى الخطبة

الامام خلفه ثم عن عيشه
 ثم عن يساره وفيها عن
 النصاب ان سبق أحده
 بالدخول في المسجد مكانه
 في الصف الاول فدخل
 رجلا أكبر منه سنا أو أهل
 علم ينسئ له أن يتأخر
 ويقدمه تعظيما اه هذا
 وظاهر كلامهم هنا ان
 المقصورة اذا كانت وسط
 المسجد كمقصورة مسجد
 دمشق ان ما كان خارج

المقصورة مما هو عن يمين الصف الداخل وعن يساره لا يسمى صفًا أول فليأتمل الآن يقال ان مرادهم بالمقصورة بيت داخل الجدار القبلي
 كبيت الخطيب في مسجد دمشق الذي يخرج منه الخطيب فالظاهر ان ما لو كهم كانوا يصلون فيه مخوفين من الاعداء فلا يمتثلون الناس من
 الدخول فيه أما مثل مقصورة دمشق فالتى يظهر ان ما عن طرفها قرب الحائط القبلي صفًا أول. باب العيدين

(قوله وهو كذلك لو لم يكن) قال في التهرife نظر لما لا فلا ان الجامع وان صف بعد الا ان قوله ولا يترك واحدا منهما ما يدل على الوجوب
اذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكر في الواجب غالبا كفي المراج وأما ما لا فلا منه صرح في الاصل في موضع آخر بالوجوب ففي الجنب ذكر
محمد في الاصل رأيت العبد ينه عن يجب الخروج فيه ما على أهل القري والجبال والسواد قال تعالى يجب على الامم والداين فخص على
الوجوب اه وهذا يستثنى عاصم (١٥٨) من ان في الاصل ما يدل على الوجوب وفي البدائع وتأويل ما في الجامع انها

وجبت السنة اوهى سنة
مؤكدة وانها في معنى
الواجب على أن اطلاق
اسم السنة لا يثنى الوجوب
بعد قيام الدليل على
وجوبها وذ كر أبو موسى
الضري في مختصره انها
فرض كفاية والصحيح
انها واجبة اه وقيل في
المسئلة روايتان كذا في
الظاهرية (قوله أحدهما
ان الجامع الصغير الخ) قال
ونذب يوم الفطر أن يطعم
ويغسل ويستاك ويتطيب
ويجلس أحسن نيابة
ويؤدى صدقة الفطر

في التهر فائدة سمي الاصل
أصلا لانه صنف أولاهم
الجامع الصغير ثم الكبير ثم
الزيادات كذا في غاية
البيان وذ كر الحلبي في
بحث التسميع ان محمد أقرأ
على أبي يوسف الاما كان
فيه اسم الكبير كالمضاربة
الكبير والمزارة الكبير
والمأذون الكبير والسير
الكبير وفي عقد الترائد
ان السير الكبير هو آخر

الدليل وما لم يثبت على الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي رواية أخرى انها سنة تقول محمد في الجامع
الصغير في العبد ينه عن ان يترك واحد قال يشهدهما جميعا ما لا يترك واحدا منهما والاول منهما سنة
والآخر فريضة قال في غاية البيان وهذا أظهر ولم يعلله وهو كذلك لو لم يكن أحدهما ان الجامع الصغير
مستفد بعد الاصل فافيه هو الموعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والمظاهر انه
لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وكما صرح به
في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه بأم يترك المؤكدة
كالواجب وفي الجنب الاصح انها سنة مؤكدة وأما ان جميع شرائط الجمعة وجوبا ومحنة شرائط العيد الا
الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم تخطب أملا صح وأما ترك السنة ولوقد منها على الصلاة وصحت وأساء
ولا تعاد الصلاة وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا
يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظاهر وليس كذلك العيد فانه لا بد له لان منافعها لا تصير بمالوك
له الاذن فانه بعد الاذن كماله قبله وفي القنية صلاة العيد في الرسايق تذكره كراهة تحريم اه لان
اشتغال بما لا يصح لان الضر شرط الصحة (قوله ونذب يوم الفطر أن يطعم ويغسل ويستاك ويتطيب
ويجلس أحسن نيابة) اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المأطعم حلما
لماروي البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا ينفذ ويوم الفطر حتى يأكل غرثا ويأكل من زوا
وأما ما يفعله الناس في زماننا من جمع الفرمع اللابن والفطر عليه فليس له أصل في السنة وظاهر كلامهم
تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبد وان لم يكن أبض والدليل دال عليه ففسر روى البيهقي
أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة جراه وفي فتح القدير واعلم أن الحلة الجراه عبارة
عن ثوبين من العن فيه ما خطوط حمر وخضر لانهما أجرح تحت فليصن بحمل البردة أحدهما اه
بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الاخر كجراواه أو دواود والقول مقدم على القعل والظاهر مقدم على
المسبح لو تعارضا فكيف اذا لم تعارضا بالجلل الله كور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحان
الذين وان يظهر فرحوا بشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقت وقدرته وزاد في القنية استحباب
التختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة العدة في مسجد حبه
والخروج الى المصلي ماشيا والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي الجنب
فان قلت عند القتل ههنا مستحبا وفي الظاهرة سنة قلت لا اختلاف فيه والصحيح انه سنة ومما
مستحبا لاشتغال السنة على المستحب وعدسات المستحبات للذكورة هنا في بعض الكتب سنة اه
(قوله ويؤدى صدقة الفطر) معطوف على يطعم فيقتضى أن يكون الاداء مندورا وهو كذلك لان
الكلام كله قبل الخروج الى المصلي فاصدقة الفطر أحوال أحدها قبل دخول يوم العيد وهو ما
ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو ما ذكرناه بعد يوم الفطر

تأليف محمد رحمه الله تعالى (قوله فانها ليست بشرط) أي بل سنة لانهما تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه
أو يقارنه كذا في التهر قال وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة كذا في الظاهرية وهذا يقتضي انه لو تخطب قبلها كان آتيا بأمرها او بغيره
اذ لم يقل قال الشيخ اسمعيل وليس بصحيح لجواز التقدمة وعدم اعادتها كل يوم ههنا التصريح (قوله وبه اندفع ما في السراج) أي
بما أفاده الصنفان جميع شرائط الجمعة وجوبا ومحنة شرائط العيد أيضا وان اذله كالجعة لكن فتنيل
في الجمعة عن السراج ان الجمعة يجب عليه وقال بعضهم بتخير

ثم يتوجه المصلي غير مكبر
ومتنفل قبلها

(قوله وهو مردود الخ)
يقال عليه ان الامام المحقق
له علم بالخلاف أيضا وفي
البدائع وأما في عيد الفطر
فلا يكبر جهرا في قول أبي
حنيفة وعند أبي يوسف
ومحمد بن جرير اه وكذا في
السراج الرواحي والتتارخانية
ومواهب الرحمن ودرر
البحار وقال في الهرعبر
مكبرا أي جهرا وهذا رواية
المعلى عن الامام وروى
الطحاوي عن ابن أبي
عمران البغدادي عن
الامام انه يكبر جهرا وهو
قولها واختلف المشايخ في
الترجيح فقال الرازي
الصحيح من قول أصحابنا
مارواه ابن أبي عمران وما
رواه المعلى لم يعرف عنه وفي
الخلاصة الاصح ما رواه
المعلى كذا في الدراية قال
الرازي وعليه مشايخنا بما
وراء النهر فالخلاف في
الجهر وعدمه كما صرح به
في التجنيس وعليه جرى
في غاية البيان والشرح اه
وكذا جرى عليه في مختارات
النوازل وشرح الهداية
وعزاه في النهاية إلى المبسوط
وتحفة العقهاء ويزاد الفقهاء

وهو صحيح ويأتي بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن أخر الحج بعد القدرة فانه يأتي ثم يزول بالاداء كما
سيأتي وانما السحب الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي ركنة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة
فهو صدقة من الصدقات وقوله عليه الصلاة والسلام اغتروهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان السحب
أن يأكل قبل الخروج الى المصلي فيقدم للتكبير لا كل قبلها فيستفرغ قلبه الصلاة (قوله ثم يتوجه الى
المصلي) ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا ينصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس
بمستحب ولهذا أتى بالسلب اثر وهو المطلق بهم وفي السراج الرواحي المستحب أن يتوجه ماشيا ولا
يركب في الرجوع لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب في عيد ولا جنازة ولا باس أن يركب في الرجوع لانه
غير فاصد الى قرية وفي التجنيس والخروج الى الجبابة سنة صلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع
عند عامة المشايخ وهو الصحيح اه وفي المغرب الجبابة المصلي العام في الصحراء وعلى هذا فيجوز أن
يكون منصوبا عطف على يعلم لان التوجه الى المصلي مندوب كما أفاده في التجنيس وان كانت صلاة العيد
واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة وانما أتى بهم لقادة ان التوجه
متراخي عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج التبر الى الجبابة يوم العيد واختلف المشايخ في
بناء المنبر في الجبابة قال بعضهم بكراهة وقال بعضهم لا يكبره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في
زماننا وعن أبي حنيفة انه لا بأس به اه (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها) أي قبل صلاة العيد أما
الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لاجهر ولا سراواة لا فرق بين التكبير في
اليث أو في الطريق أو في المصلي قبل الصلاة لكن أفاد بعد ذلك ان أحكام الاضحية كالفطر الا انه
يكبر في الطريق جهرا فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من نفي
التكبير بصفة الجهر لان التكبير خبير بموضوع لا خلاف في جواز بصفة الاخفاء اه وفي الخلاصة
ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويحذف وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة
والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر اه فأفاد ان الخلاف في أصله لا في صفة وان الاتفاق على
عدم الجهر به ورد في فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بآثار الالفاظ بشئ من الاوقات
بل من ليقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالدعوة ويخالف الامر من قوله
تعالى واذا كرر بك نفسك فصر عا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد
ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذا كرروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في
هذه الايام اه وهو مردود لان صاحب الخلاصة أعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصده
التخصيص بوقت دون وقتا وبشئ دون شئ لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف للمشروع
وكلامهم انما هو في اذ اخبر يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب المهر عند ذكر المتعة
وقوله ولا يكبر في طريق المصلي عند أبي حنيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى لم يجز
ويستحب اه فالخلاصة ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستتة وصرح قاضيان
في فتاواه بكرامة الذكركهرا وتبعه على ذلك صاحب المستقى وفي التناوي الالهامية وتنعن الصوفية
من رفع الصوت والصق وصرح بحرمة العيني في شرح التحفة وشتم على من فعله مسلما انه من
الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الأئمة في زماننا فقال امام بغداد في كل غداة مع جماعته
قراءة آية الكرسي وأثر البقرة وشهادة جهر لا بأس به والافضل الاخفاء ثم قال التكبير
جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الابزاء العدوا والمصوص وقاس عليه بعضهم الحرقي والمخاوف كلها
ثم رقم رقم آخر فاص وعنده جميع كثير يرفعون أصواتهم بالهليل والتسبيح جهرا لا بأس به والاخفاء

أفضل ولو اجتمعوا في ذلك لله التسبيح والتسليم بحقوقه والاختفاء أفضل عند النزوح في السجدة
 أو لصلاحتهم بالسبوح وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وأما التكبير خفية فإن قيل
 يكون لأجل يوم العطر فهو مكره وأيضاً لا فهو مستحب ولو كان يوم العطر وأما الثاني وهو التنفل
 قبلها فهو مكره وأطلقه فحمل ما إذا كان في الصلوة أو في البيت ولا خلاف في ما إذا كان في المصلي واختلفوا
 فيها إذا تنفل في البيت فقامتهم على الكراهة وهو الأصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لأن التنفل
 بعدها فيه تمصيل فإن كان في المصلي فمكره عند العامة وإن كان في الميت فلا دليل على الكراهة ما في
 الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصل يوم العيد لم يصلي
 قبلها ولا بعدها وهذا النبي بعدهما محمول على ما إذا كان في المصلي حديث ابن ماجه قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين اهـ قال في فتاوى قاضيخان
 واختلاصة الأفضل أن يصلي أربع ركعات بعدها وأطلقه فحمل صلاة الضحى وشمل من يصلي
 صلاة العيد أماً كان أو غيره ومن لم يصليها كالأجانب والواجب أن يصليها في صلاة العيد إذا أورد
 أن يصلي الضحى يوم العيد ملين بعد ما يصلي الإمام في الجماعة اهـ وهذا كله إنما هو بحسب حال
 الإنسان وأما العوام فلا يمتنعون من تكبير قبلها قال أبو جعفر لا ينبغي أن يجمع العامة من ذلك لقوله
 وضيقهم في الخبرات اهـ وكذلك التنفل قبلها قال في التجميع سئل شمس الأئمة الحلواني إن كسالى
 العوام يصلون العصر عند طلوع الشمس أفتزجرهم عن ذلك قال لا تنهوا إذا منعوا عن ذلك تركوا
 أصلاً وأما ما عجز عن أحل الحديث لما أورد من تركها أصلاً اهـ (قوله) وقتها من ارتفاع الشمس
 (الزواهل) أما ابتداء فلأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قدر أو عجز عن
 بكسر التانيق يعني قدر وأما الانتهاء فلما في السن أن ركبا جازاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون
 إمامهم وأما اللال بالاسم فأمرهم أن يفتروا وإذا أصبحوا يشهدون إلى مصالحهم ولو جاز فعلها بعد الزوال
 لم يمكن للتأخير إلى القدح واستفيد منه أنها لا تصح قبل ارتفاع الشمس يعني لا تكون صلاة عيد
 بل نقل محرم ولو زالت الشمس وهو في أثناءها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وعلى
 هذا فيجب إذا خال في المسائل الاثني عشر لما أنها كالجعة وقد أغفلوا عن ذلك كرواه يشتم
 فحجب صلاة الاضحى لتجديد الاضحية في التجمي ويستحب أن يكون خرجه بعد ارتفاع قدر رخص
 لا يحتاج إلى انتظار القوم في عيد الفطر يؤخر أخرجه قليلاً كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمر بن
 حزم جبل الاضحية وأخر الفطر قبل ليؤدي الفطرة ويجعل الاضحية (قوله) ويصلي ركعتين شيئاً قبل
 الزواهل) أما كونها ركعتين فتفق عليه وأما كون اثنتي عشرة قبل التكبيرات فلأنه شرع أول الصلاة
 فيقدم عليها في طاهر الرواية كما تقدم على سائر الأفعال والأذكار (قوله) وهي ثلاث في كل ركعة أي
 الزواهل ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه أخذنا أثبتنا أبو حنيفة
 وصاحبه وأما ما في اختلاصة وعن أبي يوسف كما قال ابن عباس رضي الله عنهما حسن في الأول فحسن
 في الثانية أو أربع على اختلاف الروايات والأئمة في زماننا تكبرون على مذهب ابن عباس لأن اختلاص
 شرطوا عليهم ذلك اهـ قلبي مذهبنا لا في يوسف وأما فعله امتثالاً لأمير هرون الرشيد قال في
 السراج الوهاج لما انتقلت الولاية إلى بني العباس أمروا الناس بالعمل في التكبيرات يقول بعدهم
 وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا أنا أول ما روي عن أبي يوسف أنه قدم بغداد فبذل بالاسم صلاة
 العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس فيحتمل أن هرون أمره أن يكبر تكبيراً بعده
 فعله امتثالاً لأمير وأما مذهب فهو على تكبير ابن مسعود رضي الله عنه لأن التكبير ورفع الأيدي

(قول المصنف وقتها من ارتفاع الشمس) قال الشارح الريلح المراد بالارتفاع أن تبيض (قوله) فعله امتثالاً لأمير لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لأنه قول بعض الصحابة كذا في المعراج وقال في شرح المنية والذي ذكره من عمل العامة بقول ابن عباس لا يصليته الخ لماء بذلك كان في زمينهم أما زياننا وقد زال أفلا خليفة الآن والذي يكون

ووقتها من ارتفاع الشمس إلى زوالها يصلي ركعتين مثبها قبل الروايات وهي ثلاث في كل ركعة

بمصر فهو خليفة أمه لا معنى لا شفاء بعض شروط الاختلاف فيه على ما لا يخفى على من له أدنى علم بشرطها فالعمل الآن بما هو الذهب عدنا لكن حيث لا يقع الالتباس على الناس اهـ أقول يؤخذ من هذا أن أمر الخليفة شيء لا يبق حكمه بعد موته أو عزله إذ لو بقي العمل بأمير واجبا لوجب علينا إلى اليوم العمل بما أمر به هرون أبو يوسف وبه يعمل حكم أوامر سلاطين بني عثمان فتدبر

(قوله) ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح (الح) أقول ظاهره انه ينوي بخمسة عشر لانه الذي ظهر به احتمال الغلط ولعل وجهه انه لما زاد على المأثور احتسب خطأ المكبرين بأنهم زادوا تكبيرة مثلاً واحتسب أن تكون هذه الزائدة هي تكبيرة الافتتاح كما تقدم وبها على الامام فلم يصح الشروع فلذا ينوي بخمسة عشر (١٦١) (قوله) كل ركن من الأركان (الح) هذا اختلاف لما ذكره في باب الوتر

والتوالد من انه يكبر في الركوع وذكره هناك للفرق بينه وبين القنوت اذا تذكره في الركوع حيث لا يعود اليه لان القنوت لم يشرع الا في بعض القيام ومختلف لما في شرح النية من انه يعود الى القيام ويكبر وتسكت للفرق بينه وبين القنوت فانه على هذا القول يشكك أكثره على

وبولي ابن القراءتين ويرفع يديه في الروايات

الاول وأما على ماها فلا فرق بينهما فلا اشكال أصلاً وما هنا صرح بمثله

ابن أبي رافع في شرح النية حيث قال وان تذكر في الركوع في ظاهر الرواية

لا يكبر ويمضي على صلاته وعلى ما ذكره السرخسي ومثني عليه صاحب

البدع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر

وبعد الركوع ولا يعود في الفصلين القراءة اه

(قوله) فان تكبيري في الركوع (الح) ظاهره ان

تكبير الركوع في الركعتين واجب بحيث يترك سجود السهو وهكذا فهمه في

الشرعية لانه من عبادة المؤلف فاعتذر بان الكمال صرح في باب سجود السهو بأنه لا يجب ترك تكبيرات الانتقال الى تكبيرة ركوع

الركعة الثانية من صلاة العبد اه قلت والمؤلف أيضاً صرح بذلك هناك فيتمين حمل كلامه هنا على ان المراد بتكبير في الركوع

التكبير بان يركع الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وان كان فيه نوع بعد لكنه يرتكب توفيقاً بين كلاميه

خلاف المأمور فكان الاختفاء بالاولى اه وكذا هو مروى عن محمد قال في الظاهر بما هما فعلاً ذلك امتثالاً لأمر الخليفة لا لذهبوا للاعتقاد وذكر في المجتبى ثم يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وفي رواية عن أبي يوسف وعبد قال في الموطأ بعد كل ركعة ركعتين فأخفت به حسن ولو كان فيها ناسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن أولى بمعرفة قسمه في علم الحديث والعقود وقيل الآخر ناسخ لا قول والصحيح ما قلناه والأخذ بتكبيرات ابن مسعود أولى اه وبهذا طهران الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام أكثر من تكبير ابن مسعود أتبعه ما يكبر أكثر مما جاء به الآثار لانه مولى عليه فيلزم العمل برأى الامام وذلك الى سنة عشر فان زاد لا يلزم متابعتها لانه محطى يقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين بأن بالكل احتياطاً وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ولهذا قيل يسوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه ثم قال الاصل ان المفرد يتبع رأى نفسه في التكبيرات والمفتدى يتبع رأى امامه ومن أدرك الامام ركعة في صلاة العبد خشى أن يرفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافاً لأبي يوسف ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى يركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كالركوع الامام قبل أن يكبره ان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاتته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأى نفسه (قوله) وبولي ابن القراءتين (الح) أقده ابن مسعود رضي الله عنه ولستكون التكبيرات بمجموعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الا أن في الركعة الاولى دخلت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة الافتتاح أولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والمداية والظاهر ان الراد بالوجوب في عبارتهما ثبوت للمصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الاولوية ثم المسوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه يبدأ بالتكبير ويصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصرفه موافقاً لقول علي في فكان أولى كذا في المحيط وهو مختص لقولهم ان المسوق يقضى اول صلاته في حق الاذكار ويكبر للمسبوق على رأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأى امامه لانه خاف الامام حكماً كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر أو أخر المقدم ساهياً واجتهاداً فان كان لم يفرغ عما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعود اه وفي المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهواً ثم تذكره فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة ولو ما لأن القراءة اذا تم كان امتناعاً عن الانغماس لا فرضاً لئلا يتحول ربه بعد ما صلى ركعة ويكبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر بقول ابن مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر مائتي من تكبيرات ابن عباس ويعد القراءة وان فرغ من القراءة كبر مائتي ولا يعد القراءة (قوله) ويرفع يديه في الزوائد) نوضح لما جهه سابقاً بقوله ولا يرفع الا يدي الا في فقص صريح فان المولى الاول لا يشار الى العبد في حين هنا أنه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيري في الركوع لما خلفت بالزوائد في كونهما واجبتين

(٢١) - (البحر الرائق) - (ثاني)

الشرعية لانه من عبادة المؤلف فاعتذر بان الكمال صرح في باب سجود السهو بأنه لا يجب ترك تكبيرات الانتقال الى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد اه قلت والمؤلف أيضاً صرح بذلك هناك فيتمين حمل كلامه هنا على ان المراد بتكبير في الركوع التكبير بان يركع الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وان كان فيه نوع بعد لكنه يرتكب توفيقاً بين كلاميه

حتى يحب السور بغير كمالها كما مرح به في السراج الوهاج وبعثوا هم اسمها التي تحتها بهما في الرفع
 أيضا فمس على أنه حاص الزوائد وعن أبي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضيق ويستثنى منه ما إذا كبر
 وأكثف وأكثف مسجوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره الأسيدي جاني وقيل يرفع يديه وأشار المصنف
 إليه أنه يستكت بين كل تكبيرتين لأنه ليس بينهما ذكر مسنون عندهما وطحا يرسل يديه عند ما وقده
 مقدار ثلاث تسبيحات لروال الاشتباه وذكر في الليسوط أن هذا التقدير ليس بلام بل يختلف بكثرة
 الرحام وقد كان التصور دارا لا يشبهه ولم يذكر هنا الجهر بالقرء قلنا علم سابقا في فضل القرء أو يقرأ
 فيها كما يقرأ في الجمعة وفي الطهارة لوصلي صلواتها لا يرفع يديه عند تكبيرات الزوائد يرفع
 يديه ولا يوافق الإمام في الترك اه (قوله) ويخطب بعد هاتين (الجمعة) اقتداء بعله عليه الصلاة والسلام
 بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لأن الخطبة فيها شرط والشرط متقدم ومقارن وقوله العبد ليست بشرط
 ولهذا إذا خطب قبلها صح وكروا لأنه خالف السنة كما لو تركها أصلا وفي المجتبى وبما نحن عليه
 في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة السكاح وبدأ بالكبيرات في خطبة العيدين
 ويستحب أن يستفتح الأولى تسع تكبيرات تترى والثانية سبع قال عبيد الله بن عتبة بن مسعود
 هو من السنن وكبر قبل أن يزل من المبرأ بع عشرة اه (قوله) ويعل الساس فيها أحكام صدقة النظر
 وخطبة الموسم كذا في المجتبى (قوله) ويعل الساس فيها أحكام صدقة النظر) لأنها شرعت لأجله فلي
 السراج الوهاج وأحكامها خمسة على من يجب وإن يجب وبني يجب وكما يجب وم يجب أماعلى من يجب
 فلي الحر المسلم المالك للعباد وأما من يجب فلفقره أو المساكين وأما من يجب فبطوره أو المجر أو ما
 يجب فتص ساع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما من يجب فن أر بعضا شياء تلك كورة وأما
 ما سواها بالقيمة (قوله) ولم تقض أن قامت مع الإمام) لأن الصلاة به هذه الصفة لم تعرف قرية إلا بغيرها
 لا تتم بالمرد فردا دني صلاتها وحده والأفاد أقامت مع امام وأمكنه أن يذهب إلى امام آخر كما يذهب
 إليه لا يجوز تعدد أدا في مسرور واحد في موضعين وأكثر اتفاقا إنما الخلاف في الجمعة وأما في غسل
 ما إذا كان في الوقت أو تخرج الوقت وما إذا لم يدخل مع الإمام أصلا ودخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه
 أصلا وقال أبو يوسف إذا أفسدها بعد الشروع يقضى لأن الشروع في الإيجاب كاللتر كذا في الخبر
 ولا يخفى أنه إذا لم يزل به القضاء فالأثم عليه ترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلاة إذا لم يستطع
 حتى فرغ من صلاته وفي البدائع وأما حكمها إذا فسدت أوقمت فكل ما يقصد سائر الصلوات
 والجمعة يقصد منها من خروج الوقت ولو بعد التعمود وفوت الجماعة على التسهيل والاختلاف المذكور
 في الجمعة غير أنها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وإن فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها
 عندها كالجعة ولكنه يصلى أربعا مثل صلاة النحر إن شاء لأنها إذا فاتته لا يمكن تداركها فغدا
 لتقدير الشرائط فلو صلى مثل الصبح لعل الثواب كان حسنا وهو مروى عن ابن مسعود (قوله)
 وتؤخر بمنزلة العدة فقط) لأن الأصل فيها أن لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها إلى العدة فيغير
 ففي أعاده على الأصل فلا تؤخر إلى العدة بغير عذر ولا إلى ما بعده بعذر ولما قدم أن انتهاء وقتها زوال
 الشمس من اليوم الأول لم يحتج إلى التقيدها بالعبارة الجيدة وتؤخر بمنزلة الزوال من العدة فقط
 ولم يذكر في الكتب المعتمدة اختلاف في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الآثار أن هذا
 قول أبي يوسف وقال أبو حنيفة إن فات في اليوم الأول لم تقض لابي يوسف حديث أسد أخبرني
 عمرو بن من الأنصار أن الحلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان فاصبحوا صابيا ما يشهدوا عنه
 النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أهم رأوا الحلال في الليلة الماضية فأصرهم النبي صلى الله عليه وسلم

ويخطب بعدها خطبتين
 ويعل فيها أحكام صدقة
 النظر ولم تقض أن قامت
 مع الإمام وتؤخر بمنزلة
 العدة فقط

(قوله في التسمية من كتاب الخطر والاباحة الخ) فيه انه لا شاهد فيه لما نحن فيه لما ان الله في كراهة التضحية كونه من رسوم الجورس وهي منتفية ههنا لان المال الجامع انتسب في كل من المستثنى فان انتسبه هنا وان كان بالمسلمين فهو ومكره كما يفيد كلام المحقق في الفتح وغيره وفي النهج والمجلس ان عباراتهم (١٦٤) ناطقة بتجريح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقد يقال الخ) يؤيد جوابه

عامة في الفتح اختلف في أن تكبيرات التشرى واجبة في الذهب أوسنة والأكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهمض وهو موافق صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى وبذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة بسخا لذكركم عليها غيره في الحاهلية بدليل على ما رفقهم من

وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الخ بشرط اقامته ومصر مكتوبة وجاعة مستحقة

بهية الانعام بل قد قيل ان الذي ذكر كتابه عن بعض الدجج اه الا أن يقال مراده ان من استدل بالآية ياترهم القول بالرفضية تأمل قوله والحق كما قدمناه مرارا الخ أي الحق في الجواب عن المصنف حيث ساءسة لافي الجواب هن قوله فقد يقال فكأن ينبغي تأخير القبول الى ما بعد الجواب هذا وفيما قاله نظر لان الذي قدمه مرارا انهم استاويان في

الاي ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة اه وظاهره أن الكراهة تحريمية وفي التسمية من كتاب الخطر والاباحة التضحية بالذبح أو بالذبح في أيام الاحمية عن لا أحية عليه مسرته بطريق التشبيه بالمضحين مكره لان هذه من رسوم الجورس اه (قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الخ) بشرط اقامته ومصر مكتوبة وجاعة مستحقة بيان لتكبير التشرى والاشافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشرى فان التكبير لا يسمى تشرى الا اذا كان تلك الاعطاء شئ من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول السلك وهذا يدفع ما في غاية البيان من أن هذه الاشافة وقعت على قولها لانه لا تكبير في أيام التشرى عند أي حنيفة اه فان التكبير في هذا الوقت اختصاص يسمى تشرى بقا فاذا صار على عليه خرج من افادته معناه الاصل من تشرى اللحم مع أنه ان روى هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول أحد لا هم اتفقوا على تكبير التشرى في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في الخلفاء من أنه انما أصيغ في التشرى مع أنه يؤتى به في غير ههنا ان أكثره في أيام التشرى ولا أكثره في السلك يؤلى الى ما على قولها كما لا يخفى وعلى هذا في الاخلاصة والبدائع من أن أيام العصر ثلاثة وأيام التشرى ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام العاشر من ذي الحجة للتحري خاصة والثالث عشر للتشرى خاصة واليومان فباينهما المحر والتشرى جميعا اه فبيان لما وقع من أفعال الناس من انهم يشرفون اللحم في أيام مخصوصة لبيان لتكبير التشرى لا اتفاقهم على أن اليوم الاول من أيام النحر يكبر في ثم صرح في البدائع بان التشرى في اللغة كما يطلق على الفاء حوم الاضاحي بالمشرفة يطلق على ربيع الصوت بالتكبير قاله المصنفين شميل ولذا استدلال أبو حنيفة على اشتراط المصير لوجوب التكبير بقوله على لاجمة والتشرى ولا خطر ولا أصح الا في مصر جامع خفيته تطهران الاشافة فيه على قول السلك ثم يباهي في الكتاب سنة تبع الكرخي مع أنه واجب على الاصح كفي غاية البيان للأصم في قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله تعالى وبذكروا اسم الله في أيام معلومات على القول بان كراهة أيام التشرى وقيل المعدودات أيام التشرى والمعلومات أيام العشر وقيل المعلومات يوم السبت كرويان دعه والمعدودات أيام التشرى لانه أمر في المعدودات بالذكور مطلقا وفي المعلومات بالذكور على ما رزقهم من بهية الانعام وهي النافع ومطلق الامر لوجوب واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة للرضية أو البرة الحسنة وكل واجب هذه صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه غير عرفا يحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وفي في كلام المصنف قوله بهد وبالافتقار يجب على المرأة والمساقر فصرح بالوجوب بالافتقار ولولا انه واجب لوجب بالافتقار وقد يقال ان الأمر في الآية بقيد الافتراض لانه قطعي فلا بد من حارف منه الى الوجوب والحق كما قدمناه مرارا ان السات المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشئ بالسننة وبصرحون فيه بغيره واجبه لعدم التفاوت في استحقاق الامر بتركه وبين وقته فاذا كان أوله عقب فجر يوم عرفة فالأول بعد عقب في عبارته ولا خلاف فيه واذا أخوه بقوله الى ثمان أي مع ثمان صلوات فلذا يقل ثمانية روي عن الغايات التي تدخل في المعنى كذا في المعنى وهذا عند أي حنيفة فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات

أصل الامر بتركها لانها هي رتبة واحدة بل الامر فيهما متاوت وظاهر كلامهما جهل متحدان فيما صدقاه فبينى كالانسان والبشر وايس كذلك يدل عليه ما شاع بينهم وسر روى كتبهم من ذكر خلاف في الوتر هل هو سنة أو واجب وترجه قول الامام بوجوده ولو كانا متساويين لما ساع ذلك (قوله ولا خلاف فيه) كذا نقل في التهر عن السراج قال وفيه نظر

بل هو صحيح إذ من شرائطه الوقت أي أيام التشريق حتى لو فاتت صلاة في أيامه فقتضاها في غير أيامه من المقابل لا يكبر وإذا لم يشترط السلطان أو نائبه فلا معنى لاشتراط الإذن العام وكانهم استمعوا بذلك السلطان عنه على أن قدما أن الإذن العام لم يذكري في الظاهر مع بقاء أن يقال من شرائطها الجماعة التي جمع والواحد هنا مع الإمام جماعة فكيف يصح أن يقال إن شروطه شروط الجمعة والحجاب

والافتداء يجب على المرأة والمساكين في باب صلاة الكسوف

أن المراد الاشتراك في اشتراط الجماعة فيما لا من كل وجهه والا اقتض ما يجب به أو لافان الشرط في الجمعة وقت الظهر فالاشتراك في اشتراط الوقت فيما مطلقا هكذا الجماعة تدبر (قوله فقتضاها فيها) أي في العام القابل في هذه الأيام (قوله حتى لو فاتت) أي حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلقه وذلك أن العادة إنما هو بيان التكبير الأول وهو الكائن عقيب فجر عرفة فاما بعد تنوّل ثلاثة أوقات فلم يخبر العادة بنسيانها لعدم بعد العهد به كذا في الفتح

وبه يأخذ وتدخل الجمعة في المكسوبة كفي المحيط وأراد بالمكسوبة الصلاة المفروضة من الصلوات الخمس ولا تكبير عقب صلاة الحزاة وإن كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المفرد وقيد بكونها مستحبة احترازاً عن جملة النساء والعراة ولم يشترط الحرمة لأنها ليست بشرط على الأصح حتى لو لم يعد وما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح أن الحاصل أن شروطه شروط الجمعة غير اشتراط السلطان والحرمة في رواية وهو الأصح اهـ وليس بصحيح إذ ليس الوقت والأذن العام من شروطه وهذا كله عندنا في حقيقته أخذنا من قول علي لاجعة ولا تشرى ولا تفر ولا تصحى إلى مصر جامع فإن المراد التشرى في التكبير كما قدمنا لأن تشرى اللحم لا يختص بمكان دون مكان وأما عندنا فهو واجب على كل من صلى المكسوبة لأنه تبع لما يجب على المسافر والمرأة والقروى قال في السراج الوهاج والحواهرة والقنوي على قولهما في هذا أيضاً فالحاصل أن المنوى على قولهما في آخره وفيمن يجب عليه وأطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات فتشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الأولى قاتته في غير أيام التشريق فتضاها فيها ثانياً افتاتته في هذه الأيام فقتضاها في غير أيام التشريق فتضاها فيها من السنة القابلة ولا تكبير في الأولى انتفاها وفي الثالثة خلاف أبي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير إنما هو في الرابعة وهي ما إذا افتاتته في هذه الأيام فتضاها فيها من هذه السنة فإنه يكبر لقيام وقته كالاحتية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة أشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية إلا أن السهو يؤدي في تحريم الصلاة حتى صح الاقتداء بالساهی بعد سلامه والتكبير يؤدي في حرمة الصلاة لا في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء بالإمام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها ولهذا قال في الخلاصة وبدء الإمام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية إن كان محرماً وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير ولما لم يكن يؤدي في تحريمها تركه الإمام فعلى القوم أن يأبوا به كما مع السجدة مع تأليهها بخلاف ما إذا لم يبدأ الإمام للسهو فأنهم لا يسجدون قليلة وبعليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبرهم فذكرهم أبو حنيفة رحمه الله وقد استغنينا عن هذه الواقعة أشياء منها هذه المسئلة ومنها أن تعظيم الاستناد في طاعته لا في باطن طاعة لأن أبو يوسف تقدم بأمر أبي حنيفة ومنها أنه يبقى للاستناد إذا تعرض في بعض أصحابه اختيار أن يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها أن التلبية لا يلبس بها ينسب حرمة أستاذة وإن قدمه أستاذ وعظمه الأثرى أن أبو يوسف شغل ذلك عن التكبير حتى سما (قوله والافتداء يجب على المرأة والمسافر) أي بأقدارهما ممن يجب عليه يجب عليهما على كل من التبعية والمرأة تخافت بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على المسوق لأنه مقتدر بحركة لكن لا يكبر مع الإمام ويكبر بعدهما في ما فاتته وفي الأصل ولو تابعه لا تهتد صلاته وفي التلبية نفس كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب صلاة الكسوف

مناسبتها للعيد هو أن كلا منهما يؤدي بالجماعة تهازياً بغير أذان ولا إقامة وأخراً عن العيد لأن صلاة العيد واجبة على الأصح يقال كسفت الشمس فكسف كسوف وكسفة الله كسفاً يعني ولا يندى بل سجد بربري عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة فيجب عليك نجوم الليل والقمر أي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعه الثالثة ضوئها بكافها عليك ولا يجل ذلك لظاهرها لغيره فقل هذا اتصّب قوله بنجوم على المعول به والقمر معناه وقته عليه وعمامة في السراج الوهاج ومنهم من جعل

الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والكسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتما حاضرا فادعوا وقبروا يدعوا (قوله) يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان لقدرها وماصة ادائها ما قلدها فاذكر انهما ركعتان وهو بيان لاقبالها لاقبال في المجتبى ان شاء الله ركعتين أو أربعاً أو أكثر كل ركعتين بقسامة أو كل أربع وأما صفة ادائها فهي صفة أداء النفل من أن كل ركعة ركوع واحد وسجدتين ومن أنه لا أدان له ولا إقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلي في الاوقات المكروهة ومن أنه لا يكره تطويل القيام والركوع والجلوس والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول أبي يوسف فإنه قال كهيئة صلاة العيمرة فقيدها امام الجمعة بيان السحب قال القاضي الاسيبجاني ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان والفاضل ومن له ولاية إقامة الجمعة والعلمين وأما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلي فيه صلاة العيمرة والمسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدها في منازلهما جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية اهـ وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى أنه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الاخطية اهـ لكن جملة الوقت من المستحب لا يصح لأنه لا يجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم يبين للصنف رحمة مقتضاها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فإنه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الاقيام ومضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصولا يدل على الوجوب الا صارف وما قديتهم من أنه ذكره مع قوله وادعوا فان الله تعالى ليس بواجب اجاءا فكذلك الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم (قوله بلا جهرا) نصريح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع قولهما من الجهر حديث ابن عباس صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام يثاقيا ملوينا بخوام سورة البقرة ولوجهرنا احتيج الى الخزر وقد تركنا الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعي والصاحبين وما لا اختصار قال في المجتبى وأما قدر القراءة فيها فروى أنه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعاء وعلى العكس اهـ (قوله وخطفية) أي بلا خطبة لأنه عليه الصلاة والسلام أمر به ان يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس قائما كان الرعد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له خطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله ثم يدعوا حتى تنجلي الشمس) أي يدعوا الامام والناس معه حتى تنجلي الشمس للحديث المتقدم طائفة فافاد ان الدعاء مخبر ان شاء دعا جالساً مستقبل القبلة وان شاء دعا قائماً يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا أو قوس كان أيضاً حسناً وأفاد بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد الامام على المنبر للادعاء ولا يخرج (قوله والاصلا فرادى) أي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى ثم راعى الغنبة اذ هي تقام بجمع عظيم وروى عن أبي حنيفة ان لكل امام مسجدان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان ادعاء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً يقبها الا أن من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاءوا ركعتين وان شاءوا أربعاً

يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهرا وخطفية ثم يدعوا حتى تنجلي الشمس والاصلا فرادى

(قوله وبه اندفع ما في السراج الخ) قال في التبر معنى قوله لا بد من شرائط الجمعة أي في تحصيل كل السنة نعم ظاهر ما قاله الاسيبجاني يفيد أنه لو صلها عند الاستواء صححت قدره (قوله فدل على كونها مائة) ذكر في البدائع الخواب عنه وهو أن تسمية سجدة ايها نافلة لا يفي الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض المولفة اهـ قلت في فيه نظره انه اذا كان المراد من النافلة الزائد على الفرائض يلزم عليه خروج البدع انها لا تصلي بدون جماعة وفي العناية ذهب الى وجوبها بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعرض لكن صلها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت سنة والامر للتدب

(قول المنب كاخسوف الخ) قال العيني أطلق الشيخ الحكم فيها والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الكسوف سنة وكذا البقية (قوله وعموم الامراض) قال في الهراصل ان كلهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للماعون لان الربا اسم لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وبأول ما يعكس وان الدعاء برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشرور وليس دعاء برفع الشهادة لانه اثره لا عينه وعلى هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة يعني حسنة فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين يشويهما

بسطه المؤلف في الاشياء والنظائر
باب الاستسقاء
(قوله وان الجماعة ليست بمشروعة) قال في التهر وأما عدم مشروعية الجماعة فيها فقول محمد كافي الكافي لا صلاة في الاستسقاء وانما فيها

والاربعة أفضل ثم ان شاقوا طولوا القراءة وان شاقوا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس كذا في البدائع (قوله كاخسوف والطلعة والريح والفرق) أي حيث يصل الناس فرادى لانه قد خفف القمري عنه عليه السلام مراراً ولم ينقل انه جع الناس له ولان الجمع فيه متعسر كالأزلال والصواعق وانتشار الكواكب والضره الهائل بالميل والتنج والامطار البائنة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتوكلوا على الله ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع الى به الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجنبي وقيل الجماعة جائزة عندنا لكمها ليست بسنة والله أعلم

باب الاستسقاء

هو طلب القيام من الله تعالى بالثناء عليه والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أجدهم قوم القحط والجذب فقلت استغفر واربعكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وأما السنة فصح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مراراً وكذا الخلفاء بعده والامة أجمعت عليه خلفا عن سلف من غير تكبر (قوله صلاة لا بجماعة) عندنا في حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقاله الاصل الامام ركعتين لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كعادة الصديق قلنا فمرة صلى فيه ركعة أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية (قوله ودعاء واستسقاء) أي الاستسقاء دعاء واستسقاء لما تلو (قوله لا قلب رداء) أي ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فغيره بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقاله القلب الامام رداؤه واختاره القدوري وهو ان يحصل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقاب الله تعالى الحال من الجذب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقيل ان يحصل أعلاه أسفل وفي الدور يعتبر العين واليسار (قوله وأما يخرجون ثلاثة أيام) يعني مشايخهم ويخرجون مشاة في ثياب خشن غسيلة وأمر فمرة منة للذين متواضعين خاشعين لله تعالى كما روي عنهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحجرون التوريق ويستغفرون للمسكين ويتواضعون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجنبي والاولى أن يخرج الامام بالناس وان اجتمع وقيل لا يجوز ان يخرجوا بغيره وان خرجوا بغيره جاز ولا يخرج في الاستسقاء من غير يقوم الامام والقوم قد وقفا ان يخرجوا للبدن جاز حديث عائشة رضي الله عنها انها أخرج المنبر لاستسقاءه صلى الله عليه وسلم وقيل بالخروج ثلاثة أيام لانه

كاخسوف والطلعة والريح والفرق
باب الاستسقاء
له صلاة لا بجماعة ودعاء واستسقاء لا قلب رداء وحضور ذي ونما يخرجون ثلاثة أيام دعاء بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه خرج ودعا وبغنا عن عمر أنه صعد على المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث واحد شاذ اه وهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة وبطل على

ذلك ما مر عن الاصل (قوله ولا قلب الامام رداؤه) قال في التهر

لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة انه دعاء فغيره بسائر الادعية وما روي من فعله كان نقالا واعترض بأنه لم يفعل من ابتلي به تأسيابه عليه الصلاة والسلام وأجيب بأنه علم بالوحي أن الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا لا يتأتى في ظاهره كذا في العناية وغيره ما روي بحث اذا اصر في أفعاله عليه الصلاة والسلام كونه شاعرا بما حتى ثبت دليل الخصوص وقوله في ال يحتمل أنه تغير عليه فأصلحه لظن الراي أنه قلبه بأعلم من البعيد ومن هنا جزم القدوري بقول محمد وأما القوم فلا يقبلون أن أي في يقبلون كافي السراج عند كافة العلماء خلافا لما لك

(قول المصنف ولا يحضر أهل الذمة) كان ينسخه الملقن التي وقعت لأولئك هكذا وتابع (١٦٩) الزبلي والأقالدي في المتن مجردا

وعليه شرح في النهر لقلب
رداء وهو رذى وإنما
يخرجون ثلاثة أيام (قوله
احتلوا في أنه هل يجوز)
قال في النهر أي يجوز عقلا
وان لم يقع اه وهو بعيد
جدوا وما بعده نسبة الجواز
الى القول لالى الاستجابة
ولا معنى للاختلاف في

باب الخوف

إذا اشتد الخوف من العدو
أوسع وقب الامام طائفة
بأراء العدو وصلى ركعة
وركتين لو مقبلا وضعت
هذه الى العدو وجاءت تلك
فصلى بهم ما بقى وسلم وذهبوا
اليهم وجاءت الاولى وأتوا
بلا قراءة وسلموا ثم
الاشرى وأتوا بقراءة
وصلى في المغرب بالاولى
ركعتين والثانية ركعة
ومن قاتل بطلت صلاته
وان اشتد الخوف صلوا
وكبا ما فرادى بالاياء الى
أي جهة قدروا

جواز القول بها عقلا
فالظاهر أن المراد الجواز
شرعا يدل عليه قوله في
غرر الاذن كارورأي ماك
حضوره لان دعاء قد
يستجاب في الشدة لقوله
تعالى فإذا ركبوا في الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين
الآية اه قات وقوله تعالى
قال رب انظرني الى يوم
باب الخوف

لم ينقل كثرين (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لهي عمر رضى الله عنه ولان المقصود هو
الدعاء فان تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى قاضيخان اختلاف في أنه هل يجوز أن يقال
يستجاب دعاء الكافرين ولم يربح وجه ذكره لولا الخلق ان الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاءه اه
وأطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكتوب في القدس فيجسمعون في المسجد
ولم يستثن مسجد المدينة له لضيقه والافواه أقل من بيت المقدس والله تعالى أعلم

باب الخوف

أي صلته ووجه المناسبة أن شرعية كل منهما العارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك
انقطاع المطر وهو سبب في هذا الاختيار وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر (قوله ان اشتد الخوف
من العدو أوسع وقب الامام طائفة بأراء العدو وصلى ركعتين لو مقبلا وضعت هذه الى العدو
وجاءت تلك فصل بهم ما بقى وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى وأتوا بلا قراءة وسلموا ثم
بأراء العدو) هكذا اصلا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كفيات أخرى معاملة في
الاختلافات وذكر في المجتبى ان الكل جاز وإنما الخلاف في الاولى وفي العناية لبس الاشتداد شرطا عند
عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد
وقال غير الاسلام في بسوطة المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة
العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف في أصنافه فتلحق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان
السفر سبب المشقة فأقيم مقامه اه حضرة العدو هنا سبب الخوف فأقيم مقامه حقيقة الخوف اه
وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصفتين كورة أعما تزم اذا تنازع القوم في الصلاة ما اذا
لم يتنازعوا اه لا فصل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة يصلى بالطائفة الاخرى امام آخرتها اه
وذكر الاسيبي جاني من ان انصرف منهم الى وجه العدو كبا فانه لا يجوز سواء كان انصرفا من القبلة
الى العدو أو عكسه وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم لا يحقون وله الواجب امرأة فحدث صلاتهم
والثانية بقرأة لانهم مسبرقون وله الواجب امرأة لا تقصد صلاتهم ويدخل تحتها القيم خلف المسافر
حتى ينقض ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق
ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والافواه من الثانية وأطلق في الصلاة فشم
كل صلاة تؤدى بجماعة كالمواضع الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد السجود في
صلاة الخوف لعدم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد الاخرى في آخر صلاته (قوله وصلى في
المغرب بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان الركعتين شرط في المغرب ولهذا شرع القعود عنهما
ولان الواحد لا يتجزى فكانت الطائفة الاولى أولى بالمسبوق فاذا ترجعت عند التعارض لزم اعتباره
ومسائل خطأ الامام وفار بها هم تركناها عند الاستسقاء عنها (قوله ومن قاتل بطلت صلاته) لانه
عمل كثير مفتنة للصلاة وهو مراده بالقاتلة والافواه قاتل يعمل قاتل كرامة لا قصد كرامة في مقصدات
الصلاة فاستدل في المجتبى بحديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم
التندق فصلاهن من بعد ما مضى من الليل ولو جامع القتال لما أخرهن عن وقتن اه وأشار
المصنف الى أن الساج في البحر اذ لم يتمكن أن يرسل أعزاه ساعة فانه لا يصلى فان صلى لاصح وان
أكتمه ذلك فانه يصلى بالاياء كذا في المجتبى (قوله فاذا اشتد الخوف صلوا ركبا ما فرادى بالاياء الى
أي جهة قدروا) لقوله تعالى فان ختمتم فرجالا أو ركبا بما أتوجه الى القبلة يسقط للضرورة أراد
بالاشتداد ان لا يتألم النزول عن السابك كذا في غاية البيان قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم

والإختراق للسكان الأولاد كانوا كساع الامام على دابة واحدة فانه يجوز ان يقرأ القرآن بقوله لا يجوز الا ان يقرأه بمقدم من ان
 اتعاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى ركبا في المصنف فانه لا يجوز الا ان يقرأه بمقدم من ان
 الطلوع لا يجوز في المصنف كعبه كذا العرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ما يشاء في غير المصنف
 لان الشيء عمل كثير من الصلاة كالتعريف السامح كما تضمنه في المحيط والرا كبان كان طالبا لا يجوز
 صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا لا بأس ان يصلي وهو سائر لان السيرة
 فعل الدابة حقيقة وانما اضيفت اليه معنى تسييره فاذا جاء العذر انما تعلقت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى
 وهو يمشي حيث لا يجوز لان الشيء فعله حقيقة وهو مناف للصلاة اهـ (قوله ولم يميز بلا ضرورة عدد)
 لعدم الضرورة حتى لو رآه وسواد اضلوا انه عدو صلاصلاة الخوف نعم ان الله ليس قدوة عادوهم الى
 قبله الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصلوة فان لم يكن ينو ان يتحسنا وهذا ككفي في القوم وأما
 الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المصنف في حقه والله اعلم

كتاب الجنائز

جميع جارية وهي بالكر السرير وبالفتح الميت وقيل هما العنان كذا في المغرب ومتاسته لما قبله ان
 الخوف والقتال ينفي الى الموت ولما خرج من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت ثم ان
 الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالها ومكانها وصفتها ثم فرض كتابها بالاجاز
 حتى لا يسع للسك تركها كالحقاد وسب وجوب الميت السلام اليها شرعت قضاء خلفه ولهذا انضاف اليه
 فيقال صلاة الجنائز في الصلاة بمعنى الميت وركعتا التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها فاقعة مقام ركعة
 وشرطها على المصنف ان كان كونه مسلما وكونه مفسولا كذا في المحيط ويراد على الشرطين كونه
 أمام المصلي كما صرحوا به وسنن التعديد والثناء والدعاء وما ذكره منها من كونه مكنتا بل لا يشرط ان يكون
 أو يباهي به الشهيد فهو تساهل كما في فتح القدير اذ ليس السك من سنن الصلاة (قوله وفي المختصر
 القبلة على يمينه) أي وجهه وجسمه من حضر الموت فالتحضر من قريب من الموت وعلمه ان يستريح
 قدماء فلا يتصان ويضع جأقه ويضع نفسه في صدغه وتعد جلدته الخفية لان الخصية تتعلق بالموت
 وتندلي جلدها ولا يمنع حضور الجنب والحاض وقت الاحتضار وانما يوجهه الى القبلة على يمينه لانه
 السنة والقوله واختار مشايخنا بما رواه النور الاستلقاء على ظهره وقدماء الى القبلة لانه لا يسر تحريك
 الروح وتعب في فتح القدير وغيره بل يذ كرفيه ويجهو يعرف الاقلاق والله اعلم بالايسر منهما فالكسب
 أيسر لتفميضه وسد طيبيه وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا فرفع رأسه قليلا ليسير وجهه
 الى القبلة دون السماء اهـ وفي المتن في الجمجمة والاصح انه يوضع كما يسر لاختلاف المراتب والأماكن
 اهـ وهذا كما اذ لم يمش عليه فاذا شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى وذكر في الجواز الاضطرار
 للرخص أنواع أحدها في حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه وانما اذا قرب من الموت يضجع على
 الايمن واستبرأ الاستلقاء والثالث في حالة الصلاة على الميت يضجع على قفاه معقرا للقبلة والرايع في
 الواحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة اهـ وفي مراجع الدراية والمرجوم
 لا يوجه اهـ (قوله ولقن الشهادة) بان يقال عنده لاله الا الله محمد رسول الله ولا يؤمر بها الحديث
 الصحيح من كان آخر كلامه لاله الا الله دخل الجنة وهو تحريض على التلقين بها عند الموت فينبغي
 الاستحباب وحيد فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر لقوله او تارك قول لاله الا الله فان خشيته
 التلقين بعد الموت وقد اختلفوا فيه وقولهم انه مجاز تسمية للشيء باسم ما يؤل اليه قول لا دليل عليه في
 الاصل الحقيقة وقد طال المحقق في فتح القدير في رده وفي المجتبى فاذا قاطع امره كفا ولا يمكنه

ولم يميز بلا ضرورة عدد

كتاب الجنائز

وفي المختصر القبلة على يمينه

ولقن الشهادة

(قوله الا ان يقال له معلوم

ما قدمه الخ) هذا المبدأ

كتاب الجنائز

(قوله لان الخصية تتعلق

بالموت) الباء سببية أي

سبب الموت (قوله ولا

يتبع) أي (وما السباني

(قوله ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر) قال البيهقي في حاشيته على صحيح مسلم قال الوردى معناه اذا خرج الروح من اجسادهم البصر ناظر الى من ذهب فالتى فهم هذا دقة فانه قد يقال ان البصر انما يصير مادام الروح في البدن فاذا فارقته لم يعمل الا بشار كما يعمل الاحساس والذي مله في فيه بعد الدفن ثلاثين سنة ان يجاب بأحد أمرين (١٧١) أحدهما ان ذلك بعد خروج الروح من

أكثر البدن وهي بعد بقاء في الرأس والعينين فاذا خرج من الفم أكثرها ولم تنته كما اشار البصري القدر الذي خرج وقد ورد أن الروح على قدر أعضائه فاذا خرج شيئا من الرأس والذين سكن النظر فيكون قوله اذا قبض الروح معناه اذا سرع في قبضه ولم ينته

فان مات شديدا وغمض عينه ووضع على سريره بجروروا وسرعورته وجود روضي بلا مضمة واستشاق

أن الروح لها اتصال بالبدن وان كانت خارجة فترى وتسمع وزد السلام ويكون هذا الحديث من أقوى الأدلة على ذلك والله تعالى أعلم بمراد نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الروح لغتان التذكير والتانيث كذا في شرح الباقاتي قلت والجواب الثاني يرجع الى ما ذكره النووي تدبر (قوله ان أن يرفع) أقول الذي رأيته في التفت الى أن يرفع

ما لم يشككم بعد ذلك ولما كثر على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت ذلك مرة قام على ذلك ما لم تشككم لان الغرض من التبيين أن يكون لالة الالة أكثر قوله اه وفي التنية اشتمد مره ودلونه فالواجب على اخرائه وأمد فانه ان يلقوه الشهادة اه ويثبت أن يكون مستحبا كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على حقيقة بل استعمل في مجازه فيمكن قطعي الدلالة فلم يندلجوب قالوا واذا نظر منه كليات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعمل معاملة موتى المسلمين سلا على انه في حال زوال عقله ولما اختار بعض الشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد الناس قراءة يس عند المتعسر وسيا في (قوله فان مات شديدا وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسنة فيستحسن وقد قدم في الوضوء ان الاحي يفتح اللام مثبت لاحية من الانسان أو العظم الذي عليه الانسان وعن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أبي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فامغضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجاته في المهديين واخلفه في عقب في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وامسح له في قبره وبقره فيه قال في المجتبى ويثبت أن يحفظه كل مسلم فيدعو به عند الحاجة وفي التفت يصنع بالمتضر عشرة أشياء يوجب الى القبلة على قفاه أو بميته وبعدا عظامه ويغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لالة الالة ويخرج من عنده الخافض والخفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف ثلاثين فتح ويقرأ عنده القرآن الى أن يرفع اه أي الى أن يرفع وجهه في التبيين ويقول مغمضة بسم الله وعلى ملا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عايه أمره وسهل عليه ما بعده وأسهل لقلته واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وفي المحيط ليس ع في مجازه لقوله عليه الصلاة والسلام عجلا بعونا كم فان يك خيرا فدموه اليه وان يك شر فبعد الال النار (قوله ووضع على سريره بجروروا) لئلا يتر به ندوة الارض ولينصب عنه الماء عند غسله وفي العمير تعطيحه وازالة الرغعة الكريمة والورث احب الى الله من غيره وكيفية أن يدبر بالمجرة تحول السرير مرة وثلاثا وخسا ولا يراعيها كذا في التبيين وفي النهاية والسكا في دفع القدير أو سبعا ولا يراعيه وفي الظهير وكيفية الوضع عنده بعض أصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بعاء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح أنه يوضع كما تيسر اه وظاهر كلامه ان السرير يحصر فيل يضعه عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الفصل وفي النهاية يفعل هذا عند ارادة غسله احفام ثم اغتسله كريمة وقال القدوري اذا أرادوا غسله وضعوه على سريره والاول أشبه لما ذكرنا وفي التبيين وذكره قراءة القرآن عنده الى أن يغسل وفي المغرب جرنوبه وأجره بخره (قوله وسرعورته) افتاتوا لوجب السرور والانتظار اليها حرام كافي عورة الحى وأطلق العورة فشمات الخفيفة والعليلة ومحمد في التبيين وغاية البيان ومصح في الهداية والمجتبى انها العورة الغليظة تسبيرا ولبطان الشهوة وجعله في السكا والظهير به ظاهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقه بمد أن يلف على يده مرقعة لتبرأ مرقعة سائلة بين يده وبين العورة لان السحرام كالنظر (قوله وجرود) أي من ثيابهم فيحتمل التنظف وتغسله عليه الصلاة والسلام في قبضه خصوصية له قالوا بجرود كما مات لان اثياب تحمي فيسرع اليه التغير (قوله ووضي بلا مضمة ولا استشاق) لان الوضوء

الفصل وبكذا نقله عنه القهستاني لكن عبارة الزايمي شكره القراءة عنده حتى يغسل اه وكذا نقل في شرح المنية لابن قاتوا وتكره القراءة عليه بعد موته حتى يغسل اه (قول المصنف بلا مضمة واستشاق) هذا لو كان طاهرا أما لو كان أو نضاه فعلا تقبلا للمأهارة كجلى الامداد عن شرح المقدسي وفي حاشية الرمل اطلاق المتون والشروح يشمل من ذلك

الحلاق العتاي والعله تتنفيه ولم ومن صرح به لكن الاطلاق يذنبه اه وفي حاشية مسكين انهم لا يقره لان وعزاء آل الز يمل فقلت ولم
 اجد ذلك فيه ونقل بعده عن الشافعي قال غناد كره الخلخال في أي في شرح القدوري من أن الجنب بعضهم ويستثنى عن غسل الجنازة
 الكتب ثم قال في الحاشية ما ذكره الخلخال يتجده على مذهب الامام في غسل الشهيد الجنب وما ذكره غيره يتجده على قولهما بعدم غسله
 اه وفيه أن التعليل بالحرج يقتضي عدمه عنهم تأمل (قوله غير ان اخراج الماء معتبر) قال في البدائع الآن الميت لا يمتنع ولا
 يستثنى لان ادارة الماء في الميت غير ممكن ثم يتصور ارجاسه من الدم الابالك وانه مثله مع أنه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو قول ذلك به
 وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الابالجب بالنفس واذ غير متصور من الميت ولو كاه العامل بذلك لوقع في الحرج اه (قوله لأنه لا يمكن بحيث
 يصل) قال الخوافي ما ذكر من (١٧٢) الوضوء حتى البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة وأما الذي لا يعقلها فيفصل

سنة الاعمال عبران اخراج الماء معتبر في تركان وفي الطهيرة ومن العلماء من قال يجعل الفاسل شرفه
 في اصبغ مسح بها أسنانه وولماته ولتته ويدخل في منخر به أيضا اه وفي المجتبى وعليه العمل اليوم
 وطاهر كلام المصنفان العامل مع رأس الميت في الوضوء وهو طاهر الرواية كالجنب وفي رواية لا يفيهما
 لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه فغالب الجنب فيها كذا في
 المحيط ولم يذكر الاستحشاء للاختلاف فيه فقد هما يستحب وعند أبي يوسف لا وأطلقه فشم الباع
 والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصل (قوله) وصب عليه ماء مغلي يسد
 أوصاف) مما علة في التنظيف لان تسخين الماء كذلك مما يرد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً بالمرأ
 وما يمان ما هو كون سخوته توجب انحلال ما في الباطن فيكون اخرج هو عنه داع لا مانع لان
 المقصود به اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والابان من نوى الكفن غيبه بركة
 الحاملين له فمده بالماء الحار أفضل على كل حال والحرض اثنان غير مطحون ولعل من الاخلاء لامن
 العلى والعليان لا به لازم كذا في المراج (قوله) والام القراح) أي ان لم يتيسر ما ذكر في صب عليه
 الماء الخالص لان المقصود هو الطهارة ويحصل به (قوله) وغسل رأسه وحيته بالخطمي) لأنه لا يخلو في
 استخلاص الوضوء وان لم يكن في الصابون ونحوه لأنه لا يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتباره
 الحياة والخطمي بكسر الحاء ثبت يغسل به الرأس كالأصباح ونقل القاضي عياض في تنبيهه الفتح
 لا غير والمراد به خطمي العراقي (قوله) واضجع على يساره فيفصل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منام
 على يمينه كذلك) لان السنة هي اليداء من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالثقب
 والثقب بالحاء للمجتمعة لالباؤه المهمة لان لباؤه المهمة بوجه ان يغسل ما يلي الثقب من الجنب للجنب
 المتصل بالثقب اما لباؤه المجتمعة بهم الجنب المتصل كذلك في مراح السوابه وبه لا يدفع ما ذكره العيني من
 جواز الوجهين (قوله) ثم اجلس مستد اليه ومسح بطنه ورفقا وما خرج منه غسل) تطييفه ثم اذن ان
 انفسد كرسله ثم ين في الاولى بقوله واضجع على يساره فيفصل الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم
 يذكر النسخة الثالثة تمام السنة قال في المحيط بعد اقامه ثم يضعه على شقه الايسر ويغسله لان التلبيس
 مسنون في غسل الحى فكذلك في غسل الميت وما قيل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ماء مغلي فيغير جميع

ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث
 يصل فتح قال في النسر
 وهذا يقتضي أن من بلغ
 نحونا لا يوضأ أيضاً ولم
 أره ولم وانه لا يوضأ الا من
 بلغ سماعاً لأنه الذي يؤمر
 وصب عليه ماء مغلي يسد
 أوصاف والا فالقراح
 وغسل رأسه وحيته
 بالخطمي واضجع على
 يساره فيفصل حتى يصل
 الماء الى ما يلي التخت منه
 ثم على يمينه كذلك ثم
 اجلس مستد اليه ومسح
 بطنه ريقاً وما خرج منه
 غسله

بالصلاة حينئذ اه قال
 الشيخ اسمعيل وفي كل
 منها بحث اما الاول فالهرق
 ظاهر لأنه اجتمع فيه
 مقتضى والمانع بخلاف
 الصبي وأما الثاني فالمتعلق

على من لم يعقل وكره لم يكن بحيث يصل يقتضي خلافه فليتأمل اه وفي شرح المنة بعد سوفه كلام الخوافي
 وهذا التوجيه ليس تقوي اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض لليت لاتمام لكون الميت بحيث يصل اولاً وكذا الجنون
 وطاهر كلامه لا يلا كلام الجنون أن يوضأ (قوله) هذا اذا كان في رأسه شعر) قال في الهرم يقل وحيته لان الغالب وجود شعر في رأسه
 لو كان أمراً وأجراً لا يعقل (قوله) تغليفاً) قال الرمي أي لا شرط حتى لوصل عليه من غيره غسله جائز لما يأتى ولما تقدم أن شرط الصلاة
 عليه كونه مسامراً كونه مفسولاً وهذا لا يتوقف فيه تأمل اه أقول بل فيه توقف لاهم علواً وشرطية غسله بكونه اماماً من جهة وهذا
 يقتضي اشتراط طهارته ولا نه صرح في النهر بانها لا تصح على من لم يعقل ولا على من عليه نجاسة وسياً في عن الغنية في شرح قوله وشرط
 اسلام الميت وطهارته ان طهارة التوب والمكان والبدن شرط في حق الامام والميت جميعاً (قوله) في مراح) عبر في المراح بقوله تغليفاً قال
 النهر وهذا أولى من قول البحر لان الواو لا تغليظاً بل غاية الامر انه لم يذكره كقضية الغسلات مرتبة كما أنه لم يغسل في مراحها بين القراح وغير

لها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعد غسل رأسه وحيثه بالخطمي فإن الستة أن يبدأ بفسلها
 قبل الغسلة الأولى وإنما هو كلام اجمال لبيان كيفية الماء والحاصل أن الستة أنه إذا فرغ من وضوئه
 غسل رأسه وحيثه بالخطمي من غير تسريح ثم يصعد على شقه الأيسر ويقبله وهذه مرة على الأيمن
 كذلك وهذه ثمانية ثم يقعد ويصيح بطلنه كما ذكرتم يضحجه على الأيسر فيصيب الماء عليه وهذه ثالثة
 لسكن ذكر خواهر زاده أن المرة الأولى بالماء القراح والثانية بالماء المغلي فيسدر أو رخص والثالثة
 بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام
 الحاكم في فتح القدير والأولى أن يغسل الأوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المحتجب بسبب
 الماء عليه عند كل اجتماع ثلاث مرات وإن زاد على الثلاث جار (قوله ولم يعد غسله) لأن الغسل
 عرفناه بالصن وقد حصل مرة وكذا العجب إعادة وضوئه لأن الخارج منه من قبل أو دبراً وغيرهما ليس
 يحدث لأن الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج وضبط في
 معراج الدراية الغسل هنا للضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج من بحث
 الطهارة أنه يفتش العين كغسل الثوب قال والمنايط انك اذا أضفت الى المنسول فتحت وإذا أضفت
 الى غير المنسول ضمت (قوله ونشف في ثوب) كيلا يتلأ كما أنه وفي الولوالجية المتدبل الذي يصح
 به الميت بعد الغسل كالمدبل الذي يصح به الحي اه يعنى أنه طاهر (قوله وجعل الخنوط على رأسه
 وحيثه) لأن التطيب سنة وذكر الرازي أن هذا الجعل مستحب والخنوط عطر مركب من أشياء
 طبية ولا بأس بإسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتباراً بالحياة وقد ورد النهي عن المزعر للرجال
 وسهله لهم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زمانا (قوله والكافور على
 مساجده) زيادة في تكريمها وصيانة الميت عن سرعة الفساد وهي موضع سجوده جميعاً مسجد الفتح
 لا غير كذا في العرب واختلف فيها فقد ذكر السر حسي أنها الحبة والاب واليدان والركبتان والقدمان
 وذكر القدوري في شرح الكرخي أنها الحبة واليدان والركبتان ولم يذكر الركبتين والقدمين كذا
 في غاية البيان ولم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن لأنه لم يرد في الروايات الطاهرة وعن أبي
 حنيفة أنه يجعل القطن أحلوج في منخربيه وفي بعضهم في صباخيه وقال بعضهم دبره أيضاً قال
 في الطهارة واستقيمه عامة المشايخ (قوله ولا يسرح شعره وحيثه ولا يقص ظفره وشعره) لأنها
 للزينة وقد استغنى عنها والطاهر أن هذا المنع لا يجوز قال في القنية أما الذين بعد موتها والامتشاط
 وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح أنه يجوز للزوج أن يراها وفي المحتجب ولا بأس بتقبيل الميت
 وذكر الحنابلة مع الشعر من باب علقها الجزء على الكل اهتماماً بمنع تسريحها وليس هو من قبيل
 التكرار كما توهمه الشارح وفي الطهارة ولو تكسر ظفر الميت فلا بأس بأن يؤخذ روى ذلك عن أبي
 حنيفة وأبي يوسف اه ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والغسل وحكم الميت قبله وبعده
 أما الأول فهو من فروض التكفائية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع أهل بلدة على تركها
 فواتوا ولو صلوا عليه قبل الغسل أعادوا الصلاة وكذا إذا ذكر أو قبل أن يبال عليه التراب يفرغ اللابن
 ويخرج ويغسل ويصلى عليه وإن أهالوه لم يتبس ولم تعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو فقد كرهه بعد
 الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد فإن بقي أصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد
 يغسل على كل حال كذا في المحتجب وفي القنية وجدر رأس آدمي لا يغسل ولا يغسل عليه ولو غسل
 صار الماء مستعملاً ولومات في بيته فقالت الورثة لا ترضى نفسه فيه ليس لهم ذلك لأن غسله في بيته من
 سوءاتجحه وهي مقدمة على الورثة اه وفي الطهارة والافضل أن يغسل الميت مجاماً فإن ابتنى

ولم يعد غسله ونشف في
 ثوب وجعل الخنوط على
 رأسه وحيثه والكافور
 على مساجده ولا يسرح
 شعره وحيثه ولا يقص
 ظفره وشعره

(قوله) وفي رواية به بل مرة واحدة (قوله) لا يلزم في ذلك كراهية الزيادة ذكر فيها التقدير واجب (قوله) وفي فتاوى قاضية عن ميت غسله أهله الخ) كان مكتبة ذكره ذلك بعد كلام المتع الاشارة الى أن قول قاضية عن أبرزهم وإطلاق عدم الاشتراط المتقول عن الغاية والاسيحية في رعايتهم كره تأمل ثم رأيت الحل في شرح اللحية تحت مع المتع عما حاصله ان ماس من محمد وعن أبي يوسف ينفذان العرض ففعل الله له مننا حتى لو غسله لتعليم الغير كفي وليس فيه ما يمه اشتراط البية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق الغلبا متركوا وقد ندر في الامور ما وجب (١٧٤) لغزير من الافعال الحسية يشترط وجوده لايجاد كالمسح والظهاره نعم

الغسل الاخر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يورأ خلفه الاخر والا فلا واختلقوا في استيفار الخطايا على طهارة الكفن وأجره الخاملين والخمار والدفان من رأس المال اه وفي الخاتمة اذا جرى الماء على الميت أو صاحبه الغفر عن أبي يوسف أنه لا يتوب عن الغسل لا ما أمرنا بالغسل وهو بان الماء وإصابة الطير ليس يغسل والعريق يغسل فلا تعتد في يوسف وعن محمد اذا نوى الغسل غسله الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم يتوب يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل مرة واحدة اه وفي فتح القدر بالظاهر اشتراط التنية فيه لاسقاط وجوبه عن المكاتب لا لتحصيل طهرته وهو شرط صحة الصلاة عليه اه وفي فتاوى قاضية عن ميت غسله أهله فغيرية أبرزهم ذلك اه واختاره في الغاية والاسيحية في لان غسل الحى لا يشترط له الغيبة فكذلك غسل الميت وأما الثاني فالنوى ضربان من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليحلى عليه ومن يغسل للصلاة فالاول من مات بعده والاولاد وله حكم الاسلام والثاني الجين الميت على ما سيأتي وكذلك الكافر غير الخرفي اذا مات وله ولي مسلم كاسيا في والثاني ضربان من لا يغسل احدهما وعقوبة كقتلى أهل البني والحرب وقطاع الطريق وصرب لا يغسل اكرام وفضيلة كاستهزاء ولو اختلط مولى للمسلمين بمولى الكفار يتسلون ان كان المسلمون أكثر والا فلا ومن لا يدري مسلم أم كافر ان كان عليه سبب المسلمين أو في بقاع ديار الاسلام يغسل والاولا ولو وحده الا كثره من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلى عليه والا فلا وأما الغسل فمن شرطه أن يحل له النظر الى المنفوس فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل والمجبوب والمغصى فالخشي المشكل المراهق اذا مات فحقه اختلاف والظاهر انه يجم اذا ماتت المرأة في السفر بين الرجال يجهاد ورحم محرم منها وان لم يكن لها الاجنبي على يديه خرقه ثم يجم وان كانت أمه يجهاد الاجنبي بغير ثوب وكذا اذا مات رجل بين النساء يجمه ذات رحم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وغيرهن بثوب والصبي الذي لا يشتهي والحية كذلك غسلهما الرجال والنساء ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها داخل بها ولا يفرط بناء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مبهمة بالطلاق وهي في العدة أو محرمة برودة أو رضاع أو مصاهرة لم تغسل ولم يغسل للمولود ولده وكذا مدمبرته ومكاتبته وكذا غلى العكس في المشهور عن أبي حنيفة السكلى في المجنبي وفي الواقع لرجل له امرأه بان قال اخذها كجمل الخيول ثلاثا بعد السخول بهما ثم مات قبل أن يبين فليس لو واحدة منهما ان تغسله لجواز أن كل واحد منهما مطلقة وطهارة الثمرات وعليها معادة الطلاق والوفاة ولو مات عن امرأة وهي بجرسية لم تغسل لانه كان لا يحل له المس حال حياته فكذلك بعد وفاته بخلاف التي ظاهرها انها الحى قائم فان أسلمت قبل أن يغسل غسلته باعتبار إحياء الحياة وكذا لو مات عن امرأة أو اختها منفق عنه لم تغسله فان انفقت عنها

لا يزال ثواب العادة بدونها اه وتنقل كلامه الباقي وأقره عليه وأيده بتأني الميعاد ولو وحده الميت في الماء لا يمس غسله لان الخطأ يتوجه الى أبي آدم ولم يوجد منهم فصل اه فالخاصل انه لا بد في اسقاط الوجوب من الفعل وأما الغيبة فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تعصيل التسمية زوجها كجسيدا في مع أن البية من شروطها الاسلام فظاهر ان ما استظهره في المتع غير ظاهر بل الظاهر ما جزم به في الخاتمة واختاره في الغيبة والاسيحية في ثم الظاهر أيضا ان الشرط حصول العمل سواء كان من المكاتب أو لا بدليل فمعة خطلة عسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه وعلى هذا فالظاهر سقوط الواجب بفعل صبي يعقل أيضا كما يسقط عن المكاتبين رد السلام بفعله اذا سلم عليهم

رجل وفيهم من فرد السلام وكما تصح ذبيحته مع أن شرط حلها التسمية فهو أهل لفعل الواجب في الجملة قبل وكذا ينبغي أن يسلط الوجوب بجملة الميت ودفنه وقتل في الاشياء والنظائر في أحكام العياني وأما فرض الكفاية فيل يسقط بفعله فتألو يسقطا كذا في بعض نسخ الاشياء وفي بعضها افتقروا الا يؤثر بدل النسخة الاولى ما قدمناه (قوله) والصبي الذي لا يشتهي والحية كذلك (قوله) قال في المتع قدره في الاجل بان يكون قبل أن يتسكلم (قوله) ولو مات عن امرأة وهي بجرسية الخ) أي لو مات من كان بجرسية فمسل لم تغسله الا اذا أسلمت بعد موته قبل أن يغسل (قوله) وكذا لو مات عن امرأة الخ) صورتهما ووليها اخت زوجته يشبه حتى حرمت عليه زوجته التي أن تنقض عدة الملوواة فان فاقضت قبل أن يغسل غسلته وفي هذه المسئلة والتي قبلها خلاف زفر قال

في الفتح فالمتعبر في علمه عند غسل الفسل وعند حال الموت (قوله ومحمدا في الكافي الخ) أقول تقدم في بحث الماء المتعبد وفي تطهير النجاسات ان محمدا رحمه الله قد ذكر في الاصل ان غسل الميت نجسة وأطلق والاصح انه اذا لم يكن على يده نجاسة فالماء مستعمل لا ينجس وان محمدا انما أطلق لان غسله لا يتخلو عن النجاسة عاليا اهـ فهذا يقتضي تصحيح ان نجاسة الميت للحدث وما ذكره هنا من الفرعين بخلافه والظاهر انه لا خلاف فيهما لان صاحب المحيط جعله مادايلا وبالميل لا بد من كونه مسلما عند انضمام فقاده تصحيح المطلق كلام محمد ويؤيده ما يوافق المؤلف الآتي (١٧٥)

فالحاصل ان في المسئلة اختلاف التصحيح وفيه يقال ما استشهد به في المحيط من المسائلتين ايس على المطلق بل يخص بما يخص به كلام الاصل أي بنجس الماء ولا يجوز صلاة حاملة لانه لا يتخلو عن النجاسة غالبا فلو علم عدم النجاسة فيه لا بنجس الماء ويجوز صلاة حاملة وبه يرجح

وكفنه سنة ازار وقيص ولقافة

اقول بأنه حديث (قوله) فان سمعت وجب ترجيح انها للحدث) فيه بحث لان مقتضى ما مر من الفرعين يخالفه فان سمعت الرواية وجب تأويلها وهو كافي شرح المنية انه لا ينجس أي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو جنابة أبي هريرة أي لا يسير نجسا بالجنابة كالتنجاسات

قبل ان يغسل غسله لما قلنا اهـ وفي الولو الجنبه اذا ارادت المتكوفة بعد موته أو قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشيبة لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفيها اذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة أو مع الرجال امرأة ذميمة يعلمان الغسل لان السنة تتأدى بعده ولكن لا يستدعي الى السنة فيعلم وفي المحيط لو مات عندها هي حامل فوضعت لا تغسله لان قضاء عنها وفي المجتبى وأما ما يستحب للفاسل فالاولى ان يكون أقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل فأهل الامامة والورع للحدث فان كان العاقل جنبا أو حائضا أو كافرا جازا واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه أفصح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء اهـ وأما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل انه محدث وهو سب وجوبه لانه نجاسة حلت به وانما وجب غسل جميع الجسد لعدم الجرح وقيل بنجس بالموث واقتصر عليه في المحيط مستدلا بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل لبث لا يجوز فيجب تطهيره بالغسل شرعا كرامة ولشرفا اهـ ومحمدا في الكافي وسه في البدائع الى عامة المشايخ قال في فتح القدير وقد روي في حديث أبي هريرة سبحان الله ان الميت لا ينجس حيا ولا ميتا فان سمعت وجب ترجيح انها للحدث اهـ وانفقوا ان حكمه بعده ان كان مسلما الطهارة ولما يصل عليه فأتواهم من ان الحنفية انما هم من الصلاة عليه في المسجد لاجل نجاسته خطأ وانفقوا على أن الكافر لا يظهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حاملة بعده (قوله وكفنه سنة ازار وقيص ولقافة) لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحويلة وسحول يفتح السين قرية باليمن قال ازار واللقافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللقافة هي الرداء طولا وفي بعض نسخ المختار أن الازار من التشكيب الى القدم هذا ما ذكره وبحث فيه في فتح القدير بأنه ينبغي أن يكون ازار الميت كازار الحي من السر الى الركبة لانه عليه السلام أعطي اللاتي غسلن ابنته حقوة وهي في الاصل مقدار الازار ثم سمي به الازار للجواررة والقميص من التشكيب الى القسم بلا دخار يصح لانهما فعل في قميص الحي ايتبع أسفله للشي وبلا جيب ولا كمين ولا يكف أطرافه ولو كفن في قميص قطع جيبه ولبته كذا في التبسين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر وفي العناية بالكفنين في ثلاثة أثواب هو السنة وذلك لان في أن يكون أسل الكفنين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في المجتبى وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر أنه كان يعممه ويرجعل العبد على وجهه اهـ وفي الظهيرية استحسنها بعضهم العلماء والاشراف فقط وأشار المصنف الى انه لا يرا دل رجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكرهاتها واستثنى في روضة الزندوستي ما اذا أوصى بان يكفن في أربعة أو خمسة فإنه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن في ثوبين فإنه يمكن في ثلاثة ولو أوصى بان يكفن

الحقيقية التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالتي صلى الله تعالى عليه وسلم والا فلا اجاع يانه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا أصابته اهـ لكن قال الحق ابن امرحاج قلت وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال جميع على شرط البخاري ومسلم في ترجيح القول بأنه حديث اهـ (قوله وصرح في المجتبى بكرهاتها) قال في النهر والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل ذكره في كتاب الخنثى فالظاهر على الثلاث لئلا يكون الاقل مستنونا

(قوله كما جعله في البدائع) قال في التهرار المرداني ثوبين في كلام البدائع الازار والرداء لانه قال في ما يكتفي فيه ازار ورداء لقول القتيبي
 رضي الله تعالى عنه في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الانسان في حال حياته ثوبان اه نعم مقتضاه ان القميص مع الازار كفاية له
 قال الشيخ اسمعيل اقول وهو المطلوب لاشعاره بعدم التخصيص ولو كان المراد بهما في كلامه ذلك فكلام البحر بالنظر الى التعليل
 لا للمعلل (قوله مع انهم صرحوا بالحق) قال في المتح ولا يبعد الجواب قال الشيخ اسمعيل وله ان يكون التعبير بالاولى لا يقتضي الوجوب اه
 وقال بعضهم بان يفرق بين الميت والحي بان (١٧٦) عدم الاحتصان الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت اه لكن لا يخفى

بالقدورهم كفن كفنوا وسطا اه ولم يبين لون الا كفنان حوار كل لون لكن اسحبها البياض ولم يبين
 حجبها الجواز للكل لاما لا يتصور لبسه حال الحياة كالخبر للرجال وقد قلنا في باب الشهيد انه يتزعم عنه
 العمرو والخشوع ملين ماله ليس من جنس الكفن فظاهر انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال ليس من
 جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل مهما وفي المجتبى والجديد داخل
 فيه سواء بعد ان يكون بطقاق من الوسخ واخذت قال ابن المبارك اوجب لي ان يكفن في ثيابه التي كان
 يصلي فيها اه وفي الظهورية وكفن الميت كمن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حال حياته ثم يورده
 الجعة والعديد فذلك كفن مثله وتحسن الا كفن الحديث حسنا اه كفن الموتى لانهم يقرأون
 فيما بينهم ويتفكرون بحسن الكفانهم اه (قوله وكفاية ارار ولفافة) لقوله عليه الصلاة والسلام
 في الجرم الذي وقعت مائة كفرة في ثوبين واحتلف فيهما قيل قيص ولفافة وهو جمع الشارح على
 الكتاب ولم يبين وجهه في عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بالثوبين
 الرجل في حياته من غير كراحة وهو ثوبان كما جعله في البدائع قالوا يكره ان يكفن في ثوب واحد
 الاحتياولا في حال حياته نحو صلاته في ثوب واحد مع الكراحة قالوا اذا كان بالمال فله ولابورته
 كثيرة وكفن الكفاية اولى وعلى القلب كفن السنة اولى ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة أثواب ليس
 له غيرها وعليه دين ان يباع واحد منها للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك ثابره عند كثرهم
 فالدين اولى مع انهم صرحوا بكافي الخلاصة بانه لا يباع شيء من الدين كافي حالة الحياة اذا اقلس له ثوبان
 عليه مسكين وباكير وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزبلي فاسكرها واستدل بحديث سمعته في
 لم يوجد له شيء يكفن فيه الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رحلاه واذا وضعت على رجليه خرج
 رأسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تعلى رأسه ويجعل على رجليه شيء من الاخر وهذا دليل على
 ان ستر المورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين (قوله ولقنم يساره ثم يمينه) أي لف الكف من
 يسار الميت ثم يمينه وكيفيته ان تبسط اللفافة أولا ثم الازار فوقها ويوضع الميت عليها مقبلا ثم
 عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون اليمين فوق اليسار ثم اللفافة كذلك اه
 البدائع فان كان الازار طويلا حتى يعلف على رأسه وسائر جسده فهو اولى (قوله وعشده ان
 انتشاره) صيانة عن الكشف (قوله وكفنتها بنفوسه وازار ولفافة وخمار وشرقة ترابط برأيه)
 حديث ثم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الدواق عسلن ابنته خسة أثواب واحتج في اسمها
 في مسلم اهار يب و في أبي داود انها أم كنوم رذ كر بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرر وعوالا

الاشكال انما عجا من
 تصرح بهم بعدم الفرق
 بين الميت والحي فافي يصح
 هذا الجواب وكتب الزوي
 ها اقول قال في ضوء
 السراج شرح السراجية
 قال القتيبي ابو جعفر ليس
 طم ذلك بل يكفن كفن
 الكفاية ويقضى بالباقي
 الدين بناء على مسألة
 وكفاية ارار ولفافة
 وضرورة ما يوجد ولم
 من يساره ثم يمينه وعقد
 ان حيف انتشاره وكفنتها
 سنة درع وارار وخمار
 ولفافة وشرقة تربط بها
 ثيابها

ذكرها التخصاف في أدب
 القاضي اذا كان قد برون
 ثياب حسنة يمكنه الا كفتاه
 بما دونها يبيع القاضي
 ويقضى الدين ويشتري
 بالباقي ثوبا يكفيه فكذا
 في الميت المدين اعتبارا
 بحالة الحياة وهو الصحيح
 وفي المسح ليس للغرماء ان
 يمتنعوا عن كفن المثل اه

قلت وقد صرح بمثل ذلك في سبب الامر شرح فرائض ملتقى البحر وكذا في غيره
 مع التصريح بالنصحح وبه علم ان ما مر عن الخلاصة خلاف الصحيح أو يحج على ما اذا كان الحي لا يمكنه الا كفتاه مما دونها وعلى
 الاشكال (قوله ولم يثبت في نسخة الزبلي فاسكرها) التي رأيت في نسخة وجودها ولم أجدها ذكرها اوله ذلك في بعض
 (قوله ولم يذكر الدرر وهو الاول الخ) أي لانه يقال على قيص المرأة كما فسرته في القاموس وعلى ما نالته فوق
 ذكره عن لم يثبت فكان ذكر القميص اولى لانه هو المراد من الدرر وفي ذكر الدرر لاهام المعنى الثاني لكن قال في البراءة
 مع قوله بعد وتلدس الدرر اولا اه وفيه ان الكلام في الاولوية ولا يخفى ان الاهام يحصل اولاهم مرتفع بعد ما لا اتمام فيه املا اولى

(قوله وهو مذكر) أي بخلاف السرع الحديفة فإنه مؤنث قال تعالى أن تعمل ما يغنيك قال في القاموس وقيد كـ (ر) ر
أولى قال فان هذا يكون جيع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (١٧٧) (قوله والطاهر كاقدمناه) قال الشيخ

اسماعيل بعد قوله مثل
ما في الهداية عن البدائع
والوقاية والمنع والتنبؤ
ومثل ما في المتن عن
العيون والنقابة وصدر
الشريعة والشكالات
والمفتاح والمثني والحاري
والإيضاح ومثل ما في
الفتح عن السكاني والتاجية
والنهاية والغاية ومثل ما في
الخلاصة عن الخانية
والبثني والعض وعن
خزانة الفتاوى درع وخمار

وكفاية أزارولفاة وخمار
وتلبس الدرع أو لم يعمل
شعرها صغيرتين على
صدرها فوق الدرع ثم
الخمار فوقه تحت اللقافة
وتجمره الا كمان أولاتوا

ولقافة ثم ذكر عبارة
المؤلف هذه وقال يؤيد
ما استظهره اختلاف
عباراتهم كقولنا في نادبة
الكفاية لها كننا لم نجد
ذكر الأزارين في شيء من
العبارات وأعلمنا لاحظوا
في تركه ذكر المحافظة
على المسنون في الجلة وإن
جاز ذلك أيضا اه وقد
يقال هو داخل في إطلاق
كلام الهداية وغيرها
وما ذكره في الفتح من
وجهه وأولوية ما في الهداية

للإختلاف في السرع قال في المغرب درع الرأفة ماله فوق القميص وهو مذكر وعن الخواص ما جيبه
إلى الصدر والقميص ما شئت إلى التمسك ولم أجده أنا في كتب اللغة اه واختلف في عرض الخرقه
فقبل ما بين الثدي إلى السرة وقبل ما بين الثدي إلى الركبة كيلا ينشر الكفن بالفتخزين وقت للمشي
(قوله وكفاية أزارولفاة وخمار) اعتبارا بلبس حال حياتها من غير كراهة بكرة أقل من ذلك وفي
الخلاصة كفن الكفاية طلاثة أثواب قميص وأزارولفاة فزيد ذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب
من عدم الخمار أولى لكن لم يعمد في الهداية ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار ففسرها في فتح القدير
بالقميص واللحافه فهو مختلف لما في المتن والطاهر كاقدمناه عدم التمييز بل ما قميص وأزار وأزاران
لأن المقصود تجميع البدن وهو حاصل بكل لكن جعله ما أزارين زيادة فيستر الرأس والفتن
كما لا يخفى قال في التبيين ومادون الثلاثة كفن الضرورة في حقها (قوله وتلبس الدرع أو لم يعمل شعرها
صغيرتين على صدرها ثم الخمار فوقه تحت اللقافة) ثم يعطى الأزار ثم اللقافة كما ذكرنا ثم انظر في
الأكام وفي الجوهره في موضع الخرقه تحت اللقافة وفوق الأزار والقميص وهو الطاهر (قوله وتجمر
الا كمان أولاتوا) لأنه عليه السلام أمر بإحراق كمان امرأة والمراد به التطيب قبل أن يدرج فيها
الميت وتجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند
نكفنه ولا يجمر خلفه ولا في القبر وفي المجتبى يحتمل أن يراد بتجمر جمعها وذا قيل الفصل يقال جمر
كلما إذا جمعه ويحتمل أن يراد بالتطيب بعد ويحرق في بحرة وصرح في البدائع بأنه لا يراد بتجمرها
على خنجر وفي المجتبى المكفون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدما والثالث المراهق المنتهى وهو
كالبائع والرابع المراهقة التي تنتهي وهي كل امرأة والخامس العبي الذي لم يراهق فيكفن في ثوبتين
أزار ورداء وإن كان في واحد أجزاء والسادس العبيدة التي لم يراهق فمن عكفها طلاثة وهذا أكثر
والسابع القبط فيلظ ولا يكفن كالعوض من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كشكفن الجارية
وبعض ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسائق والعائز المحرم وهو كالخلل عندنا والحادي عشر
للنبوش الطرى فيكفن كالثدي لم يدفن والثاني عشر المتبوش المتفسخ فيكفن في ثوب واحد اه
ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله أن كان له مال يسم على الدين والوصية والأرث
إلى قدر السنة ما لم يتعاقب بعين ماله حتى الفركالهن والبمع قبل القبض والعبد الجاني فلو بئس عليه
وسرق كفته وقد قسم الميراث أجبر القاضي الخوثة على أن يكفونه من الميراث وإن كان عليه دين
فإن لم يكن قبض العرما بدئ بالكفن لأنه دق على ملك الميت والكفن مقدم على الدين وإن كانوا
قبضوا لا يسترد منهم لأنه زال ملك الميت بخلاف الميراث لأن ملك الوارث عين ملك المورث حكما
ولما يرده عليه بالعيب فصار له المورث فأما بقاء خلفه واستثنى أبو يوسف الزوجة فإن كفتها
على زوجها لم يكن اختلاف العبارات في تحريم مذهب أبي يوسف في فتاوى قاضيخان والخلاصة
والطاهرية وعلى قول أبي يوسف يجب الكفن على الزوج وإن تركت مالا وعليه الفتوى اه وكذا في
المجتبى وزاد لارواة فيها عن أبي حنيفة وفي المحيط والتجنيص والواقعات وشرح الجمع للمصنف
إذا لم يكن لها مال فكفتها على الزوج عن أبي يوسف وعليه الفتوى لأنه لو لم يجب عليه لوجب
على الأجانب وهو بيت المال وهو قد كان أولى بإيجاب الكسوة عليه حال حياتها فرجع على سائر
الأجانب وقال محمد يجب تحميمه على بيت المال وقيد شارح الجمع يسائر الزوج عند أبي يوسف

(٢٣) - (البحر الرائق) - (ثاني) ما في الخلاصة يرجع إلى الأول ما ذكره المؤلف تدبر (قوله وفي المجتبى يحتمل أن يراد بال)
في السرور ويد لا يخفى على أن ظاهره أنه لا يجبره ما قبل الفصل إلا في حال كونه وذا فخرج منه كفن الكفاية للرجل وعليه فخرجنا إلى الفرق

(قوله كما غلب في آل)

وضيعة تعالى... كان له مال الخ) كان حق التصبر ان يقال فطاهر انه اذا لم يمكن له مال لا يترتب كفتوا انفاقا وعبرة شرح الجمع
قوله الشيخ... يوسف اذا ماتت ازوية ولا مال لها فتجب زهارة وكفيتها على الروح الموسر الخ (قوله لانه ككسوت الخ) مقتضاها ان
لا اله الا الله قبل الموت لم يجب عليه كفتها لان كسوتها في حياته لا تجب عليه فكذلك بعد موته كما يجنبه الحق في ابن امير حاج في شهر الحج الميسر
وقد بيني ان يكون على اختلاف ما اذا ماتت امة لم ينجح الروح عليه حال الموت من تشرير او صرع كبره ونحو ذلك اه (قوله وهو في
الروايات في فتاواه من النفقات) اقول الذي رايت في عقبات الروايات هكذا اذا ماتت المرأة ولا مال لها قال أبو يوسف يجب للزوج على
نفسه والاصل فيه ان من يجبر على نفقته في حال حياته يجبر على نفقته بعد موته كنفى الارحام والنفقة مع الزوج
نفسه والاصل فيه ان من يجبر على

(١٧٨)

وطاهره ادا كان له مال فكفتها في مالها اثناء الطهر ترخيص ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها
والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا ومعه الروايات في فتاواه من النفقات
فان لم يكن له مال فكفتها على من يجب عليه نفقته وكسوته في حياته وحسن العبد على سيده
والمرهون على الزامن والمبيع في يد البائع عليه فان لم يكن له من يجب النفقة عليه فكفتها في بيت المال
فان لم يكن قولي المسلمين تكفيتها فان لم يقدر واسألو الناس ليس يكفوه بخلاف الخي ادا لم يجدوا يواضي
فيه ليس على الناس ان يسألو له نوبا والفقير ان الخي يقدر على السؤال نفسه والميت عليه فان سألوا له
وفضل من الكفن شيء رد الى المصدق وان لم يرد لم يصدق به على الفقراء اعتبارا بكسوته كذا في المحقق
وفي التاجيس والواقعات ادا لم يعلم المصدق بكفن به مثله من أهل الحاجة وان لم يتيسر يصر على
الفقراء وفيه سألوكفن ميتا من ماله ثم حوسد الكفن فله ان يأخذه وهو أحق به لان الميت لم يملكه
وفيها ما عريان ونسيت ومعه ما نوب واحد فان كان له على غيره كفاية ولا يمكن به الميت لانه يحتاج اليه
وان كان ملك الميت والحلي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن مقدم على الميراث واذا ائتمروا
وجبت النفقة عليه على ما يقرر في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة
عليهم ولومات معتق شخص ولم يترك شيئا له حاله موصورة يؤسر معتقه بتكفينه وقال محمد بن علي
وفي الخانية من لا يجبر على النفقة في حياته كالاولاد الاعمام والعصاة والاخوان والاحالات لا يجبر على
الكفن زائد الطهيرة وان كان وارثا في البدائع ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كجواب
عليها كسوته في الحياة وفي القنية ولومات ولا شيء له وجب كفتها على ورثته فكفتها الحاضر من ماله
ليرجع على الغائب منهم محضتهم ليس له الرجوع اذا أتفق عليه بغير اذن القاضي قال محمد بن علي
كالسيد والزرع أو السجل بين شركيين أتفق أحدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا انفك
اذن القاضي اه
فصل السلطان أحق بصلاته كما يعني اذا حضر لان في التقسم عليه استخفافه ولما مات الحسن فسر
الحسين سعيد بن العاص وقال لولا الاستنساخ ما قسمت لك أطلق في السلطان وأراد به من له سلطة أي حكم
ولا ينفذ على العامة سواء كان الخليفة أو غيره وفيه عدم الخليفة ان حضر ثم نائب المصير ثم القاضي ثم صاحب
الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه أبو جعفر والامام العلي بما نقل تقدم السلطان
وهو الخليفة فقط وامام من بعده فليس له التقسم على الاولياء الارضا هم قال في الطهيرة والثانية

والزوج مع الزوج وقال
محمد لا يجبر الزوج على
كفتها والصحيح قول أبي
يوسف لان للولي انما يجبر
على تكفين العبد لانه كان
أولى به في حال حياته
فيكون أولى بإجباب
الكفن عليه من بين سائر
الناس وهذا المعنى موجود
هنا اه ولما كان الزوج
يجبر على عفة زوجته في
فصل السلطان أحق
بصلاته

حياتها وان كان هو فقيرا
أجبر على كفتها ايضا (قوله
وجب كفتها الخ) الذي في
الثنية ووجب بواوين
أولاهم لطلب
فصل السلطان أحق
بصلاته (قوله سعيد
ابن العاص) لانه كان
واليا على المدينة كذا
الفتح (قوله هل هذا
قلراد من السلطان الخ)

حاصل كلام المصنف يتمثل اجراءه على كل من التوليد

وردد في الشهر ما في غير صحيح قوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو اه وحاصله انه على كلامه لا يجنب ان يكون على
القول الثاني لانه ذكر القاضي بعده ولا على الاول لعطفه لياه يتم ولا يكون ذلك في عطف الخاص على العام ثم قال والنسبة ان الزاد
به امام المصير ومنه عدم تقديم الامام الاعظم الاول اه وفي تخصيصه عطف الخاص على العام بالواو لم يطر فانه يكون معنى نحو ما ليس
حتى الانباء نص عليه في معنى اليب بل قد جوزه بعض المحققين يتم ايضا واستدل به بحدوث ان الله كتب الاحسان على كل شيء
فقالوا حسبوا والفتنة واذا جنتهم فاحسبوا التبعة ثم ليرح ذبيحته وليجدها حدم ثم ليرح ذبيحته ومن كان في الحديث ومن كان في خبرنا

(قول المصنف وهي فرض)

كفاية) اعلم انه اذا قيل صلاة الخنزة واجبة على الكفاية كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكو الاجماع عليه فقد يستشكل بسقوطها بفعل الصبي المميز كما هو الاصح عند الشافعية والحواب عن هذا بان المقصد الفعل وقد وجد لا بدقع الوارد من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا منقولا فيها وقفت عليه من كتب للذهب وانما ظاهر اصوله عدم السقوط كما هو غير

وهي فرض كفاية وشرطها اسلام الميت وطهارته

خاف اه كذا في التحرير وشرحه لابن امير حاج اقول وظهر كلام التحرير السقوط حيث ذكر الحكم ولم يعزه للشافعية تأمل (قوله فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الى) قال الرمي سيأتي في شرح قوله فان دفن بلا صلاة الخ ان الصلاة على قبره لو دفن بلا غسل رواية ابن مساعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان مع زيالي القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلي على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالفعل لضمنه أمرا

حراما وهو ينش الفهرست على الصلاة اه

انه قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر اه فعلى هذا قال الراد من السلطان في المختصر هو الوالي الذي لا والى فوقه لكن المذكور في المحيط والبدائع والبيان والجمع وشرحه التفسير المتقدم عن أبي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة انه المختار وكان هو المذهب وقدم أبو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وما في الاصل من أن امام الخي أدلى بها فحمل على ما ذالم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهم لان السلطان قلما يحضر الجنائز كذا في البدائع وغيره ومعنى الحقيقة وجوب تقديمه (قوله وهي فرض كفاية) أي الصلاة عليه للاجماع على اقتضاها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فلما راد الافتراض وقد صرح في الفتية والقوائد الناجية بكتف من أنكر فرضيتها لانه أنكر الاجماع اه وهل يصح التذرع بها صرحوا بانه لا يصح السند بالنكفين ولا تنسيع الجنائز لعدم القرينة المقصودة ولا شك أن صلاة الجنائز قربة مقصودة (قوله وشرطها السلام الميت وطهارته) فلا تصح على الكافر لاداة ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تصح على من لم يفسد لانه له حكم الامام من وجه لا من كل وجه وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الى البش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الى البش تعادلا لعدا الاول وقيل تغلب الاول صححة عند تحقق الجز فلا تعاد وفي المحيط ولولقي كفته وقد بقي عضو منه لم يصبه الماء ينقض الكفن ويفسد ثم يصلى عليه ولو بقي أصع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند مجئ ويفسد وعندهما لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فلهذا أسرع اليه الحنفاء لقلة ولا يحل نقض الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعدد خلاف العضو لانه لا يسرع اليه الحنفاء ولو صلى الامام بالطهارة أعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذالم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم على غير حال تعاد لان صلاة الامام محت فلو أعادوا وتكرر الصلاة وانه لا يجوز وبه اتين انه لا يجب صلاة الجماعة بها اه وزاد في فتح القدير وغيره شرطان الثاني الميت وهو وضه امام المصلي فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه ودون وجه لصحة الصلاة على الصبي وأما صلته على السجاني فالما لا دفع له عليه الصلاة والسلام مبره حتى رآه يحضره فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام ويحضره دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء واما أن يكون مخصوصا بالنجاشي وقد أثبت كلامهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع ثالث وهو انه الدعاء لا الصلاة المخصوصة وهذه الشرائط في الميت وأما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة الحقيقية والحكمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقدمنا حكم الوظهر المصلي محذرا فقيده المصنف بالطهارة الميت احتراماً عن طهارة مكانه قال في القوائد الناجية ان كان على جنازة لا شك أنه يجوز وان كان بغير جنازة لا راية لهذا ويذعن أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس عود ومنهم من علل بان كفته يصير حائضا ليمتد وبين الارض لانه ليس بلا لبس بل هو ملبوس ويكون حائلا اه وفي الفتية الطهارة من النجاسة في الثوب والبदन والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه إعلان لم يجز ولو اقتصر نعليه وقام عليه ما جاز وبهذا يلزم ما قبل في زمان من القيام على التملين في صلاة الجنائز كل من لا يدين طهارة التملين كالابنعي وأما أركانها ففي فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقته هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز

(قوله) وأما انتهاء التعميد والتناء (الح) أقول مقتضاه أنه يجمع بينهما مع أن الله كور في عدة كتب أهمها روايتان في شرح الباقر عليه السلام وقوله وبكر تكبيرة ثم يضي عقيبها قال بان بحمد الله تعالى وهو ظاهر الرواية وقيل في أول سبحانك اللهم وبحمدك (الح) وبالأمر الفاتحة الابنية التناء كذا في النسخة اه وفي النهر قال في المسوط اختلف الشيخ في التناء قال بعضهم بحمد الله تعالى ظاهر الرواية وقال بعضهم بقوله سبحانك اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات (١٨٠) وهو رواية الحسن عن الإمام كذا في الدراية وبالأمر الفاتحة الأعلى وجه

التناء اه ومثله في العنابة (قوله) والذي لم يزل (الح) قل في الهرم مقتضى ما سبق في الامامة تقدمه حتى على امام الحى وذلك أن تقدم امام الحى كالأعلم متدرج فقط وقد سري أن الزائب مقدم عليه هناك فكذلك هاد لا فرق في ظاهره وتعبه الشيخ اسمعيل بأن الفرق ظاهر وهو ان هنا ولاية تقديم خاصة ولما تعد الصلاة اذا صلى عبر الاولى وليس ثم كذلك فاذا كان مقررا من الغاضى كان

ثم امام الحى ثم الولي

كاتبه وهو مقدم على من دونه اه وأجاب العلامة المقدسى بأن الظاهر اهم انما يجعلون الامام في مثل هذا المقام للبراء والدين لا على طم فهو كالاجنبى مطلقا اه أقول وهذا أولى لان تقرير القاضى له لتعيين من يباشر هذه الوظيفة لا يكون ثانيا عن القاضى والزم أن كل من قرره القاضى في وظيفة امامة أن يكون ثانيا عنه

وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقاوا يقدم التناء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانفسه التناء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام اه وفيه فطر لان المصريح بخلافه قال المحيط وأما ركعات التكبيرات والقيام وأما سبحة التعميد والتناء والبداء فيها اه وقد سرح بان الدعاء وقولهم في المسبوق يقضى التكبير مسبقا بعد دعاء يذلل عليه ولا نعلم ان التكبيرة الاولى شرط على الاربع وكان قال في المحيط كره على جندة بقي باخرى أي ما واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها لاخرى وأصابه مكبرا فلا تلاوه لا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على الاربع لا تنافى شريطة واحدة وفي الغاية للسروحي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على النحر بآية الاولى لكونها غير ركز قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجندة قائمة مقام الاربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة الباقية اه وأما ما في سدها فافسد الصلاة أفسد حالها بالحادثة كذا في البدائع وتكره في الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو تأتت الصلاة ولو أحدث الامام فاستحلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظاهرية (قوله) ثم امام الحى (الح) أي الجامعة لا ما رضى في حال حياته وظاهره ان تقدمه واجب لانه عظمه على ما تقدمه واجب وهو السلطان مع نصريحهم بان تقدمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان واما قالوا تقدمه مستحب لان في التقدم عليه لا يلزم اسداء امر العلامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يارم ذلك فلهذا وجب تقدمه اه وفي شرح الجمع لمصنف اعلم يجب تقدم امام مسجد حيه على الولي اذا كان أفضل من الولي ذكره في الفتاوى اه وهو قيد حسن وكذا في المجتبى وى جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى اه وهذا يدل على ان المراد بامام الحى امام المسجد الخاص للمحلة وقد وقع الاشتباه في امام المصلى المبنية لصلاة الاموات في الامصار فان السابق بشرط طهارة ما حاضرا ويجعل له ما يؤمن وقعه فهل هو مقدم على الولي الخاق له امام الحى أو لا مع القطع بأنه ليس بامام الحى لتعليم اياه بان المسترضى لصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص بامام مسجد محله والذي ظهر لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو ككتبة وان كان المقرره للناظر فهو كالاجنبى (قوله) ثم الولي (الح) لانه أقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غرضه وتكليفه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ارداه به ثم الترتيب في الاولياء كترتيب المصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع أولوياته كان الأب أولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر جميعا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البدائع ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كما في سائر الصلوات الا أن يقال ان حق العلم لا يوجب التقديم في صلاة الجندة لعدم احتياج المأمور وبعتبر الاسن فيها فالاخوان لا يبرأ من استئصاله فان أراد الابن أن يقدم أحدا كان للاصغر ان يتمتع فان قدم كل واحد منهما وجلا أخا فاذي قدمه الاسن أولى وكذلك الانسان على هذا وكذلك أثناء العلم فان كان الاخ الاصغر لابرا وأما كبر لاب فلا يضر وأولى كما في المرات فان قدم الاصغر جذا فليس للا كبر ان جمعه فان كان الاخ لاب وأما غلبا وكتب لسان ان يقدم فلا يخلاف

مقدم على امام الحى والولى (قوله) الا أن يقال ان صفة العلم (الح) قال في الهرم أقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا ألا ترى الى ما سري من أن امام الحى انما يقدم على الولي اذا كان أفضل منه مع عال القدورى كراهة تقدم الابن على ابيه بان ليس استخفافا به وهذا يقتضى وجوب تقدمه مطلقا قال في الفتح لا يبعد ان يقال ان تقدمه واجب بالسنه وفي البدائع قال أبو يوسف وله حكم الولاية أن يقدم غيره لا الولاية له واعلم مع عن التقديم حتى لا يستخف بآية فلم تسقط ولايته في التقديم

أن منه وحده الغيبة أن لا يقدم على أن يقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض في المصر
 بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منه ولوميات امرأته وطالب وابن بالغ عاقل وزوج فالأب أحق
 بهما من الابن أن كان من غير الزوج فإن كان منه فالزوج أحق من الولد ولومات ابن له وأب فالولاية
 لأبيه ولكنه يقدم أباه جديت تعطيها له وكذا المكاتب إذا مات عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب
 لكنه يقدم مولاه احتراماً ومولى العبد أحق بالصلاة عليه من أبه الجرحى على المقتضى به لبقاء ملكه حكماً
 وكذا المكاتب إذا مات عن غير وفاء فإن ترك وفاءه فإن أدبت كتابته أو كان المال حاصراً لا يخاف عليه
 التزوي والتلف فالابن أحق والأقربى وسائر القربايات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وإنه ومولى
 المولاة لأن الزوجية انقطعت بينهما بالموت وفي المجتبى والخارج أحق من غيره (قوله) وله أن يأذن لعيره
 أي لأولى الأذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئين أحدهما الأذن في التقدم لأنه حقه فيملك إبطه
 وقسمتان عليه ما إذا لم يكن هناك ولي غيره أو كان وهو بعيد أما إذا كان وليين مستويين فاذن أحدهما
 أجنبي فلا يستأمن منه ثانيهما أن يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لأنه لا ينبغي لهم
 أن ينصرفوا إلا بأذنه وذكر الشارح معنى آخر وهو الاعلام بعونه ليصلا عليه لاسيما إذا كان الميت
 يتبركه به وذكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرق والاسواق لأنه نبي أهل الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه
 لا يكره لأن فيه تسكيراً للجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار
 به والاستعداد وليس ذلك نبي أهل الجاهلية وإنما كانوا يفتنون إلى القبائل ينهون مع ضجيج وبكاء
 وعود ونهيد وهو مكروه بالاجماع اه وهي كراهة تحريم للحديث المتفق عليه ليس ممان ضرب
 الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام لمن الله الخالقة والمخالقة والشافة
 والمخالقة التي ترفع صوتها بالصبي ولا بأس بأصالي السمع والبكاء من غير نياحة (قوله) فإن صلى
 عليه غير الولي والسلطان أعاد الولي لأن الحق له والمراد من السلطان من له حق التقدم على الولي
 فإن الكلام فيما إذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم فليس لأولى الاعادة إذا صلى القاضي
 أو ثبته أو امام الحلي لمافي الخلاصة والولوية والطهارة والتجنيس والواقفات ولوله صلى رجل والولي
 خلاه ولم يرض به أن صلى معه لا بعيد لأنه صلى مرقون لم يتابعه فإن كان المصلي السلطان أو الامام
 الأعظم في البلدة أو القاضي أو والي على البلدة أو امام حلي ليس له أن يعيده لانهم أولى بالصلاة منه
 وإن كان غيرهم فله الاعادة اه وأشار للصنف إلى أن الموصى له بالتقدم ليس بمقدم على الولي
 لأن الوصية باطلة على المقتضى به صرح بذلك أصحاب الفتاوى قالوا لو أعادها الولي ليس لمن صلى عليها
 أن يصلي مع الولي مرة أخرى وظاهر كلامهم أن الولي إذا لم يعد فلا ثم على أحد لما أن الفرض وهو
 قضاء حتى الميت قد تداوى بصلاة الاجنبي والاعادة انما هي لأجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا أولى بما
 في غاية البيان من أن حكم الصلاة التي صليت بلا إذن الولي وقوف أن أعاد الولي تبين أن الفرض ماصلى
 الولي وإن لم يمسقط الفرض بالأولى اه فإنه يقتضى أن لمن صلى أولاً أن يصلي مع والي وليس كذلك
 وبما ذكرناه عن الفتاوى المذكورة تظهر ضعف غاية البيان من أن امام الحلي إذا صلى بلا إذن الولي فإن
 للولي الاعادة وإنما بعد إذا صلى السلطان بخوف الاذراء به وقد صرح في الجمع وشرحه بأن امام
 الحلي كالسلطان في عدم اعادته الولي (قوله) ولم يصل غيره بعده أي بعد ما صلى الولي لأن الفرض قد تداوى
 بالأولى والتنقل بها غير مشروع إلا لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي أن قلنا أعاد الولي نقل
 والافلاستثناء وقد اختلف المشايخ في اعادته من هو مقدم على الولي إذا صلى الولي كالسلطان والقاضي
 فذهب صاحب الهابة والغاية إلى أن المراد بالغير من ليس له تقدم على الولي أمان كان مقدماً

وله أن يأذن لعيره فإن صلى
 عليه غير الولي والسلطان
 أعاد الولي ولم يصل غيره
 بعده

(قوله رستم - لم يسل الخنازري) أي سار في تقوية أساقفته وفي هذا ما شهد أنه لم يزل من المسلمين ونحوه وليس
 بأولى من أولئك ولا في ذلك على أن لهم إعادة الصلاة التي كان أولها السلطان ونحوه وليدوب تعظيمه لأن في تقسيم
 عليه رداه له السلكون الحق لم يسل الخنازري وتقدمهم عليه لعارضه ذاصلي صاحب الحق ولم يراعهم من غيرهم بل يرمونهم
 لهم من إعادة ومن ذلك ما بين مع الأدب أن الحق قد بين وكما تقدم أنه استقامه ولا يرد أم الحى لأن تقدمه على التي تستدوب
 لأوجب كتحكيم السلطان (قوله وقد عارضه من الضعيف الخ) في البرية سطران كلهم متفقة على أنه لا حق لسلطان بتقدم
 حضوره وقد عرفت ثبوتها في دفع حضوره اه وحاصله أنه جل الخلاف بين كلاً من السيادة والسرراج على حاله حضوره أمامه عند
 وليس على خلاف فيه لما مر من

على التي في إعادة بعد صلاة لولي لان التي اذا كان له إعادة ذاصلي غيره مع أنه في في سلطان
 وانما في السلطان إعادة ما يرى في الأولى وهو صرح به في رواية النادر ويشهد له ما في التناوي وفي
 السراج الوهاج قوله فان على التي عليه لم يجر أن يصلي أحد بعده يعني سلطاناً كان أو غيره فبعد ذلك اه وكذا
 على تقدم حق التي من حيث أنه بوزة لإعادة ولحقه لسلطان اذا صلى التي فأنهم ذكاه اه وكذا
 ذكر المصنف في المستفي وقد ظهر فيه ان الضعيف ان الاول تحول على ما إذا تقدم التي مع وجود من هو
 مقدم عليه لأنه حيث حضر فالحق له فكانت صلاة التي تعديا والثاني تحول على ما إذا لم يحضر غير التي
 صلى التي ثم جاء للتقدم عليه فليس له إعادة لان الفرض قد سقط بصلاته من ولا يهاولته سبحانه
 وتعالى أعلم ثم رأيت بعد ذلك في المجتبى ما يقيد به قال فان صلى عليه التي لم يجز أن يصلي عليه أحد بعده
 وهذا اذا كان حق الصلاة له ان لم يحضر السلطان وأما اذا حضر وصلى عليه التي لم يعد السلطان اه
 (قوله فان دفن بالصلاة على قبره ما يتفسخ) لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبره ما آمن
 الاصارا طلقه فمثل ما اذا كان مدفوناً بعد العمل أو قبلاً كما قدمناه وهو رواية ابن ماجة عن محمد
 بن صحيح في غاية البيان مع ما يلى القدوري وصاحب التحفة أنه لا يصلي على قبره لان الصلاة يترن
 التسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالتسل لنقضه أمر امراموه نيش القبر فقلت الصلاة اه وقيد
 بالمدفون لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه القرب فانه يخرج ويصلي عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لانه
 لا يصلي عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه فاما لو لم يبدل للميت
 جده لان الصحيح ان ذلك جاء الى أن يغلب على البدن نفسه والمعتبر فيها كبر الراي على الصحيح من
 غير تقدم جده كذا في شرح الجمع وغيره وظاهره انه لو شك في نفسه صلى عليه والمذكور في غاية
 البيان انه لو شك لا يصلي عليه رواه ابن رستم عن محمد اه وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلج باختلاف
 الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السن والحزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب
 الراي فان قيل روى عنه عليه السلام انه صلى على شهاده أحد بعد ثمانين سنة فالجواب ان معناه وأنه
 أعلم انه عالم قال الله تعالى وصل عايمهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمنزلة الدعاء وقيل
 انهم لم تفرق اعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كما قد توافرت لهم كذا في البيهقي

أن كلام التباة ليس خاصا
 عامة حضوره بدل عليه
 ما ذكره بعده عن المصنف
 في الجواب عن دليل
 الثاني على حواز إعادة
 حيث قال لتمام الصلاة
 على الميت الآن يكون
 التي هو الذي حضر فان
 الحق له وليس لغيره ولاية
 اسقاط حقه وهو تأويل
 وان دفن بالصلاة على
 على قبره ما يتفسخ

قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فان الحق
 كان له قال الله تعالى النبي
 أولى المؤمنين من أنفسهم
 وهكذا تأويل فعل الصحابة
 رضي الله تعالى عنهم فان
 أباً بكر رضي الله تعالى عنه
 كان مشغولاً بتسوية
 الامور وتسكين الفتنة
 فكانوا يدلون عليه قبل

حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم يصلي أحد بعده عليه اه وهذا يشكك
 أيضا على ترفيق المؤلف كانه عليه الشيخ اسمعيل الآن يقال انه لم يصلي أحد قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا قبل أبي بكر رضي الله
 تعالى عنه من له ولاية الصلاة على جميع من صلى كان اجنبيا او بهتدفع مأمركه يتوقف على اليأس ذلك وأما يصلي على النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم أقاربه قبل الصديين وهو بعيد تأمل ثم طاهر الجواب المذكور عن المصنف يؤذن أن لمن لم يصلي عليه الصلاة
 قبل التي وليس براد لما في التعجب وما في الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى على قبره من بعد وفاته فكبر أو بعد ان يصلي على أن لمن
 لم يصلي أن يصلي على القبر وان لم يكن التي وهو خلاف مقتضى فلا تخلف الا باعادة ما لم يكن صلى عليها أصلا وهو في غاية البعد من
 الصحابة اه فالتبلا لا يصح هذا الادعاء أصلا في صلاتهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله بعد ثمانين سنة) لعله بعد ثمانين سنة
 ثم راجعت الدائم فقرأته كذلك فاحتجرت

(قوله وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً) قيل هذا مخالف لما قدمه من أن العرض قد تأدى بصلاة الاجنبي قلت لم جد هذه العارة في المجتبى وإنما الذي فيه اذ قد من قبل الصلاة أو صلى عليه من لا ولاية له صلى عليه ما لم يخترق اه وهذا لا يخالفه لأنه يقال المراد يصلى عليه الولي قضاء لحقه ويمكن تأويل ما ذكره المؤلف أيضاً ما يقال معنى قوله كعدم الصلاة أى في حق الولي يعني أنها معتد بها لكن الأولى أن يصليها كما لو يصلي عليها أحد (قوله وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح) قسمنا قبيل قوله ثم أمام المحدثين أن ظاهر الرواية لا يوجب (قوله وفي الحديث والتجسس الخ) قلت ومثله في الولو الجسبة والتنازعانية عن فتاوى سمرقند فأذكره الشرنبلالي في بعض رسائله وكذلك امتناع على الفارسي من أنها مستحبة لثبوت قراءة ما عن ابن عباس كافي صحيح البخاري وإياه قال عمداً فقلت ليعلم أنها حسنة ولمراعاة الخلاف فإن الشافعي يقول برفضها مخالفاً لما قبل في كتب المذهب (١٨٣)

من قول القنبة ولو قرأ فيها الحمد لله إلى آخر السورة جاز ولو كان ساكتاً تحوز صلاته لا دليل له فيه لاحتمال أن المراد قراءتها على قصد النشاء أو المراد من الجواز الصحة بدليل مقابلة فتنبه (قوله ولم يبين المنوي الخ) قال الرمي وفي

وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً فيصلى على قبره ما لم يخترق كذا في المجتبى (قوله وهي أربع تكبيرات بناء بعد الأولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسلية بين بعد الرابعة) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبير أربع تكبيرات ونبت عليها حتى توفي فنتسخت ما قبلها والبداء ما يشاء ثم الصلاة ستة الدعاء لأنه أربعي للقبول ولم يعين المصنف النشاء وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عاياً في التشهد وهو الأولى كافي فتح القدير ولم يذكر القراءة لأنهم ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الحديث والتجسس ولو قرأ النافعة فيها بنية الدعاء ولا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز لها ما عمل الدعاء دون القراءة اه ولم يعين المصنف الدعاء لأنه لا نوقبت فيه سوى أنه لم يورأ آخره وإن دعاء المأثور فاعلموا أنه حسن وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد وثقه من الخطايا كلتيه التوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعلمه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تخبت أن أكون أنا ذلك الميت واه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لأنه لا يدعو بعد التسليم كأي الخلاصة وعن الفضلي لأبأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات كذا في المجتبى ولم يبين المدعولة لأنه يدعو لنفسه ولا لأن دعاء المغفورة أقرب إلى الإجابة ثم يدعو للميت والمؤمنين والمؤمنات لأنه المقصد منها وهو لا يقتضي ركبة الدعاء كما توهمه في فتح القدير لأن نفس التكبيرات ركبة لميت وإن لم يدع له وأشار بقوله وتسلية بين بعد الرابعة إلى أنه لا شيء بعده ما غير مما هو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم أنت أي الدينا حسنة إلى آخره وقيل لا يزال يقرأ بالآخره وقيل يخبر بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي بالتسلية بين للاختلاف في التبيين وفتح التذير يوصى هو الميت مع القوم وفي الطهيرة ولا ينوي الإمام الميت في تسليته الجنائز بل ينوي من عن يمينه في التسليعة الأولى ومن عن يساره في التسليعة الثانية اه وهو الطاهر لأن الميت لا يطلب الإسلام عليه حتى ينوي به إذا ليس أهله وقد تقدم في كيفية الصلاة أنه لا ترفع الأيدي في صلاة الجنائز سوى تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من أئمة مبلغ اختار وادفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى رفع تارة ولا يرفع أخرى ولا يجهر بما يقرأ

أكمل الدراية شرح مختصر الوقاية للشعبي ينوي فيهما ما ينوي في تسليته صلاته وينوي الميت بدل الإمام اه وفي التبيين وينوي بالتسلية كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الإمام اه فظاهر كلام الشافعي

عدم نية الإمام وهو مخالف لما في التبيين والذي يدعي الاعتماد عليه ما في التبيين أن لا يوجه لاخراج الإمام من ذلك وقوله هذا الميت ليس أهلاً غير مسلم وسياً في ما ورد في أهل القبر والسلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليه صلى الله تعالى عليه وسلم السلام على الموتى (قوله وكثير من أئمة مبلغ اختار وادفع اليدين الخ) قال الرمي أقول بما يستفاد من هذا أن الحنفية إذا اقتدى بالشافعي فالأولى متابعتها في الرفع ولم أره تأمل اه أقول وبه الاستفاد أن اختيار أئمة مبلغ الرفع دليل على أنه ليس منسوخاً ولا مقطوعاً بعدم سنته بل هو مجتهد فيه وقد نص علماءنا الحنفية على أن المفتدي في صلاة العيد يتبع الإمام فيما زاد على الثلاث في تكبيرات الزواجر كما لم يخارز المأثور كما رأيت أنه مجتهد فيه وكذا يتبع الشافعي إذا قننت الموت بعد الركوع وعلاؤه أيضاً بأنه مجتهد فيه ولا يتابعه في قنوت الفجر خلافاً لبني يوسف لأنه إمام منسوخ على تقدير أنه كان سنة ثم ترك أو مقطوع بعدم سنته بناء على أنه كان دعاء على قوم شهر اودع في الدور المختار من واجبات الصلاة متتابعة الإمام

في الجنة وفيه لافي القتلوع نسخها و عدم سفينة كفتوت فجر اه و طاهره و يوجب التابفة في رفع الدين ختالاه بمجند فيه ليس مقطوعا بسنخه ولا بدم سفينة بدليل اختلاف علمائنا فيه . وقد نص في الدخ على وجوب ستابة الامام في تكيرات الزواشي في العبدية اليه تكبير الم يقل به أحد من الصحابة قال لانه نزع لاماه فيجب عليه متابعتة وترك رأيه رأى الامام لقوله عليه الصلاة والسلام انما عجل الامام ليؤتم به ولا تخلفوا عليه وقوله عليه السلام اطيعوا ما امر الله به من غير طاعة لغيره في حال وجوده فليظهر خطؤه ميتين كان اتباعه واجبا لممكن رأيت بعد ذلك في شرح التلثة الكيدانية للفتحات في خلاص الحلال في انه لا يتابع امامه في رفع الدين في الجنة فتأمل (قوله قتلوا و يشي الافتتاح عندك تكبيرة الخ) ان كان المراد قوله عندك تكبيرة ملاذ على الرابعة فهل يكر بعد سكوت المادى شيأ أم لا ومقتضى كونه يشي بذلك الافتتاح ان يأتي بعده ثلاث صلواته الآن يقال ان نية الافتتاح لا احتياط فلا يتأني ان تكون صلواته ثلثة بدون زيادة لكن لو كر المادى خساو فلما انه يشي

(١٨٤)

عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسفينة المخافة كذا في البدائع وفيه وهل يرفع صوته بالنسب لم يتعرض له في طاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لأن التسليم مشروع عقب التكبير ملا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اه وفي القواعد الناجية اذا سلم على ظنه انهم التكبير ثم علم انه لم يتم فانه يثنى لانه سلف عليه وهو القيام فيكون معدووا وفي الطهريه وغيره ارجل كره على حارة خفي عن عناية أخرى فكمبر يشويه ونوى أن لا يكبر على الاولى فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية وان كبر الثانية يشويه بها عليه ما لم يكن خارجا وعن أبي يوسف اذا كبر يشويه التطوع وصلاة الختانة جاز عن التطوع اه (قوله فلو كبر الامام خسا لم ينجع) لانه مضموع ولا مشاة فيه ولم يبين ماذا ينجع وعن أبي حنيفة روايتان في رواية بسلم للحال ولا يتطر تحقفا للمخافة وفي رواية يمتح حتى يسلم معه اذا سلم ليكون متابعا فواجب فيه متابفة وبه يقتضى كذا في الواقيات ويحتمل في فتح القدير بأن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس خطأ مطلقا لخطأ في متابفة في الخامسة وفي بعض المواضع اعلا يتابعه في الرواية على الاربعة اذا سمع من الامام اما المسمع الامن للبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ماذ كره في تكيرات العبدية اه وذ كر ابن الملك في شرح الجمع قولا ويشي الافتتاح عندك تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام الافتتاح الآن واخطأ المادى وقد بتكيرات الختانة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه ينجع لانه بمجند فيه استحق لجواز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع أيضا كذا في شرح الجمع (قوله ولا يستغفر لصي ولا ينجون ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخر واجعله لنا شافعا ومشفعا) كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا ذنب لموا الفرط مخصين النبي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا أى اجزا متقدما والفرط القارط وهو الذي يسبق الورد الى الماء وفي الحديث أنا فرطكم على الخوض أى أخدمكم اليه كذا في شفاء الخلوام والانصب هو المني الثاني هنا كما قصره عليه في غاية البيان للام يلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا والذخر يضم النال وسكون الخاء الأخيرة والمشفع نفع الله مقبول الشفاعة وذ كر النبي في شرح الشهاب في بحث اعلا الاعمال والنيات ان الثواب هو الحاصل بأصول

مالم يأتي بعدها ثلاث آخر وان كان المراد انه يشي الافتتاح بجميع التكيرات اليه أي حاله ان البية لا يكون بعد المولى دل معه ومن أين يعلم المقتدى ان المادى يريد على الاربعة حتى يشوي فلو كبر الامام خسا لم ينجع ولا يستغفر لصي ولا ينجون ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخر واجعله لنا شافعا ومشفعا الافتتاح عندك تكبيرة كبرها الآن يحمل على انه متى كان بعيدا عن الامام ويدهل أنه لا يسمع تكبيره بل يأخذ من المادى يلزم ان يشي بكل تكبيرة الافتتاح احتمال خطئه في الاولى وان الثانية هي

الصواب وانه اخطأ في الثانية أيضا وان الثالثة هي الصواب وهكذا في شوي بالكل الافتتاح لكن هذا مع بعده لا يتقدم حال الزيادة على الاربع لوجود العلة وحيدتها فائدة هذه التنية لانه لو كانت الاولى والثانية خطا من المادى سبق الامام كانت الثالثة هي الصواب وكذا الرابعة فيزم صلاة الختانة بتكبيرتين ولا يصح بدون الاربع والحاصل انه لم يطر لنا وجه هذا القول فليتأمل وليراجع (قوله ويقول اللهم اجعله لنا فرطا الخ) أى بعده قوله من توفيق متناق وقعة الى ايمان كذا في شرح لمية لبراهم الخ وطاهر كلام غيره الافتتاح على قوله اللهم اجعله لنا فرطا ثم اعلم ان قول المصنف ولا يستغفر لصي يرد عليه ما في الحديث اللهم الا ان يحجب يا ويستغفر لصي على سبيل التعصيص لانه لا ذنب له كما عاواه قوله ولا يستغفر لصغير وأما ما في هذا الحديث فليس المراد الاستغفار لنية بل المراد طلب المغفرة لعدم الداعي فالمراد كيد التعميم تأمل ثم رأيت الفتحة في أجاب بذلك وفيه الحمد

(قوله) وينبغي أن يدعوله فيها (الح) قال الرمي قال في شرح المينوي القيد ويدعوا ليدى العطف وقيل يقول اللهم تقبل به وازدنيها وأعظم به أبهر محاولا فتعظم بعده اللهم إيجله في كفالة أبراهيم وألقه بصلاتي المؤمنين اه ثم قال الرمي والمراد باليدى كلامه هذا الصبي وقوله وينبغي أن يدعوله فيها كما يدعوليت له كما يدعوا لأبوي السيد يعني الصغير ووجه كلامه ان السيد أحق بمن أبو به فأذا دعا لأبويه المسلمين فبالأولى الدعاء لسيد المسلم وأما الكبير مطلقا فلم يصح أحدا بالدعاء له به فكذلك لسيد بل يدعوله كما يدعوا للحرا الكبير فتأمل اه وحاصل ان المراد باليدى كلام المؤلف العبد الصغير لان الحر الصغير يدعوا لأبويه وأما العبد الصغير فالعاب كونه أبو به كافر فينبغي أن يدعوا لسيد بدل أبويه ولا ينبغي ان يحل كلام المؤلف على هذا بعد لا تعلم يذكر الدعاء لأبوي الحر الصغير حتى يقبس عليه العبد الصغير ويجعل سببه بمنزلة الأبوي بل لا يبادر من كلامه العبد الكبير لكن الداعي للشيخ خير الدين حله على ذلك ما ذكره قوله وأما الكبير مطلقا (قوله) كذا في الخلاصة (قال في التوروثية) في قطع القدر وقضية عدم اعتبار ما أداه انه لا يكون شارعا في تلك الصلاة وحيد فتفسد التكبير وقع ان المسطور في القضية ان يكون شارعا وعليه فيعتبر ما أداه وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبر اه وأوجب بأنه لا يلزم من عدم اعتبار عدم شرعه ولا من اعتبار شرعه اعتبار ما أداه ألا ترى (١٨٥) ان من أدرك الامام في السجود صح شرعه مع انه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذا قام الى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما في الخلاصة والقضية اه وهو حسن (قوله) من كان حاضرا لالة ويتنظر المسبوق ليكبر معه لامن كان حاضرا في حالة الهرجة

الشرع والحاصل بالمسكات يسمى أجرا لان التوابلة بدل العين والاجر بدل المنفعة فالتوبة تابعة للعين وقد يطلق الاجر يراد به الثواب والعكس اه ولم أر من صرح بأنه يدعوا لسيد العبد الميت وينبغي ان يدعوله فيها كما يدعوليت (قوله) ويتنظر المسبوق ليكبر معه لامن كان حاضرا في حالة الهرجة (أى) ويتنظر المسبوق في صلاة الجنائز تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا في حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عنداني حنية ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بمافاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو مقيد لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع أركان وليست الاولى شرطا كقولهم في فتح القدير الا ان يكون على قول أبي يوسف كالاخفى ولو كبر كما حضر ولم يتنظر لا تفسد عند محال كن ما أداه غير معتبر كذا في الخلاصة وأشار المصنف الى انه لو أدرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاته الصلاة على قوطها خلافا لابي يوسف وأداه انه لو بعد التكبيرة الاولى فاته يكبر بعد سلام الامام عنده ما خلافا لابي يوسف ثم عنده ما مضى فافاته بغير دعاء لانه لو قضى الدعاء رفع الميت فيقوت له التكبير واذا رفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت ولا ميت يذوق وفي الظاهرية ولو رفعت باليدى ولم توضع على الاكفاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي في وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة الهرجة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك ألا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد ادائه لاقضاء أطلقه فشمع ما اذا كبر الامام الثانية أو لم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر لاولي للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر وقضى ما فاته للحال قال في المحيط ولو كبر الامام أو بها والرجل حاضر

(٢٤ - (البحر الرائق - ثاني) انه لا يأتي في أى التكبير ويخالفه ما قلناه في البرازة فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكفاف كبر في الطاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكفاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازة لانه كما قال في الفتح لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكفاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكفاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنده كرم من انها لا تصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يتغير في البقاء ما لا يتغير في الابتداء كذا في الشربلية (قوله) كبر الحاضر لاولي للحال وكذا قوله وقضى الاولى للحال) أي قبل سلام الامام وسببه المؤلف على خلافه عن الواقعات وفي شرح الشيخ اسمعيل عن المتقي بالقاف ثم يكبر تلا نقابل أن ترفع الجنائز وفي اللؤلؤ الحية وعليه الفتوى وفي التهر يكبر ما زاد على الهرجة به بعد الفراغ فقال خشي رفع الميت على الاعناق حتى لو رفع على الايدي كبر في ظاهر الرواية لافرق في ذلك بين المدرك والاخر نص على ذلك غير واحد في المجتبى من انه يكبر السكك للحال شاذ (قوله) ولو كبر الامام أو بها والرجل حاضر (أى) حاضر من أول التكبيرات كما هو المتبادر في حاله وحضر بعد التكبير مع تكبير الامام الثانية بعد حضوره هل ينتظر ولا يظهر تقييد المثل بقوله لامن كان حاضرا في حالة الهرجة ينتظر لانه ليس حاضر وقتها فهو مسبوق تأمل

(قوله اعلموا في مسئلة الحاضر) قالوا الهواث خير بان مسئلة الحاضر لاحلاف فيها فاني بسبب الى أبي يوسف وحده
 المسئلة في غاية البيان غير مزورة اليه ثم قال وعن الحسن لا يدخل معه وعن أبي يوسف انه يدخل اه وحاصله ان ماسر محل
 قول الثاني فقط كما ترمه عبارة المحيط ومحل الايام في الحاضر بعد الزاوية وحيدت في الحقائق في مسئلة المسبوق في الحاضر
 في الشرعية عن التجنس والاولا في حق الفتوى في هذه المسئلة على قول أبي يوسف اه وفي البدائع والدرر وشرح القاموس
 الصحيح قولهما فقد اختلف التصحيح وطهران ما ذكره المؤلف غير ظاهر (قوله فيبحث ان يكون كالسئلة الاولى) أي ان
 الصلاة اذا كبر الامام الزاوية وهو (١٨٦) حاضر كما ادخضر بعد ما كبرها الامام فانه بعد عندهما خلافا في أبي يوسف

وحينئذ فلا فرق بين الحاضر وبين الغائب الذي حصر بعد الزاوية وعليه فقول المحيط والرجل حاضر ليس احتقارا عن الغائب اد لا صرفا بينهما الا في التسمية الاولى فان من كان حاضرا وقتها لا يكون مسوقا اذا كبر الثانية مع الامام اما ان لم يكن معها فانه يكون مسوقا بالاولى ويقوم من الرجل والمرأة بجدها الصدر ولم يصاروا كإنا ولا في مسجد

وحاضر في الثانية فيتابعه فيها ويقضى الاولى كما دل عليه كالمواقعات هذا حاصل كلامه وفيه محل لأن المظاهر ان من حضر تكبيرا الامام لما ان يكبر بلا انتظار الى تكبير الامام بعده سواء كان ذلك في التسمية الاولى أو غيرها فلو كبر الامام الاولى ثم حضر رجل وكبر الامام الثانية والرجل

فانه يكبر ما لم يركب الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وقد روي الحسن انه لا يكبر وقد علم اه فاني الحقائق من ان الفتوى على قول أبي يوسف اعلموا في مسئلة الحاضر لاني مسئلة المسوق وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى يكبر الامام انبى أو لا فلا فاشك ان لم يسبق كالمسئلة الاولى وان يكون كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره اعلموا في التسمية الاولى فقد كالاتني وفي الواقعات وان لم يكبر الحاضر حتى يكبر الامام فانه يكبر الثانية معها ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لأن الاولى ذهب عليها فكان قضاء والمسوق لا يشتعل بالقضاء قبل فراغ الامام اه وهو مخالف لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى للمحال قضاء وما في الواقعات وفي قيد المسوق لأن الاصح فيها كالاتني في سائر الصلوات كداني المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر مع الامام التسمية الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة بكبرهما ولا ثم يكبر مع الامام ما بقي اه وهو معنى ما في المجتبى في الاصح (قوله ويقوم من الرجل والمرأة بجدها الصدر) لانه موضع الغلب وفيه ثورا الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايامه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غير ابراه كداني كافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت بغيرها فقام وسطها لا يتأني كونه الصدر بل الصدر وسطا باعتبار توسط الاعضاء اذ قوله بدها ورأسه وتحت يده وخدها ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مالى العورة في حقتها فطن الراوى ذلك انقار الحين كذا في فتح القدير (قوله ولم يصاروا كإنا) لانها صلافة من وجعل وجود التسمية فلا يجوز تركه القيام من غير احتياط وما في غاية البيان من انها ليست بأكثر من القيام فاذا ترك القيام انعدمت أصلا فلم يترك فيه نظر لانه يقتضي ان تركها القيام فقط وهو غير صحيح فينبغي ان يكون بغير عذر لانه لو عذر الاول ليلين ومطر جاز الركوب فيها وأشار الى انها لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان في الميت صريضا صلى قاعدا وصلى الناس حلقه قياما أو هم في قول أبي حنيفة أو أبي يوسف وقال محمد بن عيسى الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداءه القيام والقاعدة (قوله ولا في مسجد) حديث أبي داود مر فورا من صلى على ميت في المسجد فلا يجزئه وقدر رواية فلا يجزئه الاطلاق فيشمل ما اذا كان الميت في القوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم خارجا فانه لا يرد الفسق كداني الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد اعما في الصلاة المكتوبة وتوابعها

حاضر كان مدركا لهذه التسمية الثانية فلان يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة ويكون مسوقا لو ائدة ويقضيها بعد سلام الامام فسكنا اذا كبر الامام فثبتين أو لا تراه وهو حاضر يكون مدركا لا تراه او يكبرها ويصير قائما فبها فيصير وكذا اذا كبر الامام الا ربع وهو حاضر يكون مدركا للرابعة فيكبرها ويقضى الثلاث لانه مات محلها فيكون مسوقا بها ولا يلزم من ذلك كونه مسوقا بالرابعة أيضا لأن محلها باق مالم يسلم الامام وكلام الواقعات مشير الى ما ذكرنا وحيدت فالفرق ظاهر بين الحاضر والمسوق لان المسوق بالاربعة بان حضر بعد الاربعة لا يمكنه التكبير عند محال لانه لا يمكنه ذلك الا اذا كبر الامام ولم يبق الا ان يكبر الثانية معه فتعونه الصلاة فتأمل (قوله فيه نظر) اجاب في النهر بانه يمكن ان يقال المعنى ليس المقصود منه انه لا الا القيام واما التكبيرات فانها ان كانت ركبا لا تارة

معنى الاستقبال لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها (قوله غنوع) قال في التوفيق بين كلامهم بان في الكراهة اتفاقا حتى من كان خارجا وابنتها فمين كان داخلها وهذا لا معنى لانتهاها حتى الخارج بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف وهذا قد برهنا ولا ينبغي ما فيه فان المؤلف بنى التعم على التعليل الاول ولا شك ان من في المسجد وحده (١٨٧) العلة لانه شغل بالمين له نعم يظهر

التوفيق على التعليل الثاني
فتدبر (قوله لكن ترجيح كراهة التحريم الخ) قال الشيخ اسمعيل فيس نظر لجواز كونه مثل لاصلاة خارج المسجد ثم يقل عن مفتي الحنفية بمكة المشرقة قطب الدين في تاريخ مكة انه أفنى بالجواز وعدم الكراهة كما هو رواية عن أبي يوسف ذكرها في المحيط لتطافر أهل الحرمين سلفا وخلفا على ذلك دليلا يؤدي الى تأييم السلف وقد رأيت رسالة لائلا على القاري مؤداها ذلك أيضا لكن رد الشيخ اسمعيل على قطب الدين بانه لا ينبغي بخلاف ظاهر المذهب على انه جدير بالترجيح لما شاهدنا في عصرنا من نقاء مآث فروض في باب الجامع لاموى خرج منها دم ضخم الغلبة فالاحتياط عدم الادخال ولعل أهل الحرمين على مذهب غيرنا اه والعلامة قاسم رسالة خاصة نقل فيها الكراهة عن أئمتنا الثلاثة وحقق أنها بحريية والله تعالى أعلم بتحقيق الحال (قوله فان

من التوافل والذكر ونشر يس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو معنى على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاو هو الاروق لاطلاق الحديث كذا في فتح القدير فمضى غاية البيان والعناية من ان الميت وبعض القوم اذا كانوا خارج المسجد والباقيون فيه لا كراهة اتفاقا غنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثا شيئا ان يكون الطرف وهو قوله في مسجد نظر فالاصلة والميت وحيدته فلا كراهة شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فاذا افتقد أحدهما فلا كراهة الثاني أن يكون طرفا فلا صلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد والقوم معهم خارجا الثالث أن يكون طرفا والميت مفقودا وحيدته حيث كان خارجا فلا كراهة وما اختاروه كافتقارهم لبراق واحد من الاحتمالات الثلاثة لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد أحدهما في المسجد المعلى أو الميت كما قال في المجتبى وتركه سواء كان الميت والقوم في المسجد أو أحدهما ولم يوجب به انه لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما أيا كان وظاهر كلام المصنف ان الكراهة تنصيرية لانه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة راكبا وهي إحدى الروايتين مع ان فيه ابهاما لأن في الموقوف عليه لم يصح الصلاة أصلا وفي الموقوف هي محبة والاخرى انها تنزيهية ورجحه في فتح القدير بان الحديث ليس تنبيغا مصرى ولا قرن الفعل بوعيد بطى لسلب الأجر ولسلب الأجر لاستلزام ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة ثم قرر تقرير أحاده انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية لانه يقول بالجواز في المسجد لكن الأفضل خارجا وهو معنى كراهة التنزيه وبه يحصل الجمع بين الاحاديث اه لكن ترجيح كراهة التحريم بالرواية الاخرى التي رواها الطيالسي كافي الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاته ولا يقدح المصنف كصاحب الجمع المسجد بالجماعة كقيد في المداينة لعدم الحاجة اليه لانهم يحترزون به عن المسجد المبني أصلا كالجائز فانها لا تتركه فيه مع ان الصحيح أنه ليس بمسجد لانه ما أعد للصلاة حقيقة لأن صلاته الجائز ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس ماسة الى انهم يمكن مسجد اتوسعة لأمر عليهم واشتلقوا أيضا في صلى المدين أن هل هو مسجد والصحيح انه مسجد حتى جواز الاقتداء وان لم تصل الصلوة لانه أعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول الجنب والحائض كذا في الحرط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا أجر أصلا لمن صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم اللازمة بينهما ولا يذكر المصنف رحمه الله اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام باخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة فان أراد الثاني فالأفضل أن يقدم الأفضل فان لم يفعل فلا بأس به وأما كيفية وضعها فان كان المجلس متحدا فان شأوا جمعوا هاضما أو احدا كما يعطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بخذاه الكل هذا جواب طاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني أولى من الاول واذا وضوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون الأفضل مما يلي الامام ثم ان وضع رأس كل واحد بخذاه رأس صاحبه خشن وان وضع رأس كل واحد عند منكب الاول خشن وان اختلف المجلس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الختنى ثم المرأة ثم الصبية والأفضل أن يجعل الخش مما يلي الامام ويقدم على العبد ولو كان الحر صبيا كما في الظهيرية وان كان

كان المجلس متحدا الخ) قال الرمي هنا يوجه إحصار جواز الصلوة الواحد في متحدا الجنس وما في الترانخانية بخلافه وفي شرح المنية للجلبي ولو اجتمعت الجنائز بأن يصلى عليهم صلاة واحدة ويجمعون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال على الامام ويستوى فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم المبيان ثم الختاني ثم النساء وان شأوا جمعوا هاضما واحدا اه فقيه كاتري جواز التبيين تأمل

(قوله وغر-واوح) أقول هو قول بعض العلماء فقد ذكر في البدائع ما نقله المؤلف عنه ها في فصل الدفن وذكر قبله في فصل الصلاة أنه يوضع الرجل على الأمام والنساء خلف الرجال على القبلة لأنهم هكذا يصلون خلف الأمام في حالة الحياة ثم إن الرجال يكونون أقرب إلى الأمام من النساء فكذلك بعد الموت ومن العلماء من قال يوضع النساء على الأمام والرجال خلفهن لأن في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال إلى القبلة فكذلك في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى وأمرأة وصبية وضع الرجل على الأمام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية لأنهم هكذا يقومون في الصف خلف

عدا وأمرأة حرة فالعبد يوضع على الأمام والمرأة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وأقرباً لعلمنا كإفعله عليه السلام في قتلى أحد من المسلمين اه وفي البدائع ولو كان رجل وامرأة قدم الرجل على القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل على القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الصبية لأنهم هكذا يصلون خلف الأمام حالة الحياة وهكذا توضع جنازتهم عند الصلاة فكذلك في القبر اه وهو سهو في قوله وهكذا توضع جنازتهم لما ذكرناه على عكس (قوله ومن استعمل صلى عليه والا) استعمل الصبي في اللغة أن يرفع صوته بالبكاء فنهى ولا يذوق قول من قال هو أن يقع حيا تدرس كذا في المغرب وضبطه في العناية بأنه بالبناء للفاعل وفي الشرع أن يبكون منه ما يدل على حياته من رفع صوته وحركة عضو ولو أن يظرف بعينه وذكر المصنفان حكمه الصلاة عليه ويلزمه أن يغسل وأن يرث ويورث وأن يسقى وأن لم يبق بعده حياً لا كرامة لأنه من بني آدم ويحوز أن يكون له مال بمحتاج أبو الهاء أن يذكر اسمه عند الدعوى به ولو بقيد المصنف بوجود الحياة فيه إلى أن يخرج أكرهه ولا بد منه لما في المحيط قال أبو حنيفة إذا خرج بعض الولد وتحرر كتمات فان كان خرج أكرهه صلى عليه وإن كان أقبل لم يصل عليه اه وفي آخر المتن بالمجته إذا خرج رأسه وهو يصبح ثم مات قبل أن يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكرهه يذنه حياً فان كان ذبح بحرل حال ما يخرج رأسه فعليه الفرة وإن قطع أذنه وخرج حياً ثم مات قطبته الدية اه وفي المجتبى والبدائع اختلف في الاستئصال فعن أبي حنيفة لا يقبل فيه الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الصباح والحركة يطلع عليها الرجال وقال يقبل قول النساء فيه إلا لام فلا يقبل قولها في الميراث باجاءاً لأنهم أمة يجزها للعلم إلى نفسها وإنما قبل قول النساء عندهما لأن هذا المنه لا يشهد الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في قولهم وأمه كالقابلة كجاني البدائع لكن فيه بالدلالة فقال لأن خبر الواحد في البيانات مقبول إذا كان عدلاً اه ولما كانت الحركة دلائل الحياة قالوا الحلبي إذا مات وفي بطنها ولد يضرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع إلا ذلك كذا في الطهارة وأفاد بقوله والا لا أنه إذا لم يستعمل لا يصلى عليه ويلزم منه أن لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى وانفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيها فظاهر الرواية عدمهما وروي الطحاوي فعلهما وفي الهداية أنه المختار لأنه نفس من وجه وفي شرح المجمع المصنف إذا وضع المولود سقطت ألام الخلقه قال أبو يوسف يغسل أكرهاً لبنى آدم وقالا يدرج في شقة ولا يغسل والصحيح قول أبي يوسف وإذا لم يكن الخلق لا يغسل إجماع اه ومما ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من أن السقط الذي لم تتم خلقه أعضائه المختار اه يغسل اه لما سمعت من الإجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرهما إلى الذي تم خلقه أو سهو من

الأمام حال الحياة فيوضون كذلك اه (قوله تدرس) قال في النهاية أي هو تعليم من حيث التفرس في أن له حياة لأن شهادة اللغة (قوله وفي الهداية أنه المختار) فيه غفلة عن عبارة الهداية فاتما عير متعرضة للتسمية وعدمها ثم في التبيين واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد أنه لم يغسل ولم يسم وذكر ومن استعمل صلى عليه والا لا

الفلحاي عن أبي يوسف أنه يغسل ويسمى اه وفي الخاتمة والخلاصة والفيض والمجموع وفي تسميته كلام قاله الشيخ اسمعيل (قوله ولعله سبق نظرهما إلخ) قال في النهر ما في الخلاصة عزاه في الدراية إلى الميسوط والمحيط أفسق نظر السرخسي وصاحب المحيط أيضاً كلا وفي الظاهرية السقط الذي لم تتم أعضاؤه لا يصلى عليه

بانتقال الروايات واختلفوا في غسله والمختار أنه يغسل ويدفن ملفوفاً بخرقة وعزاه الشيخ اسمعيل إلى النهاية قال وجرم بدعي عمدة المفتي والفيض والمجموع والخاتمة والمجتبى ثم قال ومما يظهر ضعف ما في المتبع من أنه لا يغسل إجماعاً وفي شرح ابن الملك وغرر الإذكار اتفاقاً ما في البحر غير واضح بل الظاهر تضعيف الإجماع والاتفاق اه لكن في التبريد لا يمكن التوفيق بأن من يغسله أو أود الغسل المرامي فيه وجه الستة ومن أقمته أود الغسل في الجلالة كسب الماء عليه من غير وضوء وتزويج لفعله كسب الماء بهتاده يجرى وسعد

(قوله واختلف في تفسيره) قال في التلويح في فتاوى قارئ الهداية المراد بالما قبل المميز وهو من لم يسمع سبعين عاماً أو نحوها
 ابن خمس رامة انه ابن سبع عرض على أهل الخبرة ورجح اليهم في ذلك اهـ وكان ينبغي أن يقال ما قيل في الحاشية عند اختلاف الأئمة
 في سنة اذا كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا (قوله) وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب
 الحكم (الح) الطاهر ان المراد لا يوجب الحكم بالاسلام في نفس الامر والا في مظهر الشرع يكتفي بالاقرار بالشهادتين كما كان يفعل صلى
 الله تعالى عليه وسلم لا بدليل على ما في الباطن وان لم يكن مقررا لما كنا كالتناقض (١٨٩) فهو مسلم حكماو يعامل معاملة المسلمين

وأمره مفوض الى ربه
 تعالى وكل من مافى
 في زمن صلى الله تعالى عليه
 وسلم وكان عليه الصلاة
 والسلام يعاملهم معاملة
 المسلمين وفي مختصر انفع
 الوسائل للزهري عن
 البدائع السخا أستاذ
 أربعة صنف يشكرون
 الصانع وهم الدهرية وصنف
 يشكرون الواحدية وهم
 الثنوية والمجوس وصنف
 كهي سي مع أحد أبويه
 الأنا يسأ أحدهما أو هو
 أول يسأ أحدهما

يقرون بالصانع وتوحيد
 ويشكرون الواسلة رأسا
 وهم قوم من الفلاسفة
 وصنف يقرون بالصانع
 وتوحيد والواسلة في الجلالة
 لكنهم يشكرون رسالة
 رسولنا عليه الصلاة
 والسلام وهم اليهود
 والنصارى فان كان من
 الاول أو الثاني فقال لا اله
 الا الله يحكمهم بإسلامه
 وكذلك اذا قال أشهد

الكتاب ثم اعلم ان قولهم هتايان من ولهم ميتا لا يثبت ولا يثبت ليس على الإطلاق لما في آخر الفتاوى
 الشهيرة بمن القطعات ونحوها فصل الحاشية ان لا يثبت اذا أشعل نفسه فاما اذا فعل فهو من جملة
 الورثة يباين اذا ضرب انسان بطرفا فالتفت بينهما ميتا فهنا الخين من جملة الورثة لان الشارع أوجب على
 الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بجناية كان له اليراث وبورث
 عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة اهـ وهكذا في آخر المسوطة من ميراث الحلال وفي المبتنى
 السقط الذي لم يتم أعضاءه هل يحشر قبل اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل اذا استبان بعض خلقه
 يحشر اهـ وفي الظاهرة والذي يقتضيه مذهب علمائنا الله اذا استبان بعض خلقه قائم يحشر وهو قول
 الشعبي وابن سيرين اهـ (قوله كهي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلي عليه لأنه تبع لهما لا حديث كل
 مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يفطره فإدبوه (الأن)
 يسأ أحدهما) انه يصلي عليه لا سلاما بعبادته نعم لا لأنه يتبع خيرهما ينادوا فأدبوه (أو هو) انه يصلي
 عليه اذا أسلم وأبواه كافران لصحة اسلامه عندنا وأطلقه وقيد في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف في
 تفسيره فقيل ان يعقل النافع والمضار وان الاسلام هدي واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح
 القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله أي بوجوده وبربوبيته لكل شيء
 وما نشكته أي بوجوده وما نشكته وكتبه أي انزالها ورسله أي لرسالهم عليهم السلام واليوم الآخر
 أي البعث بعد الموت وان قدر خير وشهره من الله تعالى وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب
 الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا لو اشترى جارية أو تزوج امرأة فاشتد معها فهاصة
 الاسلام لم تفر له لان تكون مسلحة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب الايمان
 ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لتصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث
 هل يوجد أولا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات
 للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقد لا يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا سمع من قد
 يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والافرار والخوف من النار وطلب الجنة يمكن بل
 وذكر ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكاملهم على التصريح ما يصريح باعتقاد هذه الامور
 وكانوا يثبنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وهيارية عالية خاصة فيصعبون
 عن الجواب اهـ فعلى هذا فينبغي أن لا يسأل العاقل والمرأة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان
 وانما يذهب كحقيقة الايمان وما يجب الايمان به يحضرهما ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فاذا
 قال نعم كان ذلك كافيا وأدبوه (أول يسأ أحدهما) انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام

أن يحدا رسول الله لانهم يمتنعون عن كل واحدة وان كان من الثالث فقال لا اله الا الله لا يحكم بإسلامه ولو قال أشهد أن محمدا
 رسول الله يحكم به لانه يمنع عن هذه فكان الاقرار به دليل الايمان وان كان من الرابع فأنى بهما لا يحكم بإسلامه حتى يترأع
 الدين الذي هو عليه لان من هؤلاء من يترأسه محمد عليه الصلاة والسلام لكنه يقول بعث الى العرب دون غيرهم اهـ ملخصا
 ثم نقل عن قاضي خان ان في الذي لا بد ان يقول أيضا دخلت في دين الاسلام ثم ذكر انه كما يصح الاسلام بالقول يصح بالفعل
 وسمى ايمانا بطريق الدلالة من أي صنف من الأربعة كان كما اذا صلى بجماعة أو سجد للتراوة أو أسهرم واطاف أو صلى وحده أو أدى
 زكاة الا بل أو أدن في وقت الصلاة

(قوله يظهر ما في ضياء الخاوم انه لا يدخل) أي وسيفقد فلا يكون مما نحن فيه لان الكلام في السي وهو مادام في دار الحرب لا يسمى مسلماً ولا فائدة له كذا الساقى قلت الذي يظهر ان ما في ضياء الخاوم ليس المراد منه مظاهره لخاصة علماني الصالح والقاموس لا سيما ذكر الله تعالى في القرآن وسيدنا رساله أسره كسناه وهسي وهي سي أي اوالج سببا فأعاد ان السي يطلق على الامر وعلى المأسور أي على المقيم واسم المفعول من غير ماعاة قيد (١٩٠) الحبل من بلد الى بلد نعم كذا ذلك القيد في سي الحرة فيقال سببت الحرة من بلد

ولم يكن معه أحد أبوه تبع الدار الاسلام وفي التبيين أي اذ لم يسب مع الصبي أحد أبوه به خبيث يصلي عليه تبع الدار أو الدار اه فحصل كلام المصنف شاملا لتبعية الساقى وتبعية الدار والمظاهر أنه لم يتعرض لتبعية الساقى فان السي في اللغة الامر والسي الاسرى المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء الخاوم وفائدة تبعية الساقى انما تظهر في دار الحرب بأن وقع صبي في سبهم رجل ومات الصبي في دار الحرب فإنه يصلي عليه تبع الساقى وظاهر ما في ضياء الخاوم انه لا بد من الحبل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى مسلماً وفي فتح القدير واختلاف تبعية الولادة التي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط غلبت أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى مان من وقع في سهمه صبي من التبعية في دار الحرب مات يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد اه وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح من مرجعها الى المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجانب الثلاث وانما عمل الاختلاف في تبعية الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لمساقله في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي مسلماً وأخرجته الى دار الاسلام ومات الصبي فإنه يصلي عليه ويصير مسلماً بتبعية الدار ولا يثبت له الأخذ حتى وجب تخليصه من يده اه ولم يحكم فيه خلافاً في واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلي عليه تبعية التبعية اليد على الدار الآن يكون على اختلاف وأطلق المصنف الصبي ولم يقيمه بغير العاقل وقيد المحقق ابن المهام في تحرير تفسير العاقل قال وان كان عاقلاً استقل بسلامه فلا يرتد بدينه من أسلم منه ما اه وهو ظاهر كلام الزباني فإنه على تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما ان لو سي صبي عاقل مع أحد أبوه به الكافر فإنه لا يكون كافراً تبعاً لآبيه الكافر ويكون مسلماً تبعاً للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تابعاً لآبويه الى البلوغ ولا يزول التبعية الى البلوغ ثم يزول التبعية اذا اعتند دنيا غير دين أبوه به اذا عقل الايمان حينئذ صار مستقلاً وفي الظهيرة واذا ارتد الزوجان والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات الولد لا يصلي عليه وحكم الصلاة عليه بخلاف حكم البهائم اه ثم اعلم ان المراد بتبعية التبعية في أحكام الدنيا لا في العقب ولا يحكم بان خلفاهم من أهل النار أئمة بل فيه خلاف قبل بكونهم خدام أهل الجنة ونسب ان كانوا قواً الى يوم أخذناهم وعن اعتقاد في الجنة والا في النار وعن محمد بن قيس قال فهم في أعلى ان الله لا يعذب أحداً بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل ونوقف فهم أبو حنيفة كذا في فتح القدير وفي التقيي صبي مع أبيه ثم مات أبوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلي عليه لتقرر التبعية ما نزل اه وحكم الجنون البالغ في هذه الاحكام حكم الصبي العاقل فيكون فيه الوجه الثلاثة في التبعية كما صرح له الاصوليون (قوله ويسل وسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر على رضى الله عنه أن يفعل بأبيه حين مات وهذه عبارة معينة غير محررة أما الاوّل ولان السلم ليس بولي الكافر وما في

وسبب اذا اجتمعان من بلد الى بلد فهي سبية (قوله) وكلامهم يدل على خلافه قال المحقق ابن أمير حاج في شرح التحرير في فصل الخاتم بعد ذكر التبعية للابوين ثم للدار ثم للساقى ما نصه الذي في شرح الجامع الصغير لسخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل ولا يعقل الى هذا أشار في هذا الكتاب ووصل عليه في الجامع

ويسل وسلم الكافر ويكفنه ويدفنه الكبير فلا جرم ان قال في شرحه أو أسلم أحد أبوه به يجعل مسلماً تبعاً سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لان الابن يتبع خير الابوين دينا اه أقول ورأيت اه أيضاً في شرح السير الكبير للامام السرخسي في باب الوقت الذي يمكن فيه المستأن من الرجوع الى أهله وذلك حيث قال بعد كلامه بهذا اثنين خطأ من يقول من أهما ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير

مسلماً تبعاً لآبويه فتد نص هنا على انه يصير مسلماً مع من الرجوع الى دار الحرب اه ونص أيضاً في هذا الباب على ان التبعية تنتهي ببلوغه عاقلاً (قوله وهذه عبارة معينة غير محررة الخ) قال في التمهيد بعد ذكره ان هذه العبارة فقط الجامع الصغير ولنا ان يقول لا نسلم انها معينة اذ غاية الامر ان اطلاق الولي على القريب مجاز لكن قرينة وهي ما اشترطه لا نأول بين كافر وسلم وقد صرحوا بأنه لا عيب في المجاز الذي معه قرينة في الحدود فلما كان في غير هذا لا نسلم أيضاً انها غير محررة لان جوابا لسؤاله انما هو

ويؤخذ من مروره بقوائمه
الاربع ويجعل به بلا خيب
وجاوس قبل وضه

جواز القسمل قال الامام
النخعي اذا كان لميت
الكافر من يقوم به من
أقاربه فالاولى للمسلم أن
يتركه في السراج
وهذا القدر لا يفتي الجواز
وأما المرنه فقد تعرف

اتواجه من لفظ الكافر
فتسبر وحيث كانت

العبارة واقعة من امام
المذهب محمد بن الحسن

فنسب اليه وعدم
التعريض بها مما ينبغي

كيف وقد تبع في ذلك
كبار الامة كالصنف وغيره

(قوله وجاوس قبل
وضه) قال في النهر النهي

عن ذلك كافي السراج قال
الرمي ومقتضاه انها كراهة

تحرير تأمل (قوله ويكره
القيام بعد وضه) قال

الرمي وهو مقيد بعدم
الحاجة والضرورة ذكره

الحلي في شرح منية العلي
وهو ظاهر ومقتضى الدليل

الآتي انها كراهة تحرير
تأمل (قوله فلذا كره)

يفيدان قول البدائع فلا
باس بالجاوس ليس جاريا

على ما هو الغالب في استمالة
فيما ذكره أولى

الغناية من أنه أراد به القريب فقير وغيره لان المؤخذة على نفس التعريف به بعد ارادة القريب به وأطلقه
فشمع ذوى الارحام كالآخت والحال واخاها وأما الثاني فلانه أطلق في العسل والكتفين والدفن
فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وأما غسل التوب المجس من غير وضوء
ولابداه بالمياه ولا يكون غسل طهارة حتى لو حله انسان وصل على لم تحز صلاته وبقيت شوقته بلا
اعتبار عدد ولا حوط ولا كافور ويحضر لسفيرة من غير مراعاة سنة الواحد ولانه أطلق في الكافر
وهو مقيد بغير المرنه أما المرنه فلا يغسل ولا يكتن ولا يلبس في حفرة كالكسب ولا يدفع اليه من انتقل
إلى دينهم كإلى فتح القدر ولانه أطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فان كان
شخلى يئنه ويقيم ويضع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم إذا مات وله قريب كافر فان
الكافر لا يتولى تجهيزه وأما دفعه للمسلمون ويكره أن يستدل الكافر في قبر قريب باسمه لم يدفعه
وأما استدلاله على أن الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من قول القموري إذا مات مسلم ولم
يوجد رجل يغسله لم النساء الكافر فاستدل غير صحيح لان كلامه في اذ واجد المسلمين ودله في
أدام يوجد من الرجال أحد ولو قال يغسل ويكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر الاصل عند الاحتياج
من غير مراعاة السنة لكن أولى (قوله ويؤخذ من مروره بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه
تشكيك الجماعة وزيادة الاكرام والصلابة ويرفعونه أخذة باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة
وفي مختصر الكرخي ويكره أن يحمل بين عمودي السرير من مقدمه أو مؤخره لان السنة فيه التربع
ويكره حمله على الظهر واليدية وذكر الإسماعيلي أن الصبي الرضيع أو القليل أو ذوق ذلك قليلا إذا مات
فلا بأس بأن يحمله رجل واحد على يديه ويشتأه الناس بالجل على أيديهم ولا بأس بأن يحمله على يديه
وهو راكب وان كان كبير يحمل على الجنازة اه (قوله ويجعل به بلا خيب) وهو بمجمعة مفتوحة
وهو حديث ضرب من الهدى وقيل هو كامل وحده التحجيل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب
الميت على الجنازة لا حديث أسرعوا بالجنازة فان كانت سالحة فربما هو الى الخيل وان كانت غير ذلك
ففسر تضعونه عن رقابكم والافضل أن يجعل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالغيب كره لانه
أزدرأ بالميت واضرار للميتين وفي الفتنة ولو جهز الميت ميصعة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة ودفعه
ليصل عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفعته يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد
على صلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة على المتلطة والقياس أن تقدم على صلاة العيد لكنه قدم
صلاة العيد مخافة التشويش وكذا يظنهما من في آخريات الصوف انها صلاة العيد اه (قوله وجاوس
قبل وضه) أي بالجاوس لتبها قبل وضه لانه قد تمع الحاجة الى التعاون والقيام أو يمكن منه مكان
الجلوس فيه لمكرهها ولان الجنازة متبوعة وهم أتباع والتبع لا يقع قبل فعود الاصل قيد بقوله وقيل
وضهها لانهم يجلسون اذ وضعت عن أعناق الرجال ويكره القيام بعد وضه كافي الخاتبة والغناية
وفي المحيط حلالة قال والافضل أن لا يجلسوا مالم يسوا عليه التراب لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام كان يقوم حتى يسوي عليه التراب ولان في القيام طهارة الغناية يأس الميت وانه مستحب اه
والاولى الاقرب لما في البدائع فاما بعد الوضع فلا بأس بالجاوس لما روى عن عبادة بن الصامت أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع أصحابه على رأس
قبر فقال يهودى هكذا انتم عموا تأجل على الله عليه وسلم وقال لا يحلها قالوا نعم اه أي في
القيام فلذا كرهه وقيد ما يتبعها لان من لم يرد تابعا ومصر عليه والمختار انه لا يقوم لها لما روى
عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك

وأمر نبالا لجلس بهذا اللفظ لا جدر حلاله وصحح في الطهارة أن من في الملبى لا يقوم لها إذا كان قبل
 أن توصع (قوله ومشي قدمها) أي دلا مشى تتبعها أما في الأمان المشى خلفها أو قبل عند الإحاطة
 الواردة باتباع الحائر وقد نقل فصل السبع على الوجهين والتجريح للمشي قالوا في قولهم شفعاء
 والشفعيع يتقدم لهم بالمقصود ونحن قولهم مشيعون في تأخير دين والشفيع المتقدم هو الذي
 لا يستصحب المشعوع في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا أن تقدم بحالة الشفاعة
 أعنى حالة الصلاة ثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره قالوا ويجوز المشى أمامها إلا أن يقابعتها أو
 يتقدم الكل فيكره ولا يمتنع عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاستيعاب في ولا بأس بأن يذهب إلى صلاته
 الحائز را كما غير انه كرهه التقدم أمام الجنارة بخلاف الماشي اهـ وبهذا ينعى ما نقله ابن المثنى
 شرح المجمع مع ما لا ينبغي يوسف فقال آية أبا حنيفة يتقدم الجنارة وهو راكب ثم قد سئني فابيه
 كذا في النواذر اهـ وفي الطهارة والمشى فيها أفضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية باتباع الجائر
 أفضل من السواقل إذا كان لجورا أو قرابة أو صلاح مشهور والأقوال أفضل وينبغي أن نمنع جواز
 أن يمشي المصلي ويكره رفع الصوت بالذكر وقرأة القرآن وغيرهما في الجنارة والكره فيها كراهة
 تحريم في فتاوى العصر وعند محمد الأئمة التركى وقال علام الدين الناصرى ترك الأولى اهـ وفي
 الطهارة فان أراد أن يذكر كراهة ذكر في نفسه لقوله تعالى أنه لا يحب المعتدين أي الجاهلين بالدين
 وعن إبراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشى معها الاستغفار والغفر الله لكم في البدائع ولا ينبغي
 أن يرجع من يذبح حارة حتى يصلح لأن الأتباع كان الصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول التصديق ولا
 ينبغي للسام أن يخرج من الجنارة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال انصرف من مأزور
 غير مأجورات ويكره السوح والصلباح في الجنارة ومنزل البيت للمشي عنه فاما البكاء فلا بأس به وإن كان
 مع الجنارة شحة أو مستحبة جرت فإن لم تنجز فلا بأس بأن تتبع الجنارة ولا يتنعم لاجلها لأن الأتباع عنه
 فلا تترك يده عنه من غيره اهـ وفي المجتبى قال الباقى إذا استمع إلى البكاء ليلين فلا بأس إذا أمن الوقوع
 في الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام لبواكى حنة ولا يتبع بثاني بحجة ولا شمع ولا بأس بحرية البيت
 شعرا كان أو غيره والتعزية لمصابنة الحديث من عزى مصابفة مثل أجره قال الباقى ولا بأس
 بالجلوس للمزاة ثلاثة أيام في بيتا ومسجدا وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نقل جعفر بن زيد
 حارثة والساس بأثون ويعزونه والتعزية في اليوم الأول أفضل والجلوس في المسجد ثلاثة أيام لا تعزى
 مكره وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة أيام للرجال وكره أحسن ويكره للعزى أن يمزى ثانيا اهـ وهي كذا
 في التبيين أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر ليتك ولا بأس بالجلوس إليها ثلاثين غير
 ارتكاب محذور من فرش البسط والأطعمة من أهل البيت لأنها تنفذ عند السرور ولا بأس بأن يتخذ
 لاهل البيت طعام اهـ وفي الخاتمة وإن اتخذ إلى الميت طعاما للفقراء كان حسنا إذا كان بالدين وإن كان
 في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة اهـ وفي الطهارة ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لأنه عمل
 أهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والتيام على قوارع المرق من أفع
 القبايح اهـ وفي التجنيس ويكره الأفرط في مدح الميت عند جنازته لأن الجاهلية كانوا يذبحون في
 ذلك ما هو شبه الحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بمزاء الجاهلية فاعضوه من أبيه ولا يتكلموا
 اهـ وفي الفتنة عن شداد كراهة التعزية عند القبر ذكره في المجرى اهـ وفي الطهارة وهل يندب الميت
 بكاء أهله عليه فقال بعضهم يندب لقوله عليه الصلاة والسلام إن الميت لا يموت بكاء أهله وقال عامة
 العلماء لا يندب لقوله تعالى ولا تزوروا زورا أخرى وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون

ومشى قدمها

(قوله قالوا ويجوز المشى أمامها إلا أن يقابعتها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمتنع عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاستيعاب في ولا بأس بأن يذهب إلى صلاته الحائز را كما غير انه كرهه التقدم أمام الجنارة بخلاف الماشي اهـ وبهذا ينعى ما نقله ابن المثنى
 شرح المجمع مع ما لا ينبغي يوسف فقال آية أبا حنيفة يتقدم الجنارة وهو راكب ثم قد سئني فابيه
 كذا في النواذر اهـ وفي الطهارة والمشى فيها أفضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية باتباع الجائر
 أفضل من السواقل إذا كان لجورا أو قرابة أو صلاح مشهور والأقوال أفضل وينبغي أن نمنع جواز
 أن يمشي المصلي ويكره رفع الصوت بالذكر وقرأة القرآن وغيرهما في الجنارة والكره فيها كراهة
 تحريم في فتاوى العصر وعند محمد الأئمة التركى وقال علام الدين الناصرى ترك الأولى اهـ وفي
 الطهارة فان أراد أن يذكر كراهة ذكر في نفسه لقوله تعالى أنه لا يحب المعتدين أي الجاهلين بالدين
 وعن إبراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشى معها الاستغفار والغفر الله لكم في البدائع ولا ينبغي
 أن يرجع من يذبح حارة حتى يصلح لأن الأتباع كان الصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول التصديق ولا
 ينبغي للسام أن يخرج من الجنارة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال انصرف من مأزور
 غير مأجورات ويكره السوح والصلباح في الجنارة ومنزل البيت للمشي عنه فاما البكاء فلا بأس به وإن كان
 مع الجنارة شحة أو مستحبة جرت فإن لم تنجز فلا بأس بأن تتبع الجنارة ولا يتنعم لاجلها لأن الأتباع عنه
 فلا تترك يده عنه من غيره اهـ وفي المجتبى قال الباقى إذا استمع إلى البكاء ليلين فلا بأس إذا أمن الوقوع
 في الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام لبواكى حنة ولا يتبع بثاني بحجة ولا شمع ولا بأس بحرية البيت
 شعرا كان أو غيره والتعزية لمصابنة الحديث من عزى مصابفة مثل أجره قال الباقى ولا بأس
 بالجلوس للمزاة ثلاثة أيام في بيتا ومسجدا وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نقل جعفر بن زيد
 حارثة والساس بأثون ويعزونه والتعزية في اليوم الأول أفضل والجلوس في المسجد ثلاثة أيام لا تعزى
 مكره وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة أيام للرجال وكره أحسن ويكره للعزى أن يمزى ثانيا اهـ وهي كذا
 في التبيين أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر ليتك ولا بأس بالجلوس إليها ثلاثين غير
 ارتكاب محذور من فرش البسط والأطعمة من أهل البيت لأنها تنفذ عند السرور ولا بأس بأن يتخذ
 لاهل البيت طعام اهـ وفي الخاتمة وإن اتخذ إلى الميت طعاما للفقراء كان حسنا إذا كان بالدين وإن كان
 في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة اهـ وفي الطهارة ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لأنه عمل
 أهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والتيام على قوارع المرق من أفع
 القبايح اهـ وفي التجنيس ويكره الأفرط في مدح الميت عند جنازته لأن الجاهلية كانوا يذبحون في
 ذلك ما هو شبه الحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بمزاء الجاهلية فاعضوه من أبيه ولا يتكلموا
 اهـ وفي الفتنة عن شداد كراهة التعزية عند القبر ذكره في المجرى اهـ وفي الطهارة وهل يندب الميت
 بكاء أهله عليه فقال بعضهم يندب لقوله عليه الصلاة والسلام إن الميت لا يموت بكاء أهله وقال عامة
 العلماء لا يندب لقوله تعالى ولا تزوروا زورا أخرى وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون

بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك اه (قوله وضع مقدمها على بينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها) بيان لا كمال السنة في جعلها عند كثرة الحاملين اذا توارى بوق جلها وقوله ثم مؤخرها أى على بينك وقوله ثانياً ثم مؤخرها أى على يسارك وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ واذا حصل هكذا حصلت البداءة بين الحامل وبين الميت وانما بدأ بالابن المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من أوله ثم يضع مؤخرها لابن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الأيسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها الأيسر على يساره تقدم الأيسر على اليمين وانما يضع مقدمها الأيسر على يساره لانه لو فعل هكذا يقع المراءغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل لذلك كان كمال السنة كما رخص اه وبنيت أن يحمل من كل جانب عشر خطوات الحديث من جل جنازة أو بعين خطوة كغرت أو بعين كبيرة كذافي البدائع وذكر الاسيبياني وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الرأس واداء نزولها المصلى فانه يضع عرضاً للقبلة والمقدم بفتح الدال وكسر ها والاكسر أقصح كذافي الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء الحلو المقدم يضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو التماسية اه (قوله ويحفر القبر ويلحد) لحديث صاحب السنن صرفوا المحدثات والاشق لغيرنا يقال لحدت الميت وألحدت له ثقتان والحد بفتح اللام وضعا كذافي الغاية وهو أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة بوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والثاني أن يحفر حفرة في وسط القبر بوضع فيها الميت واستحسنوا الثاني فيا اذا كانت الارض رخوة قلتمو للحد وان لمدر للحد فلا بأس بتأثير يتخذ الميت لكن السنن أن يفرش فيه القبراب كذافي غاية البيان ولا فرق بين أن يصكون التابوت من حجر أو حديد كذافي التبيين وذكر في الظاهر بعمقها الى السر حتى في الجامع الصغير انه لا يجوز أن تخرج المصربة في القبر وما روى عن عائشة فقير مشهور ولا يؤخذ به اه واختلفوا في عمق القبر فقبل قدر نصف التامة وقيل الى الصدر وان زاد ولمحسن وفي المحيط وغيره ومن مات في الغيبة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرى في البحر اه وهو مقيد بماذا لم يكن البر له قبر فربا كافي ففتح القدير وفي الوقفات لا يذبح أن يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت للأنبياء (قوله ويدخل من قبل القبلة) وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في الممد فيكون الآخذة مستقبلة لآلة حال الآخذة واختاروا شافعي السل وهو ان توضع الجنازة على بين القبلة ويحمل رجل الميت الى القبر طولاً ثم يؤخذ برجله ويدخل رجله في القبر ويذهب به الى أن تصير رجله الى موضعهما ويدخل برأسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله عليه الصلاة والسلام ورخصنا الاول لان جانب القبلة لمعظم فيستحب الادخال منه (قوله ويقول واضمه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا ورد في الحديث وقال السرخسي أى باسم الله وضعتك وعلى ملة رسول الله وضعتك وزاد في الظاهر بآله وفي الله وزاد في البدائع وفي صحيحه ثم قال الماتر يمدى وليس هذا بدعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم تبدل الى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض يشهدون بولائه على الملة وعلى هذا اجرت السنة ولا يضر وتدخل القبر أم شفع واختار الشافعي التواتر اعتبار ابعدها السكن والغسل والاجازة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وهيب كذافي البدائع وذو الرمح المحرم وأولى بإدخال المرأة القبر وكذا الرحم غير المحرم وأولى من الاجنبي فان لم يكن ولا بأس للاجناب وضعا لاحتياج النساء للوضع (قوله ووجه الى القبلة) بذلك

وضع مقدمها على بينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها ويحفر القبر ويلحد ويدخل من قبل القبلة ويقول واضمه باسم الله وعلى ملة رسول الله ووجه الى القبلة

(قوله ولانه لو فعل ذلك) أى وضع مقدمها الأيسر على يساره بعد مقدمها اليمين على يمينه وقوله أو وضع مؤخرها الأيسر على يساره أى بعد وضع مقدمها اليمين على يمينه أو بدونه ابتداء

أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه اليمين كما تقدمناه وفي الطهارة وإذا دفن الميت
مستدبر القبلة وأحاطوا الراب عليه فإنه لا ينشئ ليجهل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لسان ولا بأس
بالتبشيش لأشراج المتاع وروى أن المعيرة بن شعبه سبط حاتم في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإزال
بالمعانة حتى رقع الثياب وأخذ خاتمه وقيل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتش في ذلك
ويقول أنا أحدكم برسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) ونحل العقدة) لوقوع الأمن من الانتشار
(قوله) ويسوى اللين عليه والقصب) لأنه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام الثياب وطم من قصبت
واللين واحد مبنية على وزن كلفما يستخدم من اللين والطن يضم الطاء الحزمية واختلاف في المسوح من
القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لأنه للترتين كذا في المجتبى (قوله) لا الأجر والخشب) لأنهما
لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ولأن بالأجر أثر السارق فكرهه فقلوا كذا في المأينة فلي الأول يسوى
من الحجر والأجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في القافية وأورد الامام حميد الدين الضرري على التعليل
الثاني أن الماء يسحن بالبار ومع ذلك يجوز استعماله فلم أن أثر السارق لا يضر وأجاب عنه في غاية البيان
بالفرق لأن أثر السارق في الأجر محسوس المشاهدة وفي الماء ليس يشاهد أطلق المصنف في منعهما وفيه
الامام السرحدسي بأن لا يكون الغالب على الاراضي والنز والرخاوة فإن كان فلا بأس بما كاتخذوا بواب
من حديد بلدا وقيد في شرح المجمع بأن يكون حوله مال كان فوقه لا يكره لأنه لا يكون عصبة من
السبع اه وفي القرب الأجور الطين الطوبوخ (قوله) ويسجى قبره الأقبية) لأن مبنى حائل على السور
والرجال على الكسوف إلا أن يكون لطر أو نخل في القرب سجي الميت بشوب ستره (قوله) ويهال
التراب) ستره وكرهه أن يزداد على الراب الذي أخرجه من القبر لأن الزيادة عليه بمنزلة البناء
ويستحب أن يحنى عليه التراب ولا بأس برش الماء على القبر لأنه تنويه له وعن أبي يوسف كراهته
لأنه يشبه التلئين (قوله) ويسم القبر ولا ير بع) لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور
ومن شاهد قبر النبي عليه الصلاة والسلام أخبر أنه قسم في القرب قبر مسنن من نفع غير مسطح ويسم
قدر شهر وقيل قدراً مع أصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي أن لا أدمع قبراً مشرفاً للأسوت
فحمل على ما زاد على التسليم وصرح في الطهارة بوجوب التسليم وفي المجتبى باستحبابه (قوله) ولا
يحصن) لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحصن القبر وإن بقعه عليه وإن بنى
عليه وأن يكتب عليه وإن بوأ أو التحصن على البناء بالحصى الكسر والفتح كذا في القرب ترك
الخلاصة ولا يحصن القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا أراد به السقف الذي يجعل في دياره على الب
وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السقف ولا بأس بالطين اه وفي الطهارة ولو وضع عليه شيء من
الاشجار أو كتب عليه شيء فلا بأس به عند البعض اه والحديث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المور
عليه لكن فصل في المحيط فقال وان احتجج الى الكتابة سئى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاه
الكتابة من غير عذر فلا اه وفي المجتبى ويكره أن يطأ القبر أو يجلس أو يشام عليه أو يقضى عليه
حاشية من بول أو رثا أو يصلى عليه أو يلمس ثم للمشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضه كالتمس
على السقف اه وفي الخلاصة ولو وجد طريقاً في المقبرة وهو يطمأنه طريق أحد ثلثة لا يمتنى في
ذلك وإن لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بأن يمشى فيه اه وفي فتح القدير ويكره الجلوس على التاب
وطوره حيث قد خاف صنعه الناس عن دفت آثار به ثم دفت حوالهم خلق من وطء تلك القبور والى أن
يصل إلى قبر يفرق به مكره اه وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنتان وثلاثة في قبر واحد إلا عند الحاجة بوض
الرجل على القبلة ثم خلفه الملام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة أو يجعل بين كل ميتين حاجزاً من التراب

ونحل العقدة ويسوى
اللين عليه والقصب لا الأجر
والخشب ويسجى قبره
لا قبره وما إلى القرب ويسم
القبر ولا ير بع ولا يحصن

(قوله) وأجاب عنه في غاية
البيان الخ) أحسن من
هذا ما في النهر وهو أن
الآجر إنما كره في القبر
فتأولا لأن به أثر السار
الآجر أنه يكره الأجار
عند القبر وانما الجارة
بالأجار بخلاف العسل بالماء
الحار لأنه يقع في البيت
ولا يكره الأجار فيه
والبه أشار الشارح (قول
المصنف ويسجى قبره)
قال الرمي أى على سبيل
الوجوب كما صرح به
الزياي في كتاب الخنثى
(قوله) باستحبابه) قال في
النهر وهو أولى

(قوله التي تسمى فساق) هي كميّة ود بالبناء ومع جماعة فيما ونحوه كذا في الامداد (قوله التي) مع مال الخ قال الرمي اسبقه جواب حادثة الفتوى امرأة دفعت مع بنته (١٩٥).

المشركة ارضاها بغيبية
 الزوج انه ينشئ خلقه واذا
 تلفت به تضمن حصته
 (قوله لانه روى ان يعقوب
 صلوات الله تعالى عليه الخ)
 لا يخفى ان هذه اشرع من
 قبلنا ولم تتوفر فيه شروط
 كونه نمرالنا كذا في شرح
 العسامة المقدسي ومثله
 في شرح الشيخ اسمعيل
 عن الفتح وأوضحه بان من
 شرط كونه شرعية لنا ان
 يقصده الله تعالى أو رسوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولم يوجد ذلك مع ما نقل

من نقل سعد رضى الله
تعالى عنه وإن لم يرد من
أذكره لكن ورد ما عن
عائشة رضى الله تعالى عنها
حين نقل أخوها الآن
يقال ذلك من بلد الى بلد
ونقل سعدونه لكن
ما استدل به هو من بلد
الى بلد فليأمل قال وقد
جزم فى التاجية بالكرامة
وفى التجنيس وذكر انه
إذا مات فى بلد يكرمه نقله
الى أخرى لانه اشتغال
بالتأليف وفيه تأخير
دفنه وكفى بذلك كرامة

(قوله وقيل تحرم على النساء الحج) قال الرملي أما النساء إذا أردن زيارة القبور إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والتدب على ما جرت به عادة من فلا يجوز لمن الزارة وعليه حديث أحمد بن حنبل في القبور وإن كان للاعتبار والترحم والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس به إذا كن عازرو بكرة إذا كن شواحب كجنود الجاهلية المساجد

ليصبر في حكم قبرين هكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم في شهادة أحد وقال قد والله أكرمهم قرأنا أ
وفي فتح القدير ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى وساقى اه وحى من وجوه الاول عدم اللحد الثاني
دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في
كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفي البدائع قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يدعى أن يصلى على
ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك فان صلاوا أجزأهم اه (قوله ولا يخرج من القبر
الآن تكون الارض مقصورة) أى بعدم أهيل التراب عليه لا يجوز استخراجها لغير ضرورة للنهي الوارد
عن نبش وصرحوا بحرمة وأشار بكون الارض مقصورة الى انه يجوز نبشه لخلق الأدي كما ان سقط فيها
مناعه أو كفن بنبوب مقصورة ودفن فيه ذلك القبر أو دفن معه ما لا ياء لخلق المحتاج قد أباح النبي
صلى الله عليه وسلم نبش قبراً في رعال لعسا من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل
فيه ما إذا أخذها لشيعه فإنه ينشأ أصله كفا في فتح القدير وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير
ان شاء أخرج منها وان شاء ساءه مع الارض واتفق بهاز رعاة أو غيرها وأما كلام المصنف انه لو وضع
لغير القبلة أو على شقة الاسر أو جعل رأسه في موضع رجليه أو دفن بلا غسل وأهبل عليه التراب فإنه
لا ينشأ قال في البدائع لان النيش حرام حقاً تعالى وفي فتح القدير واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن
إنها هي غائبة في غير بلد هافم تصبر وأرادت نقله انه لا يسهها ذلك فتجوز وشاذ بعض المتأخرين
لا يلتفت اليه اه وأما في المصنف فشمهل ما إذا بعدت المدة وأقصرت كذا في الفتاوى ولم يتكلم المصنف
على نقل الميت من مكان الى آخر قبل دفنه قال في الواقعات والتجنيس القتيل وأما يت بسحب لها أن
يدفن في المكان الذي قتل أو مات فيه في مقابر أولئك القوم لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها زارت
قبراً فيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنها وكان مات بالشام وحمل من هناك فقالت لو كان الامر
بيدي ما نقلتك ولدفنتك حيث كنت لكن مع هذا اذا نقل ميلاً أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس وان
نقل من بلد الى بلد فلا هم فيه لانه روى ان يعقوب صلاوات الله عليه مات بصرغمل الى أرض الشام
بموسى عليه السلام حمل ثاوبت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان الى أرض الشام من مصر
سكون عظامه مع عظام أبائه وسعد بن أبي وقاص مات في شبيعة على أربة فراسخ من المدينة فحمل على
عناق الرجال الى المدينة اه وفي التبيين ولو بلى الميت وصارت أجزا دفن غيره في قبره وزرعه والبناء
عليه اه وفي الواقعات عظام اليهود لم تحرم اذا وجدت في قبورهم كرامة عظام المسلمين حتى
تتكسر لان الذي لحا حرم اذاؤه في حياته لدمته فوجب صيانته نفسه عن الكسر بعد موته اه ولم
يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا بأس ببيانه تكميلاً للعائدة قال في البدائع ولا بأس
بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت
بشك من زيارة القبور لا أفزروها ولا عمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اه
صرح في المجتبى بأنها مندوبة وقيل تحرم على النساء والصالح ان الرخصة ثابتة لها وكان صل الله عليه
سلم يعلم السلام على الموتى السلام عليكم أيها الدار من المؤمنين والمسلمين وإنا ان شاء الله بكم لاحقون
لم لا فرط ونحن لسكم تبع فنسأل الله العافية ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وما تكون أفضل
من غيره ويجوز أن يخفف الله عن أهل القبور شيئاً من عذاب القبر أو يقطعه عند دعاء القارئ

وتلاوته وفيه يراد أن يدخل المقابر فقرأ سورة يس حقا لله عنهم يومئذ وكان له نداء من فيها
حسنت اه وفي فتح القدير ويكره عند انقضاء كل يوم من السنة والمعدوم منها ليس إلا أن يارتجى
والنداء عندها قائما كما كان يعمل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البيعة اه وفي الخلاصة
ويكره قطع الخطب والخشيش من القبرة الا اذا كان بابا ولا يستحب قطع الخشيش الزلط اه
وذكري في الظهيرية مسئلة السؤال في القبر وليست وصية وانما هي كلامية فلذا تركناها والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الشهيد

انه يوجب له مع ان المقتول ميت ما يجله عند أهل السنة لاختصاصه بالفضل فكان افرادة كافر اد جبريل
مع اللانكته وهو قيسيل بمعنى مفعول لان اللانكته يشهدون وانه اكراماله فمكان مشهورا اولانه
مشهوره بالجنة أو بمعنى قائل لانه حي عند الله حاضر **(قوله)** هو من قتل أهل الحرب أو البني أو قطع
الطريق أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتل مسلم طاعا لم يجب قتله دية **(بيان)** لشرا لئلا يقيد بكونه مقتولا
لانه لو مات متعاضدا أو تزدى من موضع أو احترق بال نار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا في
في حكم الدنيا والافقه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للعريق والحرثي والمبطون والعربيه
شهادة وبنالون ثواب الشهادة كذا في البدائع وفي التجنيس ريجل قصد العدو ليضربه فاحطأ فأصاب
نفسه مات يقتل لانه ما صار مقتولا بعل صاف الى العدو ولكنه شهيد فبنال من الثواب في الآخرة
لانه قصد العدو ولا نفيه اه وأما في قتله فقتل مباشر أو قتل بالان موته مضاف اليهم حتى
لو أودوا وإتهم مسلمة أو نقر واداة مسلم فرمته أو رموه من السور أو القوا عليه فاحطأ أو رموا بالحرث فورا
سقطهم أو ما أشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا ولو اعلنت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلما
أو رمى مسلم الى الكفار فاصيب مسلما ونقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسلمون منهم فالتوهم
الى حنق أو أرا أو نحوه أو جمعوا حولهم الشوك حتى عليهما مسلم فبات بذلك لم يكن شهيدا بخلافه
لاني يوسف لان قتله يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون حامل وأعمال يكن جعل الشوك حولهم
تسبيلا ما مقصده القتل فهو تسبيب وما خلاهم انما مقصده اياه الدفع لا القتل وأراد من المسلم
فان الكافر ليس شهيد وأراد بالآثر هنا ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من غيبه
أو أذنه لانه يسيل من أنفه أو ذكرا أو دبره فان كان يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان ما
كان علامة على القتل وان نزل من الرأس أو كان جابدا فلا وفي البدائع ان أثر الضرب والخنق كثر
الحرح فريدا ما يكون في المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قيل قتل
العدو وليس شهيدا لانه ليس قتل العدو ولهذا يجب فيه القسمة والدية بخلاف ما اذا كان بديلهم
فانه قتيلا طاهرا كذا في البدائع وأعمال يكتب بقوله أو قتلته مسلم ظمعا عن ذكر أهل الكفر
وقطاع الطريق مع كونهم مسلمين قتلوا طاعا لان قتل أهل البني وقطاع الطريق لا يشترط أن يكون
قتله بجدة بل بكل أسلحة كان أو غير مباشرة أو تسديا كقتل أهل الحرب قال في معراج
الراية لانهما كان القتال مع أهل البني وقطاع الطريق مأمورا بالحق بقتل أهل الحرب فقتل
الآلة كما عت هناك اه بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط أن يكون بجدة كالسند كره وقيل بقوله
طاعا لان من قتل مسلم حقا كالمقتول جعدا وقصاص أو عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا
لو مات في جعد أو نقر أو غير وقيل بقوله ولم يجب بقتله دية لان من قتل مسلم طاعا خطأ أو عدا بالقتل
أو غير فليس بشهيد بل سوي البية بقتله وكذا لو وجد سبوحا ولم يعلم قتاله كما سياتي وكذا لو وجد في جعد

باب صلاة الشهيد

هو من قتل أهل الحرب
أو البني أو قطع الطريق
أو وجد في معركة وبه
أثر أو قتل مسلم طاعا ولم
تجب بدية

باب الشهيد

(قوله) فان كان يسيل
من فيه **(الح)** قال في فتح
القدير وأما ان ظهر من
الدم فقالوا ان عرف انه
من الرأس مان يكون
صائبا غسل وان كان
خلافه عرف انه من
الجوف فيكون من جراحة
فيه فلا يغسل وأنت علمت
ان الرقي من الجوف قد
يكون خلفا فهو موداه
بصورة الدم وقد يكون
رفيقا من قرحة في الجوف
على ما تقدم في الظهارة
فلم يلزم كونه من جراحة
حادثة بل هو أحد
الاحتمالات اه **(قوله)** وانما
لم يكف بقوله أو قتلته
مسلم طاعا **(الح)** قل في
النهر فيه نظر لانه لو قال
من قتل طاعا ولم يجب
بقتله دية لاستغنى ما ذكره
مع كمال الاختصار اه
ولا يخفى ما فيه

مقتول ولم يعلم قتله فانه لا يدري أقتل طالبا أو مطلوا ماعدا أو خطأ وفي المجتبى وإذا التفت مرتين
من المسلمين وكل واحدة ترى اسمهم مشركون فاجلوا عن قتل من الفريقين قال محمد لادية على أحد
ولا كفارة لانهم دافون عن أنفسهم ولم يذكروا حركهم العسل ويجب أن يغسلوا لأن قائلهم لم يطعمهم اه
واحتقر وقوله بقتله أى سببه عما اذا جئت الدية بالصلح أو بقتل الاب ابنه أو شخصا آخر ووارثه اسم
فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط للصلح وللشهبة واعما
كان المال عوضا ما دام لم يكن وجوب القصاص عوضا ما لان القصاص للميت من وجه والوارث من
وجه آخر وهي تشفى الصدور وللصلصة العامة وهو ما في شرعيته من حياة الامس فلم يكن عوضا
مطلقا لا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع للمصنف وذكر في المجتبى والبدائع أن الشراطة
ست العقل والبلوغ والقتل ظاهرا وان لا يجب به عوض مالي والظهارة عن الحنابلة وعدم الارتثاء اه
والتعامل يذكر المصنف بقتله الماصيصرح به من مقتول ماتم الكن ببق من قتل مدافعا عن نفسه أو عن
ماله أو عن أهل الذمة من غير أن يكون القاتل واحدا من الثلاثة في الكتاب فان المقتول شهيد
كاصرح به في المحيط وعطلم على الثلاثة وجعله سبباً لابعاد لا يمكن دخوله تحت قوله أو قتله مسلم طالما
لان المدافع المذكور شهيد بأي آلة قتل بحديدة أو حجر أو شنب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم
طالما لا يكون شهيداً الا اذا قتل بحديدة كما قدمناه ومن هنا يظهر ان عبارة المجمع هنا لم تكن محروقة
فانه لم يفتل في مقتول المسلم طالما دل دخل الباغي وقاطع الطريق تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم
واحدا وليس بصحيح وان أراد بالمسلم ماعداهما وليس في مجارته استيفاء للشهيد ويرد على الكل
ما قلته ذمى ظلمنا فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر
ليلا بركة لقطاع الطريق اه والبنى في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق سرفوع (قوله فيكفن
ويصلى عليه بلا غسل) بيان حكمه اما عدم الغسل فلحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام أمر
بقتلي أحدنا بترع عنهم الحديد والجلود وان يدفون ابدانهم وثيابهم وما علل به الحسن البصري
لعدم الغسل بأنهم كانوا جرحى فقد قال السرخسي انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار
الجراحة لكان التيمم مشروعا وأما الصلاة فلهما عليه السلام على حزة وغيره يوم أحد وحديث
البيخاري انه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين وما قيل من اهم أحياء والحى لا يصلى عليه فندفع عنه
حكم آخرى لادنيوى بدليل ثبوت أحكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وينونة نسائهم الى غير ذلك وما
قيل من انها للاستغفار وهم مقتولون لم يفتنق بالني والصلى كافي الهداية وما في فتح القدير من انه
لو اقتصر على النبي لكان أولى فان الدعاء في الصلاة على النبي لأبوه فندفع عن ان كلامه في نفس
الصلاة لا في المدعولة وان الصلي ليس بمستغن عن الرحمة فففس الصلاة عليهم رحمة له ونفس الدعاء الوارد
لأبوه بدعائه لانه اذا كان فرط لأبوه فقد تقدمهما في الخير لا سيما وقد قالوا ان حسنات الصلي له
بلا لأبوه ولهما ثواب التعليم (قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ماليس من الكفن وزاد وينقوص) بيان
حكم آخره وأشار الى انه يكره ان يترع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسيبي جاني وقالوا ماليس
من جسد الكفن الفرو والحشو والقنوس وقوالاح والحق وقدمنا فيه كلاما باختلاف في معنى قولهم
يزاد وينقص في غاية البيان وغيره ايراد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه
زائدا على كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدلال المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث
وقيد ويجعل الحنوط لاشهيد كاليت (قوله ويغسل ان قتل جشبا أو صبيا) بيان لشرطين آخرين للشهادة
الاول الظاهرة من الجنبات الثاني التكليف أما الاول فهو قوله وقال الجنب شهيد لان ماوجب الجنبات

فيكفن ويصلى عليه بلا
غسل ويدفن بدمه وثيابه
الا ماليس من الكفن
يزاد وينقص ويغسل ان
قتل جنبا أو صبيا

(قوله لان المدافع المذكور
شهيد الخ) قال في النهر من
قتل مدافعا عن نفسه
فكونه شهيدا مع قتله بغير
الحدود مشكل حد الوجوب
الدية بقتله فتدبره معنا
الطريق اه ومثل المدافع
عن نفسه المدافع عن غيره
اذ لفرق يظهر والجواب
عن اشكاله ان هذا القاتل
ان كان مكابرا في المصر
ليلا فسيأتي انه بمنزلة
قاطع الطريق وان كان
لصائل عابه ليلالية فله
أو يأخذ مال فهو بمنزلة
أيضا كما في النهر وعلى كل
فلا دية كما لادية في قاطع
الطريق فقله لوجوب
الدية ممنوع وعلى كل فهو
شهيد ولا اشكال تدبر
(قوله فندفع عن ان كلامه
في نفس الصلاة لاني المدعو
له) ذكر في النهر ان هذا
الجواب ممنوع واقتصر على
الثاني (قوله وفي معراج
الدراية وبه استدلال المشايخ
الخ) قال في النهر هذا يشهد
ان المراد يزاد على الثلاث
وقد مر عن الغاية

(قوله وفيه ان هذا العسل الح) تطير فإما في المراج من الاستدلال بقصة آدم عليه السلام لأن هذا العسل عندنا في حقيقة الجنبانية لا قوت وما في النعمة غيره واعلم ان (١٩٨) هذا العسل لا يتحول ما يكون للجنبانية والوت فان كان للجنبانية فهو يتأدى

من أي غائل كان والحواس
من قوتها حينئذ طاهر
وان كان الموت وهو طاهر
كلام المراج كما هو قضية
تطير قصة آدم عليه
السلام فالجواب مشكل
لما مر من انه لا بد في اسقاط
العرض من فعل المسكين
حتى لو وجد في البحر لا بد
من تعسبه فقولنا ان الجواب
نفس العسل الح غير طاهر
وجواب عن قصة آدم ان
ذلك اول تعليمه للجواب
بأنه لا يسقط فعل
أوارث ان أكل أو شرب
أو نام أو تدأوى أو مضى
وقت صلاة وهو يعقل
أو نقل من المعركة حيا
أو أوصى

اللائكة بخلاف ما بعد
الاول فلا يسقط الا بفعل
المسكين والذي يشربه
قول البدائع ان الجنبانية
هذه العسل وقوله كالفتح
أي ان الشهادة عرفت
مانعة من حلول نجاسة
الموت لارافعة لنجاسة
كانت قبلها اه ان العسل
للجنبانية كما قاله المؤلف
للاوت وقضته انه لو وجد
في بحر لم يجب إعادة غسله
وهل الحكم كذلك أم أرى
فليراجع (قوله وأما الثاني)

سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مائة غير رافعة فلا ترفع الجنبانية وقد صرح ان حنابلة لما استند به سبنا
غسله اللائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا تركتا غسل حنابلة لا القطع على الصحيح من
الرواية كذا في الهداية وفي مراج البراءة وانما لم يمد اليه على ان غسل حنابلة لان الواجب
نادى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد اولاده غسله وهو الجواب عن قوله لو كان واجبا لو لم
على مسمى آدم ولما اكتب في هذا الجواب نفس العسل فاما العسل فيجوز من كان كمال قصة آدم اه وفيه
ان هذا العسل عند الجنبانية لا الموت قيد بقوله سبنا لانه لو قتل بعد ما جازا صرنا فانه لا يغسل والعرف
بين الحديثين عندده هو ان سقوط غسل أعضاء الوضوء على ضروري لان الموت لا يتخلو عن حدث قبله
لعدم خلوه من زوال العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة في الجنبانية لان الموت يتخلو عنها
فلا تكون رافعة في حقها وفي الاحتيازية هذا الجواب في الفناء يجري على الخلاف لان اقل النفس
لا بد له ما في الحائض فصوره في اذ استمر بها الدم ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الانقطاع أو بعده أمالور أن
يوما أو يومين وما قتلت لا يغسل بالاجاز ذكره الفخر تاشي لعدم كونهما حائضا اه وأما الثاني فعلى
الخلاف أيضا لما ان المصطفى أحق بهذه الكرامات وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهدها أح
بوصف كونه مطهرة ولا ذنب للصبي فليكن في معناه ففى هذا الخلاف المجنون وقديقال يتبقي
تخصيصه بمجنون بلغ مخنونا اما من بلغ عقلا لمجنون فهو محتاج الى ما يظهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط
عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على
التوبة ولم ارتد في هذا الحكم (قوله أوارث بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت الصلاة
وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) بيان للشرط السادس وهو عدم الارثاءات وهو في المعتن
الرب وهو النبي البالي وسمى به مرتلانا فله صار خلفا في حكم الشهادة وقيل ما هو من الترتيب وهو
الجريح وفي مجل اللمة وثلث فلان أي حمل من المعركة رئيسا أي جرحا وحاصله في الشرع ان ينال يده
مراد في الحياة قبلت شهادته في حكم الدنيا يغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فيقال ان التواب لم يورث
لشهادة وذكر في البدائع ان الميراث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الله لبيان جرى
عليه شيء من أحكامه أو وصل اليه شيء من منافعه اه وهو أضيف مما تقدم أطلق في الاكل والشرب
والنوم والتداوى فشمس القليل والكثير وأطلق في مضى الوقت فشمس ما اذا كان قادرا على الاداء
أو لا يصعب بدنه لالوال عقله وقيد في التبيين بان يقدر على أدائها حتى يجب القضاء بتركها وروى
في فتح القدير بقوله الله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد اذا لم
يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والختار هو ظاهر كلامه في باب صلاة
المرضى انه لا يسقط وان أراد لعبية العقل فالغنى عليه بقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط
القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقديقال ان مراد الاول وكسكون عدم القسمة
للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو في اذ اقدر بعده اه اما الامارات على حاله فلا تلي عدم القدرة
عليها بالايام وقيد بقوله وهو يعقل لانه لا مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة
أو نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلا أثر وهو يعقل وجعله في الدال السك لكان أولى كانه لا بد
من استثناء من تغسل من المعركة خوفا من ان تغاد التحليل فانه لا يغسل لانه ما مال شيئا من الراحة كذا

أي التكليف (قوله لأن يقال ان المجنون اذا استمر الح) قال في الهر ولا يخفى ان هذا مسلم في اذ لا يخفى
عقب النجاسة أمالومضى بعد هاز من يقدر فيه على التوبة فله فعل كان تحت المشيئة اه وهذا نظير ما قالوا فيمن أظفر يضر ومات ولم يدرك
هذه من أيام آخر قضى فيها لا يلزمه الوضوء بخلاف ما لو أضر كذا تأمل (قوله وفيه افادة) أي في كلام التبيين

الهداية ونهجه في غاية البيان بالانسل من الحمل من المصر ليس ذليل راحة اه وصرح في البدائع
 بان النقل من المعركة يزيد ضعفه ويرى بحدوث الآلام تحدث لولا القتل والموت يحصل عتب تراءف
 الآلام فيكون النقل مشاركاله جراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجراحة بقينا ولدا لم يسقط للعدل
 بالشك اه فالارتثات فيه ليس للراحة بل لما ذكره وأطلق في النقل قسمل ما لا ذر يصل الى بيته حيا
 أو مات على الايدي كافي البدائع وأشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتبا بالودي
 كافي البدائع والى انه لو باع أو ابتاع فهو مرنث وأطلق في الوصية قسملت ما كان أمور الدنيا و أمور
 الآخرة وفيه اختلاف معروف والظاهر انه لا خلاف بجواب أي يوسف بانه يكون مرتبا فإذا كان
 بأمور الدنيا وجواب محمد بهدومه فماذا كان بأمور الآخرة لان الوصية بأمور الدنيا من أمور الأحياء فقد
 أصابه ما أفنى الحياة فنقص معنى الشهادة فأما الوصية بأمور الآخرة من أمور الموتي وصحيح من أي
 من نفسه فيوصي بما يمكنه من التخلص رقبته ويبرئ جلدته من النار ويدخل نفسه ذخيرة الآخرة كافي
 وصية سعد بن الربيع ما بلغه سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الآن طابت
 نفسى الموت أفرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام وأقرأ الأنصار مني السلام وقل لهم لا عذر لكم
 عنده الله ان قتل محمد وفيكم عين نظرف كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل أو كثير كافي غاية
 البيان واحتثنى في الخاتمة الوصية بكلمتين وقالوا اذا أنكم فان كان طويلا كان مرتبا والا فلا ويمكن
 حله على كلام ليس بوصية توقيفا بينهما لكن ذكر كرأى بكر الرازي انه لو أكثر من كلامه في الوصية
 فطال عدل لان الوصية بشئ من أمر الميت فاذا طالت أشبهت بأمور الدنيا كذا في غاية البيان ومن
 الارتثات ما إذا فسطاط أو خيمة كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فهي مسئلة القتل من
 المعركة وفي التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبا بشئ
 مما ذكر اه (قوله) أو قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بجديدة طلعا أي مطولوا لان الواجب فيه
 القسامة والدية بخساة الطالع قيد بالمصر لانه لو وجد في مفارقة ليس بقر بها عمران لا تجب فيه قسامة ولادية
 فلا يرد لولود بعد ان القتل كذا في معراج الداية فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصرا كان
 أو فرقة وقيد بكونه لم يعلم انه قتل بجديدة لانه لو علم ذلك بأن وجد من يدحا فان علم قاتله فهو شهيد
 لوجوب النصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فتقوله طلعا داخل تحت الثاني يعني لم يعلم انه قتل مطولوا
 بجديدة فكان فيه شيان أحدهما عدم العلم بكونه قتل بجديدة ثانيهما عدم العلم بكونه
 مطولوا بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مطولوا وأما اذا علم فقد تحقق كونه
 مطولوا فلا يكون كلام المصنف محلا شئ كما قد يشوهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير المحدد وعلم قاتله
 أو لا قاتله ليس بشهيد عند أبي حنيفة أصلا سواء كان بالنقل أو بغيره لوجوب الدية ومن قتل بالمحدد
 ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والافتقار على وجوب الدية في التعليل أولى عما قد مناه من
 ضم القسامة كافي الهداية لانه يرد عليه القتل في الجميع أو الشارع الاعظم قاتله ليس بشهيد حيث
 لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وأما تحت الدية في بيت المال فقط فلو قيل أو قتل في العمران بغير المحدد
 مطلقا أو بالمحدد ولم يعلم قاتله لشمل الكل لكن قد علم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقا من أول الباب
 وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه بموجب
 القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه الموصى ليلقى المصر فقتل بسلح أو غيره أو قتله قطاع
 الطريق خارج المصر بسلح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا ومال اه
 وبهذا يعلم ان من قتله الموصى في بيته ولم يعلم قاتله معين منهم لعدم وجودهم قاتله لا قسامة ولادية

أو قتل في المصر ولم يعلم
 انه قتل بجديدة طلعا

(قوله وصرح في البدائع
 بان النقل الخ) أجاب عنه
 العلامة المقدسي في شرحه
 مان لقال أن يقول تزايد
 الآلام وان حدث فهو نائض
 من الجراحة فلان نقص به
 الشهادة انما تنقص به
 حصول الرفق والراحة

قوله لانه متوجه الى القبلة راد في الهر غير متقدم على امامه قال وحذف في المحر ولا بد منه لقوله والى وجهه لاي لا يصح مع انه متوجه الى القبلة بحسب ما تقدم عليه فانظر انما هو التقدم وعدمه (قول المصنف ان لا يمكن في جابه) قال الرمي وايت في كتيب الشافعية لو توجه الامام او المأموم الى الركن فشكل من جانبيه جهته واقول او قتل بعد او قصاص لاجل رفع طريق

باب الصلاة في الكعبة صح فرض ونفصل فيها وفوقها ومن جعل طهره الى طهر امامه فيها صح والى وجهه لا يصح وان تحلقوا وحلها صح لمن هو

أقرب اليها من امامه ان لم يكن في جابه

ولا يخفى من قواعدنا ياما فلو صلى الامام الى الركن فشكل من جانبيه جانبيه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام اقرب منه الى الحائط او بمساوئه لم يصح صلاته وأما الذي هو اقرب منه الى الحائط فصلا فاسدة وبه يتضح الحال في الصلوات حول الكعبة المشرفة مع

الامام في سائر الاحوال اه ويحوى في الدر المختار حيث قال ولو وقف مسامتا لركن في جابه الامام وكان اقرب لم اره ويغني الفساد احتياط الرجوع جهة الامام وهذه صورته

على أحد لا سيما لا يمكن الا اذا لم يكن القتال وهنا قد علم ان قاطبة الاصوص وان لم يثبت عليهم ابراهيم عليه السلام هذا ان الناس معه عافلون (قوله او قتل بعد او قود) أي يصل لانه يصح لانه عليه الصلاة والسلام غسل ما عزا ولا به بذل نفسه لحق واجب عليه فيمكن في معنى شهادة أحد (قوله لاي روى وقطع الطريق) أي لا يصل من قتل الاجبي وقطع الطريق واذا لم يصل عليه لان عليا روى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يسر عليه فكان اجبا وقطاع الطريق عنزلهم اطلقه ففسله ما اذا اختلفوا في حال الحرب ما اذا اختلفوا في حال السلم في الثانيين وهذا تفصيل حسن أحد به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حدد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فزل منزلهم ودمته على العامة وهذا التفصيل ربما يشر اليه قوله لبي فان من قتل بعد الحرب لم يقتل لحي وانما قتل قصاصا او ليجن تقاطع الطريق المكابرون في النصر بالسلح لئلا كذا في عابة البيان والحق الذي خشي عزيمة كذا في الاسبيجاني وحكم اهل العصية حكم البغاة ومن قتل احدا بوجه لا يصل عليه اذ قتله كذا في الذين ولم يذكروا الحكم قال نفسه عمدا لا احتلاب فعد حراما يصل عليه وهو الاصح لانه قاتل غير مباح في الارض بافصاد كذا في الهامة وقال ابو يوسف لا يصل عليه وهو الاصح لانه باع في نفسه كذا في بيان معز بالي القاضي على السخدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد قول أبي يوسف في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال في النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه متعاقص فلم يصل عليه اه وفي فتاوى قاضيخان قري يمان كتاب الوقف رجلان أحدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا وانما اه قيد ما يكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتله خطأ فانه يصل ويصل عليه فافاد

باب الصلاة في الكعبة حتم كتاب الصلاة بما يتبعه كبه حاله وما واؤلاه للشهيد لانه متداول به عن سائر الصلوات لخوارجه

الطهر فيها الى طهر الامام (قوله صح فرض ونفل فيها فوقها) لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سوى الكعبة يوم الفتح ولاها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان اسبغها بالماء يسرها وانما جارت فوقها لان الكعبة هي العروة والحواء الى عنان السماء عدد ما دون البناء لا به ينقل الا ترى انه لو صلى على أي قبس جار ولا بناء بين يديه الا نيكه لم يكره لم يفي من ترك التعظيم وقدره والهي عنه وفي العتبة الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والنش ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العروة والصواب القبلة هي العروة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي الجني وفي دفع النذر عهدها ان يري يمين على قواعد الخليل وفي عهد الحاج كذا كذا ليعيدها الى الحائط الاول والى الجانين

والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء (قوله ومن جعل طهره الى طهر الامام فيها صح) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على التخطا بخلاف مسئلة التحري (قوله والى وجهه لا) أي لو جعل ظهره الوجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عمدا اذا جعل وجهه الوجه الامام لانه يصح لما قدمناه لكنه مكرود ولا حائل لانه يشبه عباد الصورة وعمدا اذا جعل وجهه الى حوائط الامام وهو جائز بلا كراهة فهي أربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا نسخ في أخرى (قوله وان حلقوا وحلها صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن في جابه) لانما تخرجها لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه أو يساره يتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل طهره الى وجه الامام

في كتاب الزكاة
هي عليك المال من فقير
مسلم غير هاشمي ولا مولا
بشرط قطع المنفعة عن
المالك من كل وجه لله تعالى

ولو قام الامام في السكبة وتحلق المقتدون حولها بار اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في الحراب
في غيره امن المساجد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
في كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لاهمهما قرنان في كتاب الله تعالى في اثنين ونعمائين آية وهذا يدل على ان
التعاقب بينهما في غاية الوكادة والهاية كما في الناقب والبرزخية وهي لغة الطهارة قال في صياح الخوالم
سنة زكاة المال زكاة لانها تخرج من المال أي تظهره قال تعالى خير لمتن زكاة وقيل سميت زكاة لان
المال يزكو بها أي ينجو ويكثر ثم ذكر فعل التعجيز ال زكاة المال زيادة ونماؤه وزكاة أيضا اذا طهر
ثم ذكر في باب التعميل في المال أدى زكاة وزكاة أخذ زكاة اه وفي العاية اما في المنفعة بمعنى النماء
وبمعنى الطهارة ومعنى البركة يقال زكاة البقرة أي يورك فيها ويعني المدح يقال زكاة نفسه وبمعنى
النماء الجليل يقال زكاة الشاهد وفي اصلاح الفقهاء ما ذكره المصنف (قوله هي عليك المال من فقير
مسلم غير هاشمي ولا مولا بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى) لقوله تعالى وآتوا الزكاة
والإيتاء هو التملك ومصادم تملك جزء من ماله وهو ربع العشر أو ما يقوم مقامه وانما كانت اما
للقبل عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الاعمال دون الاعيان والمراد
من إيتاء الزكاة اذا خرجها من العدم الى الوجود كما في قوله أقيموا الصلاة كذا في المراج ويؤيد ان
موضوع الدقة كما قدمناه فعل المكاتب وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح
الإيتاء للاميين كذا في العناية وأورد الشارح على هذا الحد الكفارة اذا ملكك لان التملك بوصف
المدكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بد له منه لا يفصل عنها لان الزكاة يجب فيها عليك
للمال اه وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة
ككسائي وأيضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التملك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكن الشامل
لتمليك والاياة والمال كاصح به أهل الاصول بما يجوز ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج
تمليك المماقع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة بالسرقة قال كذا لا تؤدي الاجتياح عين متقومة حتى
لو سكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة اه وهذا على احدي
الطريقتين وأما على الاخرى من أن المنفعة مال فهو عند الإطلاق منصرف الى العين وقيد بالتملك
احتراز عن الاياة وطذا ذكر الولوجي وغيره بل لو عالج بها جعل يكسوه ويطمعه وجعله من زكاة ماله
فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التملك وأما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز أيضا لانه له
وان كان لم يدفعه وبأكل البيت لم يجز لانعدام الركن وهو التملك ولم يشترط قبض الفقير لان التملك
في التبرعات لا يحصل الا به واحتراز الفقير للموصوف بما ذكر عن النبي والكافر والهاشمي ومولا
والمراد عند العلم بحالهم ككسائي في المنصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانها ليسا بشرط لان تملك
الربي صحيح لكن ان لم يكن عاقل فانه يقبض عنه وصيه أو أبنوه أو من يعمل قريبا أو أجنبيا والمثلث
كما في الولوجية وان كان عاقل فانه يقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرى
به ولا يتدفع عنه والدفع الى العتوه مجزئ كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطلق معلوم من حكم
الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحرائر ككسائي في بيان المنصرف وأما بقوله
بشرط ان الدفع الى اصوله وان عداوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجته وزوجها والى مكاتبه
ليس زكاة ككسائي مبيها وأشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد
بماني الولوجية رجل يدول أو شته أو أئامه أو عده فأراد أن يعطيه الزكاة فان لم يقض القاضي عليه الفقة

في كتاب الزكاة
(قوله في اثنين ونعمائين
آية) صوابه في اثنين
وثلاثين كما عده بعض
الفضلاء (قوله وجوابه ان
قوله الخ) اعترضه المقدسي
وأقره في الشربلية بانه
لا يبعد من التعريف شيء
بما ذكر من كون الاسلام
شرطا في الزكاة وليس بشرط
في الكفارة حتى يخرج
هذا اه واعترض في الهر
أيضا بان شأن الشروط أن
تكون خارجة عن الماهية
لاهاية ومنها فالاولى أن
يقال أل في المال للعدوى
المعهود اخرجهم شرعا ولم
يعدها في الاجتياح وتكون
المخرج ربع العشر وبه
عرف ان حقيقة تملك
ربع العشر لا غير اه
ولا يخفى عليك ما في كل من
الاعتراضين نعم يرد على
المؤلف ان جعل بعض
القيود شروطا في الحدود
غير معهود فالاولى الاقتصار
على الجواب الثاني لكن
يرد عليه أيضا انه اذا ملك
الكفارة صدق عليها
ففيكون غير مانع فلا يندفع
الايجمل الى المال للمعهود تأمل

(قوله فان ملك بعد قضاء سعياته) الاظهر عبادة البدائع حيث قال ان فضل عن سعياته الخ (قوله فمن عجز وجوبها الخ) الذي في البدائع هكذا وان كان ساعته من الحول من أولها وأوسطها وآخره يجب كآفة ذلك الحول وهو قول محمود واية ابن سباعة عن أبي يوسف وقرواية هشام عنه ان أفاقاً أكثر السنة وجب (٢٠٢) والافلا اه وفي الهداية وألواق في بعض السنة وهي بمنزلة أفاق

جار لان التملك بصفة القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه الصفقة لم يمتنع ان لم يتعصب من معتمده جاز وان كان يتعصب لا يجوز لان هذا اداه الواجب عن واجب آخر اه وقوله لله تعالى بيان لشرط آخر وهو الية وهي شرط لاجتماع في العبادات كلها المقاصد (قوله وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والخرية) أي شرط افتراضها لانها فرضية تحكمت قطعية أبجج العلماء على تكدير جاهدوا ودليله القرآن وعلى البدائع من ان الكتاب والسنة والاجتماع والمقول رده في العاقلان السنة لا يثبت بها العرض الا ان تكون متواترة أو مشهورة والسنة الواردة أخبار آحاد يجمع ومهايتت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمقول للمقاييس المستمدة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها العرضية اه وجوابه انهم في مثل جعلوه مؤكدا للقرآن القطعي لا يثبتها وهو كمن يفرى كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو اما جازي العرف بعبادة المشترك من لم يدم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو العرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفية ثباتها بتأخير الآحاد أو حقيقة على ما قال به فمضم ان الواجب نوعان فلهي وطبي فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماً أعم وهو حقيقة في كل نوع وقد أسما شيئاً منه في أول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلاز كافة في الماهما كإلا صلاة عليه ما لا يحدث المعروف ورفع الفم عن ثلاث وأما إيجاب النفقات والفرامات في مالها فلا تمنع من حقوق العباد لعدم التوقف على التوبة وأما إيجاب العشر واخراج وصدة الفطر فلا تمنع من عبادة تحمته لما عرفت في الأصول وقد قدمنا في نقض الموضوع حكم المعنوية في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالقرع سواء كان أصلياً أو مريضاً فلاز أسلم المرتد لا يتخاطب بشيء من العبادات أيام رده ثم كاهو شرط لا وجوب شرط لبقاء الزكاة عند حاجتي لو ارتد بعد وجوبها سفلت كآفي الموت كذا في مراجع الدراية وقيد بالخرية احترازاً عن العبد والمدير وأم الولد والمكاتب والمنسبي عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلاً بعد إعتاد المكاتب والمنسبي ولعدم تملكه فيها ولو حذفت الخرية واستغنى عنها بالملك اذ العبد لملك له وزاد في الملك قيد التملك وهو للمالك وقيد بالبيع للمكاتب والمنسبي قبل القبض كإسماً في لكان أوجب وأم وعندهما المنسبي حر مدبون فان ملك بعد قضاء سعياته ما يبلغ فصاها كاملاً لتجب الزكاة والافلا وفي البدائع والمجنون نوعان أعلى وعارض أما الأصل فهو أن يبلغ محنونا فلا خلاف بين أصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الأحوال بعد الافاقة واعيا يعتبر ببدء الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ببدء الحول من وقت البلوغ وأما الطارئ فان دام سنة كاملة فهو في حكم الأصلي وان كان في بعض السنة ثم أفاق فمن عجز وجوبها وان أفاق ساعة وعنه ان أفاق أكثر السنة وجبت والافلا اه وظاهر الرواية قول محمد كآفي الهداية وغيرها والمعنى عليه كالصحيح كآفي المجتبى (قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الأصلية تام ولو تقديراً) لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطاً لا وجوب مع قولهم ان سعيها ملك مال معد من صدقاتهم والزكاة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلامهم ما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأييد

في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول اه وبه يظهر ما في كلام المؤلف من الابتعاد بالخجل حيث أرجع ضمير وعنه الى محمد مع انه راجع الى أبي يوسف (قوله وقد جعله المصنف شرطاً لا وجوب الخ) أقول حاصل جوابه عن المصنف انه أطلق الشرط على السبب لا اشتراطهما في اضافة الوجود اليهما وقد وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والخرية وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الأصلية تام ولو تقديراً

يقال ان كلام المصنف على حقيقته وقوله ملك نصاب من اضافة المصدر الى مفعوله فالشرط كونه مالاً للنصاب الحسولي وأما النصاب نفسه فهو السبب وقول المحيط ان سعيها ملك مال من اضافة الصفة الى الموصوف أي مال مملوك يدل عليه قول البدائع وأما سبب فرضيتها فهو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا

تضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله لا سلبية كملالة اطهر وصوم الشهر وسحب البيت اه فعلم ان المال الذي هو النصاب الحولي سبب وملكه شرط ولذا عدى البدائع من الشروط اه ظهر ان قول النهر في قول المصنف انه من اضافة الصفة الى الموصوف غير صحيح فتدبر

تخرج العلة وتجزئ السبب عن الشرط بإضافة الوجوب اليه أيضاً دون الشرط كما عرف في الأصول وأطلق
 الملك فأنصرف إلى السكامل وهو المملوك رقت ويداً فلا يجب على المشتري بما اشتراه للتجارة قبيل
 القبض ولا على المولى في عده المدة للتجارة إذا أتى لندم اليد ولا المصوب ولا لا يجوز إذا عاد إلى صاحبه
 كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لأن بدناقه كيد كذا في معراج العربة ومن مواع
 الوجوب الرهن إذا كان في يد المرمهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية
 وأما كسب العبد المأذون فإن كان عليه دين محبط فلاز كافيته على أحد بالاتفاق والافسكه لولاه
 وعلى المولى تركه إذا تم الحول نص عليه في الميسوط والبذائع والعراج وهو باطلاته يقول ما إذا تم
 الحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط وإن لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويرى في المولى متى أخذ من
 العبد ذكره محمد بن نوادر الزكاة وقيل يمتد أن يلزمه الاداء قبل الاختلاف مال عاوك للمولى كالوديعة
 والاصح أنه لا يلزمه الاداء قبل الاختلاف مال تجرد عن بدل المولى لأن يد العبد بدالة عنه نفسه لا بد
 ياباة عن المولى بدليل أنه يملك التصرف فيه أثباتاً وزالة فتم تكن بدل المولى ناشئة عليه حقيقة ولا حكا
 فلا يلزمه الاداء ما يصل إليه كالدرون ولا كذلك الوديعة اه وفي المحيط معز ياتي الجامع رحل له ألب
 درهم لامل له غير هذا السأجر بها دارا عشر سنتين لكل سنة مائة فدفع الالف ولم يسكها حتى مضت
 السنون والدار في يد السأجر زكي لأجر في السنة الأولى عن تسعمائة وفي الثانية عن ثمان مائة الأزار كاة
 السنة الأولى ثم يسقط لكل سنة مائة أخرى وما وجب عليه بالسنتين الماضية لأنه ملك الالف
 بالتجديد كلها فإذا لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الأجرة في العشر لأنه استهلك المعقود عليه قبل التسليم
 فزال عن ملكه مائة وصار مصر وفا إلى الدين وكذلك في كل حول انتقض مائة وصير مائة دينار عليه
 ورفع ذلك من النصاب ثم عتداً في خيفة يزكي السنة الثانية سبعة وستين وعند خمس مائة وسبعة
 وسبعون ونصف لأنه لا ركة في الكرو عتده وعددها في مائة كاة ولاز كاة على السأجر في السنة
 الأولى والثانية لتقصان صابه في الأولى ولعدم تمام الحول في الثانية يزكي في الثالثة ثمانية لأنه استفاد
 مائة أخرى ثم يزكي لكل سنة مائة أخرى وما استفاد قبلها لأنه يرفع عنه مائة كاة السنتين الماضية اه
 والمراد بكونه حوله أن يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا ركة في مال حتى
 يحول عليه الحول قال في الغاية سمي حولا لأن الأحوال تحول فيه وفي الفقيه المبرقة في الزكاة للحول
 القمري وفي الحانية رجل تزوج امرأة على ألف ودفع إليها ولم يعلم أنها أمته قال الحول عندها ثم علم
 أنها كانت أمته تزوجت نفسها بغير إذن المولى ورد الالف على الزوج وروى عن أبي يوسف أنه لا ركة
 على واحد منهما وكذلك الرجل إذا حلق خلية إنسان فقصى عليه بالدية ودفع الدية إليه وحال الحول
 ثم نبئت خلية وردت الدية لا ركة على واحد منهما وكذلك رجل أقر لرجل بدين ألف درهم ودفع الالف
 إليه ثم تصاد فأنه الحول أنه لم يكن عليه دين لا ركة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل ألفاً
 ودفع الالف إليهم ثم رجوع في الهبة بعد الحول بقضاء أو بغير قضاء واسترد الالف لا ركة على واحد منهما اه
 وطاهر عدم وجوب الزكاة من ابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وقال الحول عليه
 فالظاهر أن هذا نزلة علاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كافي الولو الجيسة والافتحاح المتون إلى
 اصلاح كالايجني وفي الحانية أيضاً رجل اشترى عبداً للتجارة يسارى مائتي درهم وبقد الثمن ولم يقبض
 العبد حتى حال الحول خلت العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين وكذلك على
 المشتري أماعلى البائع فلأنه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده وأماعلى للمشتري فلأن العبد كان
 للتجارة وبونه عند البائع انفسخ البيع والمشتري أخذ عوض العبد مائتي درهم فإن كانت قيمة

(قوله فأنصرف إلى
 السكامل) قال في التهرأت
 خير بان هذا مناف لما صر
 قريباً من احتياجه إلى قيد
 التمام (قوله ولا يجب على
 المشتري الخ) أي قبل قبضه
 أم بعده فيجب لما مضى
 كما سيحده عليه (قوله
 الاركة السنة الأولى)
 وهي اثنان وعشرون
 درهما ونصف فتح وهذا
 بناء على قولها والافعلى
 قوله يزكي في الأولى عن
 ثمانية وثمانين ولا ركة
 في العشرين لهما دون
 الخمس فيكون الجواب
 عليه في الأولى اثنين
 وعشرين درهما ويكون
 الباقي بمعنى الثانية سبعة مائة
 وثمانية وسبعين فيزكي
 عن سبعة وستين عنده
 كما سيأتي

العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وباعها في البيع
لحفه دين بعد الحول فلا سقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لان الثمن زال عن ملكه
الى البائع فلم يثبت المائتين حولا كاملا وباعها في البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه
الزكاة اهـ وشروط فراغه عن الدين لانه معه منقول بحاجته الاصلية فاعتبر بعدد وما كالماء المستحق
بالعلمش ولان الزكاة تحمل مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمساكين ولان الدين بموجب
نقصان الملك ولذا يأخذ العريم اذا كان من جسد دينه من غير قضاء ولا رضاء اطقه ففسد الخيال
والمؤجل ولو صدق زوجته المؤجل الى الخلاق والموت وقيل المهر المؤجل لا يسقط لانه غير مطالب به عادة
بخلاف المؤجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في عاين البيان
وبعق المرأة اذا صار دينها على الروح اما بالصلح او بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صار دينها عليه بما لا يصلح
او بالقضاء عليه بمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الاقارب في البدائع بقيد آخر وهو قليل المدة فان
المدة اذا كانت طويلة فاما تسقط ولا تصير دينا وشمل كلامه كل دين وفي الهداية والمراد دين لم يطلب
من جهة العبد حتى لا يتنجس دين المقر والسكارة ودين الزكاة مانع حال بقاء المصائب لانه ينقص
به المصائب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما ولا في يوسف في الثاني لانه مطالب بالقران وامر الانام
في السواثم ونوابه في أموال التجارة كأن الملاك نوابه اهـ وكذا لا يجمع دين صدقة الفطر وروح
الحج وهدي المتعة والأضحية وفي معراج الدراية ودين المقر لا يجمع متى استحق بجهة الزكاة بطل النذر
فيه يانه لما تاداهم نذر ان يصدق بمائة منها وحال الحول سقط المقر قد وردوه من ونصف وشهدني
للنذر بسعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه تسعين
تسعين الله تعالى فلا يسقط تسعينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الدية فلو تصدق
بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اهـ فلو كان له نصاب حال
عليه حولا ولم يركه فيه مال الزكاة عليه في الحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها
حولين كان عليه في الحول الاول ثلث عاشر وللحول الثاني أربع شياء ولو كان له نصاب حال عليه
الحول لم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على المصائب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتهار
خسسته منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسة و
زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه ما اذا باع نصاب
السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم بربطه الدرار من البدل
أو لا يريد لا يجب عليه الزكاة في البدل اباحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم
وهذا ابتداء على ان استبداله السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير
وفي البدائع وقالوا دين الخراج يجمع وجوب الزكاة لانه مطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في السنة
بأن تأخذ الطعام العشري صاحبه فأما وحبب العشرة لا يجمع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال
التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان للدينون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم
والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الى السواثم فان كانت أجتنا صرف الى أقلها حتى لو كان له أربعون من
الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة
فان استويا خبرا كان بعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتحجب الزكاة في الابل في الغنم
القابل هكذا أمانة واقيدة في الميسر بان يحضر المصدق أي الساعي فان لم يحضره فالتجارية صاحب
المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى

(قوله وتقدمهم قول محمد بن بشر بترجيحه) سيد كروا ما أكثر باب زكاة المال ما يدل على ان هذا قول زفر حيث قال وزكر في المجتبى
 الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه وظاهره ان عدم القطع أى عدم منعه وجوب الزكاة
 قول علمائنا الثلاثة خلاف ما عرفت فامل وانظر ما في الجوهرة وله يشبهه التوفيق (قوله لشدة بهدين الكفالة) أقول انما يصحق الشغل في
 مال من يأخذ منه صاحب الدين فيبقي أن يكون المراد انه لا يتعين الزكاة في مال واحد منهم لان صاحب الدين له اختيار في الاختد من شاء
 منهم فكل منهم يمكن أن يكون ماله مشغولا لكن بعد تعيين صاحب الدين واحد منهم للاختط طهر شغل مال ذلك الواحد وطهر عدم
 وجوب الزكاة في ماله بخلاف غيره منهم فانه قد طهر عدم ذلك فيبقي لزوم الزكاة في ماله من حيث لا يصدق عدم الشغل تأمل لكن قد يقال انه
 قبل الاختد من أحدهم كان مال كل واحد باغراضه مستحقا لقضاء الدين فادامضى الحول كذلك لم يتحقق سبب وجوب الزكاة على
 واحد منهم (قوله والغاصب الثاني لا) أى لا يركب القلم بالبد كره من أن اقرار الضمان عليه لكن يتعين تقييد ذلك بما اذا استهلك
 للغاصب الثاني الا بالاذن وقتت معه بركى الهلتهما سلمة من الضمان لانه يلزم (٢٠٥) ردماغصه (قوله ولذا قالوا لو أن

الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال ههنا سواء اه وفي المحيط وأما الدين المعترض في خلال
 الحول فانه يمنع وجوب الزكاة بتركه فلا عند محمد وعبد أبي يوسف لا يمنع بتركه نقصانه اه وتقدمهم
 قول محمد بن بشر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وقائدها خلاف تظهر فيما اذا أبرأ فعند محمد يستأنف
 حولا جديدا لا عند أبي يوسف كما في المحيط أيضا وأما الحادث بعد الحول فلا يقطع الزكاة ما شاقا كذا
 في الخائفة وغيرها وعلى هذا من ضمن ذلك في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين
 انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غلبة البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصله وبطريق
 الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض ألفا ففعل عنه عشرة ولكل العصف بيته وحال الحول فلا
 زكاة على واحد منهم لثقله بدين الكفالة لان له أن يأخذ من أيهم شاء بخلاف ما اذا كان له ألفا وغصب
 ألفا وغصبها منه آخره ألف وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما فانه يركب الغاصب الاول افع
 والغاصب الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول
 فكان قرار الضمان عليه وصار الدين عليه ما شاء اه وظاهره انه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك
 وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك الغاصب المذكور ماله بسبب غيبث ولذا قالوا لو أن سلطا
 غصب مالا وخطله صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قوله في حنفية لان خلط دراهمه
 بدراهم غيره عنده استهلك اماعي قوله ما فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان فلا يورث
 عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصه الميت منه وفي اللؤلؤ الجية وقوله ارفع بالاساذ قلما يتحول مال عن
 غصب اه هكذا ذكر وهو مبشكك لانه وان كان ملكه عند أبي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين
 والشرط الفراغ عنه فينبغي أن لا تجب الزكاة فيه على قوله أيضا ولذا شرط في المجتبى بالمجمعة أن يبرئه
 أصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد الصنف بالزكاة

سلطانا غصب مالا وخطله
 (الح) أى خلطه بماله ما اذا
 لم يكن له مال وغصب
 أموال الناس وخطلها
 بعضها فلا زكاة عليه لاني
 القيمة لو كان الحث نصا
 لا يلزم الزكاة لان السك
 واجب التمدق عليه فلا
 يفيد ايجاب التصديق
 ببعضه ومثله في البرازية
 قال في الشرع ليلية وبه
 صرح في شرح المطبوعة
 ويجب عليه نفي رغبته
 برده الى اربابه ان علموا
 والا الى الفقراء (قوله وهو
 قيد حسن الح) قال في
 الهروي ينبغي أن يقيد بما
 اذا لم يكن له مال غيره برفي
 منه السك اوالبيض فان

كان زكى ما قدر على وفائه ثم رأيت في الخواص السعدية قال يحمل ما ذكر وما اذا كان له مال غير ما استهلك بالخلط يفضل عنه فلا يصحط
 الدين بماله وهذا طبق ما فهمته وانه تعالى للنة اه قلت وقد رأيت ما يقيد في الفصل العاشر من التتارحانية حيث قال عن فتاوى المجتة
 ومن ملك أموالا غير طيبة وغصب أموالا وخطلها ملكها بالخلط ويصير ضامنا وان لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه في تلك الاموال
 وان بلغت نصابا لانه مدبرون ومال المدبرون لا يتعد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه وذكر في الشرع ليلية مثل ما في السعدية وبالجملة
 فوجوب الزكاة عليه مقيد بما اذا أبرأ الغرماء وما اذا كان له مال برفي دينه والا فلا بد منه يدفع الاشكال لكن لا بد أن يكون معه نصاب
 زائد على ما يورث دينه لان ما كان مشغولا بالدين لا زكاة فيه وانما يركب ما زاد عليه اذ بلغ نصابا كما نهيته عبارة السعدية خلافا لما يورثه
 كلام النهر على هذا فلو لم تجب عليه زكاة غصب بل زكاة ماله الزائد عليه ففي هذا الجواب نظر فتدبر لا يقال قد يجعل على ما اذا كان له مال
 آخر من غير جنس ما الزكاة كدور السكنى وثياب الدين ونحوها فاذا كان له من ذلك ما يساوي ما عليه تازمه الزكاة لان ما عليه بما غصبه
 وخطله صار ملكا له وبه وفاة عما ذكر لا ما يقول ما كان من الخواص الإيمالية لا يصير به غنيا فلو كان مدبرنا بما يساوي حوائجه الاصلية
 وقتنا بوجوب الزكاة في ذلك الدين لزم ايجاب الزكاة على الفقير الذي جعل له أخذ الزكاة ولان المصرح به ان الدين يصرف الى مال الزكاة

حتى لو كان عليه دين ولمال الزكاة وغيره يصرف الدين الى مال الزكاة ولو من غير جنسه خلافا لفرحتى لو تزوج امرأة على غايته فبشر
ولما اتادهم وسادم يصرف الدين الى الماتين دون الخادم خلافا لفر صرح بذلك في البدائع فلا يمكن الحمل المذكور تأمل ولديني
أصل الاشكال كما فاده تصاحفه لفق تعالى ان ما غصبه السلطان وشغله بماله ان كان أصحابه معلومين فلا كلام في وجوب رد ما غصبه
وعدم وجوب الزكاة عليه بقدر مقل آداء ضامه وان كان غير معلومين أي لاهم ولا رتتم فليز كانه لانه صار ملكا بالخطأ وهو رد
كانت ذمته مشغولة بقدره لكن هذا من ليس له مال بمن جهة العادى الدنيا فلا يتبع وجوب الزكاة قلت لكن سيد كذا ليقول ان
فصل زكاة الفتن عن المتوسط ان (٢٠٦) الطلبة بغيره العالمين والعقراء حتى قال محمد بن مسلمة يجوز دفع الصدقة

لان الدين لا يتبع وجوب العشر واخراج و يمنع صدقة الفطر كذا في الخافية وأما لتكثير المال فليس
الدين وهو معنى الأصح كذا في الكشف الكبير من بحث النذر القادرة وفي التواالي الجبريل النذر
ألف درهم وعرفها سمة ثم تصدق بها وله ألف درهم ثم تم الحلول على ألفه ز كاهلها ستمائة لان الألف
المتصدق سالم تصدق بها عليه في الحال لجواز ان يجز صاحبها التصديق اه وطرط فرافعه عن الخاف
الاصلية لان المال المشغول بها كالمندوم وفسرها في شرح الجمع لابن مالك بما يذهب الى هلاكه عن
الانسان تحقيقا وتقديرا فالثاني كالمدين والاول كالشفقة ودور السكنى وآلات الحرب والشيء الذي
اليها دفع الحر والرذ وكالات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها اذا كان له
درهم مستحقه ليعصر في تلك الخواص صارت كالمندومة كان الماء المستحق ليعصر في الماء
كالمندوم وحرار عنده التميم اه فقد صرح بان من معه درهم وأمسكها بنية صرفها في الساب لا يملك
لا تحب الزكاة اذا حال الحلول وهي عنده وبخلافه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة
تجب في النقد كعامة مسكه للما ولا مفقة اه وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن لا
الحرفة الصابون والحرش الفسائل لا للبقال بخلاف العصفور والزعفران والبصاغ والذهب والفضة والبرص
فاتما واحدة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقول بر الطارين ولجم الخيل والحجر المشرقا فبني
ومقادها وجب لاهلها ان كان من غرض المشتري بيعها بما فيها الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير وفي
النهاية من أن التقيد بالاهل في الكتب ليس مفيد لما نه ان لم يكن من اهلها وليست هي التجارية
لا تحب فيها الزكاة وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد كوالاهل في حق مصرف الزكاة اذا كانت
كتب تساوي ما في درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه ما اذا كان لا يحتاج
اليها وهي تساوي ما في درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه اه فقير مفيد لان كلامهم في بيان ما في
الخواص الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست منها وهو تقيد مفيد كما لا يخفى وطرط ان يكون
الصاب ناميا والنماء في اللغة بالزيادة والقصر بالهضم خطأ يقال عمال المال يحيى نماء ويؤخر
وأعماء الله كذا في المغرب وفي الشرح هو نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة بالنواله والتأصيل
والتجارات والتقديري نمسه من الزيادة بكون المال يده وبدينا بيه فلا زكاة على من لم يتمكن
منها في ماله كمال الضمار وهو في اللغة العائب الذي لا يرجي فاذا رجي قايس بضمها وأصله الاخير
وهو التقييد والاختفاء ومنه أضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانشاع به مع قيام

تراسان وذ كذا ضيمان
في الجامع الصغير لو ادعى
ثلاثه للمفقره فدفع
الى السلطان الحائز سقط
اه فكونه فقيرا يجوز
دفع الصدقة اليه باني
وجوب الزكاة عليه نعم
سيأتي في باب المصرف
تحقيق مسئلة من له نصاب
سائة لتساوي ما في درهم
انه يحل له أخذ الزكاة مع
وجوب الزكاة عليه
وكذلك ابن السبيل له
أخذ الزكاة مع وجوبها
عليه في ماله الذي يملكه
(قوله وهو تقيد مفيد كما
لا يخفى) قال في النهر هذا
غير سيد اد الكلام في
شرائط وجوب الزكاة التي
منها الصراع عن الخواص
الاصلية ومقتضى التقيد
وجوبها على غير الاهل لما
اها ليست من الخواص
الاصلية في حقهم وليس
بالواقع فقد شرط آخر وهو

نية التجارة فالاهل وغير الاهل في نية الوجوب سواء اه قلت لا يخفى عليك ان قول المؤلف انه تقيد مفيد بناء
على انها لغير الاهل ليست من الخواص الاصلية لانه يجب الزكاة فيها عليه فقوله وجوبها لغير الاهل لا يتصل بالكتب الا ان هو اهلها التقيد
لا زكاة فيها وأما ان هو غير اهلها فسكوت عنه ثابت يستفاد حكمه من قوله تام ولو تقدر افعي له اذ لم يقصد بها التجارة لا تحب فيها الزكاة
عليها أيضا ثم ان عبارة القامدية هكذا على هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا قال في العباية يعني انها ليست ثمانية وأورد على
الاعتراض المار وانتخير بانه على تفسير قوله لما قلنا بما ذكره الاعتراض وارد لكن رده في الخواص التي السعدية بان الظاهر ان ما ذكره
قوله لانها مشغولة فله فلا رد قوله ان قوله لاهلها غير مفيد هنا لان الكلام اذا كان في الخواص الاصلية لا بد من التقيد فلا ريب في
الاشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلافا للظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل اه وهذا ما جاب به المؤلف ومشر بما قلنا

(قوله فغير صحيح مطلقا) قال في التهر فيه بحث فان تعليل الفتح بقوله لانه كان عاتبا غير مرجح والقدرة على الانتفاع به ظاهر في ان كونه
 صارا يعني بالنسبة الى المالك الاصلى فهو هو بالنسبة الى كل من كان في يده كالمالك بعد الوهب فتدبره اه وانت خبير بان ما ذكره المؤلف
 مبنى على انه لا مال في المال الا الاصلى والمأخوذ في مفهوم الضار غيبته مع قيام المالك لا مطلقا الغيبة فاني يكون ضارا بدون المال الا ان
 يدعى ذلك ثم رأيت الشيخ اسمعيل اعترض على التهر فقال فيه ان تعليل الفتح ظاهري كونه ضارا لو كان ملكا كان غاب عنه اذ ذلك
 والظاهر خلافه اذ لا مال له طاهرا في الحول كما مر اه وهو موافق لما قلنا (٢٠٧) قوله ان لا يقبض اربعين درهما

أي الاداء بالخراشي الى
 قبض النصاب (قوله فيها
 درهم) لان مادون الخمس
 من النصاب عفو لازكة
 فيمضربا لاني (قوله وكذا
 فياذا بحسابه) أي وكذا
 قبض اربعين درهما يلزمه
 درهم لان السكور التي
 دون الخمس لا تجب فيها
 الزكاة عند أبي حنيفة (قوله
 ويعتبر لما مضى الخ)
 أي ولا يعتبر الحول بعد
 القبض بل يعتد بما مضى
 من الحول قبل القبض
 وهذه احدي الروايتين
 عن الامام وهي خلاف
 الاصح قال في البدائع
 ذكر في الاصل انه تجب
 الزكاة فيه قبل القبض
 لكن لا يطالب بالاداء مالم
 يقبض مائتي درهم فاذا
 قبضها ترك لما مضى وروي
 ابن سماعة عن أبي يوسف
 عن أبي حنيفة انه لا زكاة
 فيه حتى يقبض المائتين
 ويحول الحول من وقت
 القبض وهو الاصح من

أصل المال كذا في البدائع فاني فتح القدير من أن مهر المرأة التي تبين انها مائة ودية للعجبة التي
 تثبت بعد حلها والمال المتصدق على عدم وجوبه واهلة التي رجع فيها بعد الحول من جهة مال الضار
 فغير صحيح مطلقا لأن الذي كان في يده المال في الحول كان متعنا من الانتفاع به فلم يكن ضمارا في
 حقه وكذا من لم يكن في يده اذ لا مال له طاهرا في الحول وانما الخلق في التعليل ما قدمنا من القول والحق
 من انه بمنزلة المال بعد الوجوب ومال الضار هو الدين المجعود والمقصود اذ لم يكن عليه ما يئنه
 فان كان عليه ما يئنه وجبت الزكاة الا في غيب السائمة فانه ليس على صاحبه الزكاة وان كان القاصب
 مبرا كذا في الخاتمة وفيه اذ يناسن باب المصرف الدين المجعود انما لا يكون نصا اذ احلقة القاضي
 وحلف ما قبل ذلك يكون نصا حتى لو قبض منه اربعين درهما يلزمه أداء الزكاة اه وعن محمد
 لا تجب الزكاة وان كان له بينة لأن البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعقل وقد لا يظهر ما خصومة بين
 يده بالمنازع فيكون في حكم المالك وصحة في التحفة كذا في غاية البيان وصحة في الخاتمة أيضا
 وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والآتي والمأخوذ صادرة والمال الساقط في البحر والمفقود
 في الصحراء المتبني مكانه فلو صار في يده بذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو الخو
 وأما المفقود في حوز ولودار غيره اذ انسب فليس منه فيكون نصا واختلاف المشايخ في المفقود في
 أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حوز وأما اذا أودعه ونسى المودع
 قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضار وان كان من ماله وجبت الزكاة لغير يده بالنسيان في
 غير محله وليس له الدين المجعود لانه لو كان على مقرض أو مبيع نجب الزكاة لا مكان الوصول اليه
 ابتداء أو بواسطة التحصيل ولو كان على مقرض فليس فهو نصاب عند أبي حنيفة لان تقابيس القاضي
 لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالنفليس وأبو يوسف مع محمد في تحقيق
 الافلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لطالب الفقراء كذا في الطهارة فأقاده ان اقبض الدين زكاة
 لما مضى قل في فتح القدير وهو غير جار على الإطلاق بل ذلك في بعض أنواع الدين ولتوضيح ذلك فنقول
 قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس
 للتجارة ككفن ثياب البذلة وعبد الخدم ودار السكى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية
 وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتائب والسعاية في القوى نجب الزكاة اذا حال
 الحول وترأس القضاء اليه ان يقبض اربعين درهما فقبض درهم وكذا فياذا بحسابه وفي المتوسط
 لا تجب مالم يقبض نصا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب مالم يقبض نصا
 ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائمة ككفن عبد الخدم ولوروث دينه على رجل فهو كالدين

لروايتين عنه اه وكذا صرح به الاصح في غاية البيان (قوله وعن السائمة ككفن عبد الخدم) أي هو من الدين المتوسط لانه يصدق
 عليه انه بدل ما ليس للتجارة وجهه ان ملك في شرح المجمع من القوى وهو موافق لما في غاية البيان لانه بدل عن مال وفي ذلك المال في
 له نجب الزكاة فيه فانه جعل الدين الذي هو بدل عن مال على قسمين أحدهما هذا وهو الدين القوي والآخري ما يكون بدلا عن مال
 في ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة وهذا هو الدين المتوسط ولكن ما ذكره المؤلف من تعريف الدين للذكورة هو المواقف
 التي البدائع تأمل بقول القدير مجعود أحد ديني عبد القوي مجرد هذه الحوائج ورأيت هنا على هامش البحر بحثا بعض الفضلاء ما صورته
 في غاية البيان ثم الدين اذا كان بدلا عن مال فهو ديني وبهين اما أن يكون بدلا عن مال وفي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة

كيدل عبدة الخدمة وثياب السدن في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لا يجب فيه الزكاة لمضى وفي الرواية الأخرى يجب الزكاة
إذا قبض المائتين وأما أن يكون بدلا عن مال لوقى ذلك المال في يده يجب الزكاة فيه كيدل عروض التجارة فلا خلاف بين أصحابنا
في وجوب الزكاة فيه واختلافهم في صواب الأداء فقال أبو حنيفة رحمه الله يقتدر ذلك بأربعين وعندهما يجب في قليل المقبوض وكثيره
الإلالية على العاقلة وبدل الكتابة فاسمها شترطوا فيه ما حوالا أن الحول بعد قبض المائتين لأن كل الدينون صحيحة سوى هذين ثم الدينون
الصحيحة التي يجب فيها الزكاة احتلها فيها فقال أصحابنا لا يجب استخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في الجديد إذا كان الدين
حالا على ملى معترف به في الطاهر والباطن وجب استخراج كانه وان لم يقبض له أنه لو وجب التججيل لزم استخراج الكمال عن الناقص
وذلك لا يجوز كاستخراج البيض عن السود وهذا لأن الدين أنقص من العين بدليل أن أداء الدين عن العين لا يجوز اه (قوله) وكما قبض
شيار كاه أى وكما قبض شيأ يلزمه أداءه كاه ذلك القدر قبل المقبوض أكثر اه ما رأيت (قوله) وان كان للتجارة كان حكمه كغيره
حيث قال وفي أثره مال التجارة وعنده التجارة روايتان في رواية لا ركا فيها

(٢٠٨)

الخط أقول هذا اعلم لما في المحيط
الوسط وروى انه كالضعيف وعندهما الدينون كلها سواء يجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيأ
زكاة قول أكثر الأدين الكتابة والسعاية وفي رواية أخرجا للدية أيضا قبل الحكم بها وأرض المرافعة
لأنها ليست بدين على الحقيقة فلذا تصح الكفالة بدل للكتابة ولا يؤخذ من تركه من مات من
العاقلة الدية لأن وحوها بطريق الصلة الآن يقول الأصول أن المسببات تختلف بحسب اختلاف
الاسباب ولو أجزع عبده وأداره مضافا لم يكن بالتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان
كان للتجارة كان حكمه كاقوى لأن أجرة مال للتجارة كتمن مال للتجارة في صحيح الرواية اه وفي
الولولحية وأما إذا اعتق أحد النسر يكن عسدا مشتركا واختار المولى تضمن الحقن ان كان الفدر
للتجارة فحكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك أيضا وان اختار استئجاره
العبد فحكمه حكم الدين الضعيف اه ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة لحكم هذه الدين حكم
الدين القوي وقد صرح به في المحيط الآن الصحيح خلافه كما علمت وأما ليس بدلا من كل وجه بدليل
ان المولى غير ثم قال الولولحى وهذا كذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال آخر
للتجارة فصار المقبوض من الدين الضعيف مضمونا الى ما عنده فوجب فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا
في المحيط وفيه ولو كان له ما تاددهم دين فاستفاد في خلال الحول ما تاددهم فانه يضم الاستفادة الى الدين
في حوله بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه الاداء من الاستفادة لم يقبض أر بعين درهم وعندهما
يلزمه وان لم يقبض منه شيأ وفائدة الخلاف فظهر فيما ادلما من عليه مفلسا سقط عنه زكاة الفسند
عنده لانه جعل مضموما الى الدين تبعه افسقط بسقوطه وعندهما يجب لانه انضم صار كالوحدوى
اشداء الحول فلعلم زكاة العين دون الدين اه وقد علم ان المبيع قبل القبض لا يجب زكاة على المشتري
وذكر في المحيط في بيان أقسام الدين ان المبيع قبل القبض فيل لا يكون نصابا لأن ذلك فيه ناس
باقتداء باليد والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد أمكنه احتواء اليه

حتى يقبض ويجوز عليها
الحول لأن المسفعة ليست
بمال حقيقة فصار كالهر
وفي طاهر الرواية يجب
الزكاة فيها ويجب الاداء اذا
قبض منها ما تاددهم لاسها
بدل عن مال ليس بمحل
لوجوب الزكاة فيه لأن
المافع مال حقيقة لكنها
ليست بمحل لوجوب
الزكاة لانها لا تصلح لاسها
لائق سنة اه قلت وهذا
صريح في انه على الرواية
الاولى من الدين الضعيف
وعلى طاهر الرواية من
المتوسطا لمن القوي
لأن المافع ليست مال زكاة
وان كانت مالا حقيقة تأمل
ثم رأيت في الولولحيسة
النصر ص بان فيه ثلاث

روايات (قوله) واذا تم الحول الخط يقول بجردهم الحوائى رأيت بخط بعض الفضلاء على
هامش البحر هنا عند قوله واذا تم الحول ما صه وقال قاضي بخان رجل له على رجل ما تاددهم فقال الحول الاشهر ثم استعاد ما تاددهم الحول
على المائتين لا يجب عليه زكاة لانه ما تاددهم من الدين أر بعين درهم فاصعد الى قول أبي حنيفة لانه لا يجب عليه زكاة المائتين ما
يقبض أر بعين درهم فاذا لم يجب عليه الاداء عن الاصل لا يجب عن الفائدة اه ورأيت أيضا بخطه هنا عند قول صاحب البحر وعنده
تجب لانه بالضم صار كالوجود داخ طاهر تعليلها ما يقوله صار كالوجود في ابتداء الحول يعطى ان القيد لو كان موشودا من اشداء الحول
غير مستفاد في أنماه يجب فيه الزكاة بعد حوالا الحول وان كان أقل من النصاب بالانفاق ويكون القيد نصابا بضمه الى الدين وهو كونه
لما في البراز بة مائة فقد ومائة دين على الناس يجب الزكاة وكل أحدهما بابا لآخر اه وقال قاضي بخان رجل له مائة درهم في يده وما
أخرى ديناه على غيره فحال الحول ذكر عصام رحمه الله تعالى ان عليه الزكاة وهو محمول على مال اذا كان الدين بدل مال للتجارة ويكو
للمدين مليا مقر بالدين اه ما رأيت

(قوله وهو تقييد حسن الخ) قال في التهرجذا ظاهري انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كالاجنبي اه أي لأن الضعيف لا يجب فيه الزكاة قبل القبض مالم يرضى عن حوله فيكون ابراء المورس استهلاكا قايلا للوجوب (قوله واليه أشار في الجامع كافي البدائع) لص عبارة البدائع ولو استقرض عروضا ونوى أن تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم نصير للتجارة لأن الفرض ينقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة واليه أشار في الجامع ان من كان له ماتت درهم لأماله (٢٠٩) غير هاتفاستقرض من رجل قبل

حولان الحول خسة أفقزة
غير التجارة ولم يستهلك
الافقزة حتى حال الحول
لازكاة عليه ويصرف
الدين الى مال الزكاة دون
الحسن الذي ليس بمال
الزكاة فقوله استقرض
لغير التجارة دليل أنه لو
استقرض للتجارة يصير
للتجارة وقال بعضهم
لا يصير للتجارة وان نوى
لأن القرض اعارة وهو
تبرع بالتجارة فلم توجد في
العارضة مقارنة للعارضة فلا
تعتبر اه كلام البدائع
فعلى ما أشار اليه في الجامع
اذا نوى التجارة تجب الزكاة
فيما استقرضه ولا يقال انه
مشغول بالدين لان الدين
ينصرف الى الدراهم التي
في يده كالتقدم نقوله عن
الشارح الزبلي حتى لو
زادت قبضة الافقزة التي
استقرضها يضم ما زاد في
قيمتها الى الماتى درهم التي
في يده فتجب الزكاة فيها
أيضا وكذا لو لم يزد صرف
القرض البهوان لزم نقضها
عن النصاب لانها تنضم الى
مال التجارة فيزك عنهما

على العوض فتعتبر يده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا اه فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة
معناه قبل قبضه وأما بعد قبضه فتجبز كانه فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل ورهب ديناله على
رجل وركل بقيضه فز قبضه حتى وجبت فيه الزكاة قال كذا على الواهب لان قبض الموهوب له قبض
صاحب المال اه ثم اعلم ان هذا كله فيما ذكره الميرى صاحب الدين منه أما إذا أبرأ المدين منه بعد الحول
فانه لا زكاة عليه فيسواء كان ممن مبيع أو قرضا وغير ذلك صرح به قاضيان في فتاواه لكن قديمي
المحيط يكون المدين معسرا أمالو كان موسرا فهو مستهلك وهو تقييد حسن يجب حفظه وذكر في
القنية ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محللها التقدير من الاموال وحاصله
انما اوصافان خائفي وفعل في الخلق الذهب والفضة لانها تصلح للاستقاع بأعيانها في دفع الخواارج الاصلية فلا
حاجة الى اعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية لا تعين وهي متعينة للتجارة بأصل الخلقة فتجب الزكاة
فيها نوى التجارة أو لم يشرأأ ونوى النفقة والفعل ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية
اذا كانت عروضا وكذا في المواتى لا بد فيها من نية الاسامة لانها كالتصالح والدور والصلح للحمل
ولار كوت نية التجارة والاسامة لا تعتبر مالم تتصل بفعل التجارة والاسامة نية التجارة قد تكون
صريحاً وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوى عند عقد التجارة أن يكون المالك به التجارة سواء كان
ذلك العقد شراء أو اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود أو من العروض فلو نوى أن يكون للبذلة
لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود وخرج ماله كغير عقد كليات فلا تصح فيه نية التجارة
اذا كان من غير النقود اذ انصرف فيه حينئذ في تجب الزكاة كذا في شرح المجمع للصف وفي الخاتمة
ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذ حال الحول نوى أو لم ينو وخرج أيضا ما زاد دخل من أرض حنطة
تبلغ قنيتها فنية نصاب ونوى أن يسكها أو يبيعها فأقسما حول لا تجب فيها الزكاة كفي الميراث وكذا لو
اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر استأجرها كان فيها العشر لا غير كذا لو اشترى أرض خراج
أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة العترة انما عليه حق الأرض من العشر أو الخراج وخرج ماله ملكه
بعد ليس فيه مبادلة أصلا كالمدة والوصية والصدقة أو ملكه بعقد وهو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل
الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية البعارة وهو الاصح لان التجارة كسب
المال ببذل هو مال والقبول هنا كسب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية
مؤثرة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيدنا ببذل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذ اقتله
عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخاتمة ولو استقرض عروضا ونوى أن تكون
للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه أشار في الجامع كافي البدائع ولو اشترى عروضا
للبذلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا نصير للتجارة مالم يبيعها فيكون بدلها للتجارة لان
التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فنوى أن تكون للبذلة فخرج عن التجارة
بالنية وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتمت بها قال الشارح الزبلي ونظيره المقيم والصائم والكافر

(٢٧) - (البهر الرائق) - (ثاني) جميعا اذ حال عليه الحول تأمل ثم انما لا يستظهر المؤلف هنا من أحد القولين
خلاف الاصح لما في الذخيرة بعد ذكره نحو عبارة البدائع المارة قال شيخ الاسلام في شرح الجامع والاصح انها لنية التجارة في القرض
لا تعمل لان القرض بمعنى العارية ونية العارية ليست بصحيحة وهى قول محمد استقرض حنطة لغير التجارة استقرض حنطة كانت
عند المقرض لغير التجارة وقائدة ذلك انها اذا ردت عليه عادت لغير التجارة واذا كانت عند المقرض للتجارة فاذا ردت عليه عادت للتجارة

والعلاقة والسائمة حيث لا يكون سافرا ولا مقطرا ولا مسافرا ولا سائمة ولا علفة بمجرّد النية ويكون مقبلا مسافرا أو زائرا بلية اه فتسوي بين العلفة والسائمة والمقولة في النهاية وتخرج ان تقدير ان العلفة لا تصير سائمة بمجرد السائمة تصير علفة بمجرد ما وجد طهر في التوفيق بينهما ما كان كلام الشارع محمول على ما اذا نوى أن تكون السائمة علفة وهي في المرمى ولم يخرجها بعد فأما بلية لا يكون علفة بل لا بد من العمل وهو استخراجها من المرمى ولم يرد العمل ان يملكها كلام غيره محمول على ما اذا نوى أن تكون علفة بعد استخراجها من المرمى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية في ثمر في السائمة فترايبع وأما الدلالة فهي أن يشتري عينا من الاعيان بصر من العارة أو يؤجر داره اليها للتجارة بعرض من العروض فيصير للعارة وان لم ينو التجارة مبرح بالكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل مساع غير معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلانية وفي الجامع ما يدل على التوفيق على البلية فكان في المسئلة روايتان ومشايع طبع كانوا يصححون رواية الجامع لأن العين وان كانت للتجارة لكن قديمه يدل مناهه للشفعة ويؤجر الدابة لينفق عليها والدار للعارة فلا تصير للتجارة مع التردد الانالية اه ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشترى به المضارب فانه يكون للتجارة وان لم يسهها ونوى الشراء للشفعة حتى لو اشترى عبيدا لعمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما لم يمس كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لانه لا يملك الانشاء للتجارة بما لها وان نص على التفرقة بخلاف المال اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم طعاما وتيمم للشفعة فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لعبارة التجارة كذا في البدائع ويدخل في نية التجارة ما يشترى به الصباغ بنية أن يصبغ به لباس بالاجرة فانه يكون للتجارة وهذه النية وضابطها ان ما يبي في أثره في العين فهو ومال التجارة وما لا يبي في أثره فانه ليس منه كما نوى التسليم كقصدته ولابد كذلك للصف من شرائط الوجوب العلم به حقيقة أو حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع لانه شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام والتسليم فينبغي ذكرها ايضا اه (قوله) وشرط أدائها بمقارنته للاداء ولعل ما وجب أو صدق بكماله بيان لشرط الصحة فان شرائطها لانه أنواع شرائط وجوب وهي ما ذكره الاصول فانه من شروط وجوب الاداء بدليل جوار التجبيل فله بعد وجود السبب وأما البلية فهي شرط المنة لكل عبادة كقصدته وقد علمت من قوله أولا فله تعالى لكن المراد هنا بيان تفصيلها والاصل اقرارها بالاداء كسائر العبادات الا أن الدفع يتفرق فيخرج ما شفعه من النية عند كل دفع فاعتنى بوجودها حالة الزل ودفع الحرج وانما سقطت عنه بلانية فيما اذا صدق بجميع التصاب لال الواجب جزءه وقد وصل الى مسخقه وانما تشتت البلية لدفع المزايم فلما أدى الكل زالت المزايم أطلق المقارنة فشم للفرارة الحقيقية وهو ظاهر والحكمة كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال في بد العقر فانه يجزئه وهو بخلاف ما اذا نوى سده لاه كما اذا لو كل رجلا بد دفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل دفعه الوكيل بلانية فانه يجزئه لان المتبرية لا امر لاه المؤدى حقيقة ولو دفعه الى ذي اليد فصار الى الفقراء جار لو حودا لست من الامر ولو أدى زكاة غيره فقبر امره ببلعه فأجار لم يجز لانها وجدت فهاذا على المتصدق لاه لم يملكه ولم يصير تابعا في غيره ففدت عليه ولو صدق عنه بأمره جار ويرجع بماد دفع عند أي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند مجب لارجوعه الا بالشرط وتعممه في الخاتمة ولو أعطاه دراهم ليتصدق بها أتوا فلم يتصدق بها حتى نوى الأمر ان تكون ركانه ثم تصدق بها أجبراء وكذا لو قال تصدق بها عن كفاة فبيني ثم نوى عن زكاة ماله وفي القناري رجلا بد دفع كل واحد منهم مائة كامة ماله الى رجل ليؤدى عنه فلفظ ما لم يملكه ثم تصدق

وشرط أدائها بمقارنة
للاداء أو لعل ما وجب أو
صدق بكماله

(قوله) والمقولة في النهاية
دفع النقد براح) قال في
التهر أقول في الدراية لو
أراد أن يبيع السائمة
أو يستعملها أو يبلعها لم
يفعل حتى حال الحول
فعلية زكاة السائمة لانه
نوى العمل ولم يفعل فم
ينضم به وصف الاسامة
ولو نوى في العلفة صارت
سائمة لان معنى الاسامة
يثبت ترك العمل وقد ترك
العمل حقيقة كذا في
المسوط واختلاصة وهذا
يغالب الثقلين فتدبره

صن الوكيل وكذا لو كان في بدرجل أوقاف مختلفة فاطأ ازال الاوقاف وكذلك البيع والسمار
والطحان الا في موضع يكون الطحان مأدونا بالخط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء ومجمله
ما ذالم يوكلوه فان كان وكيلان من جانب الفقراء أيضا فلا ضمان عليه فاذا ضمن في صورة الخط لا تسقط
الزكاة عن أربابها اذا أدى صار مؤديا بالنسبة كذا في التجنيس ولو لم يخط الخاني فانه يجوز دفع من
أعطى قبل ان يتبع الدرهم مائتين ولا يجوز لمن أعطى مسا بلفت نصليا ان كان الفقير وكل الجاني وعلم
المعطي بلوغه نصا فان لم يكن الجاني وكيل الفقير جار مطلقا وان لم يعلم المعطي بلوغه نصا يجوز في قول
أبي حنيفة وعبد كذا في الظهيرية ولو وكيل يدفع الزكاة ان يدفعها الى ولد نفسه كبيرا كان أو صغيرا
والى أسرته اذا كانوا عاوج ولا يجوز ان يمك لنفسه شيئا اه الا اذا قال ضعها حيث شئت فله ان
يمسكها لنفسه كذا في الوالولية وأشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من
الاداء الى المعير لما في الحامية لو أقر من المصنف خسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد
إفراقها كانت الخمسة ميراثا عنه اه بخلاف ما اذا ضاعت في بد الساعي الى يده كيد الفقراء كذا
في المهرية وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاة ماله ووضع في ناحية من بيته فسرق قيمته سارق لم تقطع
بده بالشيء وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق عنيبا كان أو فقيرا اه
بلفظه والى انه لو أقر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولان يأخذ ماله بغير علمه وان أخذ كان لصاحب
المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن في قرابة من عليه الزكاة أو في قبيلته
أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان أخذ كان ضامنا في الحكم لما فيها بين وبين
الله تعالى يرجي ان يحل له الاخذ كذا في الحامية أيضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا يؤخذ من تركته
للفقد شرط صحته وهو النية الا اذا أوصى بها فاعتبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع من
أدائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر به الخس
ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطوعية فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في
المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع عن أداء زكاة ماله وأخذها الامام كرهامنه فوضه في أهلها
أجزأه لان للامام ولاية أخذ الصدقات فقام أخذ ماله مقام دفع المالك اه وفي الفتية فيه اشكال
لان النية فيها شرط ولم توجد منه اه وفي المجموع ولا تأخذها من ساقته امتنع ربهما من أدائها بغير
رضاه بل تأمره ليؤديها اختيارا اه والمعنى به التفصيل ان كان في الأموال الظاهرة فانه يسقط
الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه لان ولاية الأخذ له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها
لا يبطل أخذها عنه وان كان في الأموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس السلطان ولاية أخذ زكاة
الأموال الباطنة فلم يصح أخذه كذا في التجنيس والواقعات والوالولية وقيد التصديق بالسكل لانه
لو تصدق بيبض النصاب بلانية انتفى وأه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به
فقال محمد بسقوطه وقال أبو يوسف عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائة وستة وتسعين خيفة
تسقط كذا في المبني بالعين المجردة وأطلق في التصديق بالسكل فشمّل العين والدين فلو كان له على فقير
دين فأبرأ عنه سقط زكاة عنه سوى الزكاة التي لم ينولها قدمناه ولو أبرأ عن البيض سقط زكاة ذلك
البيض ولا تسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير وديا
الدين عن العين والاصل فيه ان أداء العين عن الدين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن الدين وعن
دين سيقبض لا يجوز وأداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز أن
يعطى المديون الفقير خسة زكاة ثم يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو أمر فقير بقبض دين

(قوله واختلفوا في سقوط
زكاة ما تصدق به الخ)
أشرف الهداية قول أبي
يوسف ودليله وعادته
تأخير ما هو المختار عنده
ولذا قال في متن المتن
لا تسقط حصته عند أبي
يوسف خلافا لمحمد

له على آخر نواه عن زكاة عين عنه جبار لان الفقير يقبض عيناً فكان عيناً عن عين كذا في التولوا الحية
 وقيد ناكسون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا فهو به بعد الحول فقيه روايتان أحدهما النسيان كافي
 المحيط وقد قدمناه وشمل أيضاً ما اذالم بنوشياً أصلاً ونوى غير الزكاة وهو الصحيح فبما اذ انوى التطوع
 أما اذا صدق بكه ناويا للنداء وأوجباً آخر فانه يقع عما نوى ويضم من قدر الواجب كذا في التبيين وفي
 شرح الطحاوي ولو وجبت الزكاة في مائتي درهم فأدى خمسة ونوى ذلك تطوعاً سقطت عنه زكاة الخمسة
 وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة الباقي اهـ وينبغي أن يكون مفرعاً على قول محمد كما لا يخفى ولم يشترط
 المصنف رحمه الله علم الآخذ بما أخذ اهـ زكاة للأشارة إلى أنه ليس بشرط وفيه اختلاف والأصح كافي
 المبتنى والقنية ان من أعطى مسكيناً دراهم وسماها هبة أو قرضاً ونوى الزكاة فانهما تجزئاه ولم يشترط أيضاً
 الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من أنه لو أمرنا بالتأديف عنه أجزاء لكن اختلف فيما اذا دفع من
 مال آخر غنيت وظاهر القنية ترجيح الاجزاء استدلالاً بقوله مسلم له خير فوكل ذمياً فباعهما من ذمي
 فلمسلم أن يصرف هذا الثمن إلى المقرء من زكاة ماله اهـ وفي الثانية اذا هلك الوديعة عند المودع
 فدفع القيمة إلى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة يريده الزكاة لا يجزئ اهـ وفي القنية عليه زكاة ودين
 أيضاً والمال يفي بأحدهما يقضى دين المريم ثم يؤدي حتى الكرم اهـ وفي الطهيرية له خمس من الأبل
 وأربعون شاة فأدى شاة لا يؤدي عن أحدهما صرفها إلى أيهما شاء كما لو كفر عنظهار امرأتين
 بنصر برغبة كان له ان يجعل عن أيتهما شاء اهـ وفي فتح القدير والأفضل في الزكاة الاعلان بخلاف
 صدقة التطوع وفي التولوا الحية اذا أدى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند
 أبي يوسف وعند محمد عن النفل لأن نية النفل عارضة الفرض ففي مطلق النية لأبي يوسف أن نية
 الفرض أقوى ولا يعارضها نية النفل اهـ وأطلق في عزل ما واجب فشمل ما اذا عزل كل ما واجب وبعضه
 وفي الثانية من باب الأضحية للوكيل بدفع الزكاة ان بوكيل بلا اذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة
 باداء الزكاة لو أمره أن يتصدق بدينار على فقير معين قد دفعها إلى فقير آخر لا يضمن ثم رقبه ثم آخره في
 الزكاة يضمن وله التبيين اهـ والقواعد تشهد للأول لانهم قالوا لو قال الله على أن أنصدق بهذا الدينار
 على فلان فله أن يتصدق على غيره وفي الواقعات ولو شك رجل في الزكاة فلم يدرك أن أم لا فانه يعيد
 فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلاً أم لا والفرق ان العمر كله وقت لإداء
 الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة أنه أدى أم لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد اهـ
 ووقعت حادثة هي ان من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بان كان يؤدي متفرقا ولا ضبطه
 هل يلزمه أعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يقاب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته
 بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال واليه المرجع والمآب

باب صدقة السواثم

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدأ أكثرهم ببيان
 السواثم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتحة بها ولكونها أعز أموال العرب
 والسواثم جمع سائمة ولها معنيان لعوى وفقهى قال في المغرب سامت الماشية رعت سوماً وأسمها
 صاحبها اسامة والسائمة عن الأصمى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الأهل اهـ وفي ضياء الخلوام السائمة
 المال الراعي (قوله هي التي تكنت بالرحى في أكثر السنة) بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم السائمة
 لا يزول بالعلف اليسير ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالأكثر لا قاعدة انه لو علفها نصف الحول فانها
 لا تكون سائمة فلا زكاة فيها الوقوع بالشك في السبب لان المال انما صار سبباً بوجوب الاسامة فلا يجب

(قوله وقد يحتاج ما هم الخ) قال في الهرم هذا غير دفاع اذا تعرض له بالاعم لا يصح ولا يجمع فيه كالحكمين بعده اه وبمكن أن يقال المراد ان الفيد المدكور ملاحظ في التعريف واكتسوا عن المصريح به هاهنا لانه ما أتى ولا يكون بهر عما لا يعم تأمل على ان عدم التعريف بالاعم اصطلاح للأشترى والافاضل المدعون وأهل العلم على حواره (قوله فله المصود من هذا الشرط الخ) يدل على هذا العقد ما في نسخة المالك من أن السائمة الراعية أكثر الخول للركوب والعمل اه (٢١٣) لكن بطريق هذا الجواب في الهرم ان بي الاسامة

للحمل والركوب قد يحصل بدون قصد الدبر والنسل بان لا يقصد شياً أصلاً ولا شك ان في هذه الحالة لا ركاة عليه ايضا اه فله لا ينبغي عليك أن يحصل جواب المؤلف انه محار من قبل اطلاق المذموم واراده الاذم كما

وحكى عن جنس وعشرين انابت محاص وفيما دونه في كل جنس شاقوى ست وثلاثين بنت لئون وفي ست وأربعين حصه وفي احدى وستين حصه وفي ست وسبعين بنت لئون وفي احدى وسبعين حصه ان الى مائة وعشرين

في دولك نطفة الحال فانس المراد خصوص المذكور بل ما أطلق هو عليه فالمراد الاذم أعنى بي كونهما محملين للتحجارة كما ان المراد من النطفة الدلالة وقد آل كلام المؤلف الى ما قدمناه من الحققة ولا ينبغي عدم توجيه العطر عليه فكذلك ان اليه

الحكم مع الشك اعترض في النهاية بان مرادهم من السائمة التي فيها الحكم لله كور وهي تعرف بالاعم ادنى في ذلك تعرض للنسل والدبر والسمين والافاضل الاسامة تعرض الحمل والركوب وليس فيها ركاة أو فرد علمه في فتح القدر وقد يحتاج ما هم الخ مما ركوا هذا العقد لصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا يتبع فيه وصريحاً أو أفعالاً العروض اذا كانت للتحجارة بحيث فيها ركاة الحجارة والواو ان العرض خلاف العقد فدخل فيه الخواصات وحاصله ان ان سامة الحمل أو لركوب فلا ركاة أصلاً ولا حجارة فغير ركاة التحجارة وللدبر والنسل فصلا الركاة للدكور في هذا الباب وفي المحيط ولو اشترتها للتحجارة ثم جعلها سائمة بعتر الخول من دفع الحمل لان حول ركاة التحجارة يظن جعلها للسموم لان ركاه السوائم وركاه التحجارة محلفان وقد اوسنا فلا ينبغي حول أحد ههنا على الآخر اه فان فله هذا يقتصر الزنى وعنده على ان المراد بها الى سام للدبر والنسل وهذا لو كانت كلها دكوراً لا يحل الركاه فيها والمصرح به في المدافع والمحيط انه لا فرق بين كوما كلها انا ما أو كوما كلها دكوراً أو بعضها دكوراً وبعضها انا ما فله المصود من هذا الشرط بي كون الاسامة للحمل والركوب أو لا حجارة لا اشترط أن يكون للدبر والنسل ولذا اراد في المحيط ان سام للعقد الدبر والنسل والزيادة والسمين فله كور فقط سام للركاة والسمن لكن في المدافع لو أسامها لم يحل لركاه فيها كالحمل والركوب وفي النسخة له اهل عوامل جعل ههنا السمة أو بعداً شهرو وسمها في السابق ان لا يحل فيها الركاه اه والزنى مصدر رعت المشابهة الكلا والزنى الكسر الكلا منه كداني المغرب والمناسبت ههنا طه بالفتح لأن السائمة في القصة هي التي رعى ولا يلحق في الاهل للعقد الدبر والنسل كما في فتح المدير فلو حل الكلا الهيا بنت لا تكون سائمة ولو صط الرعى في كلالهم ههنا الكسر لكات سائمة ولا بد أن تكون الكلا الهيا رعاها ما كما يفيد التسمي به لان الكلا في القصة كل ما رعت الدواب من الرطب واليانس فيدخل فيه غير المباح (قوله ويحكي عن جنس وعشرين انابت محاص وفيما دونه في كل جنس شاقوى ست وثلاثين بنت لئون وفي ست وأربعين حصه وفي احدى وستين حصه وفي ست وسبعين بنت لئون وفي احدى وسبعين حصه ان الى مائة وعشرين) هذا استنبطت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والان ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها الى ينفع البناء كقوله في النسبة الى سائمة سلمى بالفتح لتوالي الكسر مع ما في اليا والمخاص النوق الخواص وان المخاص هو الفصل الذي جلبت أمه قبل ان لا يورثه وكذلك بنت المخاص والمخص أيضاً وحج الولادة قال تعالى فأعاهها المخاص الى جدهم النجدة وشاة لئون ذات ثني وإس الا وان الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الاول ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والخمسة الا في الجمع حقائق والخدع من الهام فيل النبي الا انه من الاول في السمة الخامسة والا في حصته ههنا في القصة في الشرعة والمراد من المخاص مائة طماسة وبنت المومن مائة طمستان ومائة مائة طمات ثلاث والخدعة مائة طمات ربع دكر اليا في فصل المخرجات من السكاك ان في كوما ههنا مائة أو بنت لئون خر مخرج العادة لا مخرج الشرط

فدبر به رد عليه ما مر عن الخانية لو ورثت سائمة كان عليه الركاه اذا حل الخول بوي أو لم يورث (قوله وسمها في السابق) الذي رأيته في النسخة ويسمها من الاسامة لا من التسمين (قوله ولو صط الرعى الخ) قال في الهرم الكسر هو المداول على اللسان ولا يبرم عليه أن يكون سائمة الا لو أطلق الكلا على العقد وتماثل معه بل طاهر ما مر عن العرب أي من قوله هو كل ما رعت الدواب من الرطب واليانس بعيد احتصاصه بالقائم في معناه ولم تكن منه سائمة لانه ملك لا محذور وقد رده

قالوا له ان تكون أمه مخاضاً أو لبوناً له واقتصر الفتية على هذه الأسنان الأربع لان
 ماعداها لا يخلط على كاه كالتي والديس والباذل يسير على أرباب الاموال بخلاف الاصحية
 فاما النحور بمرته الاسنان لانه لا يجوز فيها الاثني ولا يجوز الخلع الامن الشان وقالوا هذه الاسنان
 الاربع بنهاية الامل في الحسن والبر والعسل والتمرة وماراد عليه فهو ربح كالكبير والحرم والاصل في
 هذا الباب هو توفيق وما في البسوط مما يفيدانه معقول المعنى فانه قال ان اجاب الشاة في خمسة من الابل
 لان المأمور به ربح العشرة وله عليه الصلوة والسلام هانوا ربح عشرة أو السكم والشاة تربع من ربح
 عشر فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة غناس ياربين درهما فاجاب الشاة في الخمس
 كاجابها في الماتين من الدراهم وفيه نظر لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يوجد عنده
 فانه يصم العشرة موضع الشاة عند عنقه وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف السن الواجب في الابل
 بالاثاث لانه لا يجوز فيه ادمم الله كور كابر الخاض الا بطن في القيمة للامان الافادون خمس وعشرين
 من الابل فانه يجوز ذلك والاشي لان الص ودراسم الشاة فانها تقع على الله كروالاشي بخلاف البقر
 والعم فانه يجوز في السن الواجب فيها الله كور والاثاث كالمصبرح بمن التبيع والمن وفي الابداع
 ولا يجوز في الصدقة اما يجوز في الاصحية وأطلق في الابل فشم الله كور والاثاث كالمصبرح لان الشرع
 ورد بنصها باسم الابل والبقر والعم واسم الخمس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان
 وسواء كان متولداً من الاهليين أو من أهلي ورحمى بعدان كان الام اهلية كالتولد من الشاة والذبي
 اذا كان أمه شاة والمتولد من السر الاهلي والوحشي اذا كان أمه اهلية فتجب الزكاة فيه كذبي الابداع
 وشمل الصغار والسكر لكن بشرط أن لا يكون الشكل صفار للمصبرح به بعد ذلك فالصغار تربع
 للكبوا عند الاختلاط وشمل الاعمي والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كابي الولول الحية
 وشمل السمك والجبال لكن قولوا اذا كان له خمس من الابل مهزلة وجب فيها شاة بقدره من معرفة
 ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنتا الخاض الوسط فان كانت قيمة بنت غناس وسط خمسين
 وقيمة الشاة الوسط عشرة نبيان ان الشاة لوسط خمس بنت غناس فوجب في الهازيل شاة قيمتها اقيمة
 خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كاه اقيمة بنت غناس
 وسط ينظر الى قيمة اعلان فيجب فيه من الزكاة قدر خمس اعلان فان كانت قيمة اعلان خمس وعشرين
 لحسمار بعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم وان كانت قيمة اعلان ثلاثين فخمسة ستة دراهم لانه
 لا وجه لاجاب الشاة الوسط لانه لم قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجفاف أو تر بوعليها فزودي الى
 الاجفاف يارب الاموال فلو جينا شاة بقدره من ليعتدل النظر من الجابين وكذا في العشرة منها يجب
 شاتان بقدره من الى خمس وعشرين فيجب واحدة من أنفسا ومن نفقات زكاة الجفاف في
 الزبادات والمحيط وغيرها (قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمسين وأربعين ففيها حقان وبنت غناس
 وفي مائة وخمسين ثلاث حقان ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمسين وتسعين ثلاث حقان وبنت غناس وفي
 مائة وست وعشرين ثلاث حقان وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقان الى مائتين ثم تستأجر
 أبدا كجاءه مائة وخمسين) كما ورد ذلك في كتاب عمر بن حزم وفي البسوط فتاوى فاضلان اذا مارا
 مائتين فهو غيران شاء أدى فيها أربع حقان في كل خمسين حقة وان شاء أدى خمس بنت لبون في كل
 أربعين بنت لبون وفي مخرج الدرбакان له الخيار فيا اذا كانت مائة وست وتسعين ان شاء أدى أربع
 حقان وان شاء صبر لتكمل مائتين وبغير بينهما بن خمس بنت لبون وانما في في الاستئناف بقوله كما
 بعمائة وخمسين ليفيد انه ليس كالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف

ثم في كل خمس شاة مائة
 وخمسين وأربعين ففيها
 حقان وبنت غناس وفي
 مائة وخمسين ثلاث حقان
 ثم في كل خمس شاة ومائة
 وخمسين وتسعين ثلاث
 حقان وبنت غناس وفي
 مائة وست وعشرين ثلاث
 حقان وبنت لبون وفي
 مائة وست وتسعين أربع
 حقان الى مائتين ثم تستأجر
 أبدا كجاءه مائة وخمسين

(قوله الافادون خمس
 وعشرين من الامل الخ)
 قال الرمي لو قال الا في
 الشاة الواجبة فيها لكان
 أخصر وأصوب لمساياي
 من قوله ثم في كل خمس شاة
 وهي أهم من الذكر والاشي
 وقد وجبت بمراد على
 العدد المذكور الذي هو
 دون الخمسة وعشرين من
 الابل تأمل (قوله ثم في كل
 خمس شاة) ذكر الرمي
 انه ورد سؤال لبعض
 الفضلاء انه هل تشترط
 حياة للشاة أم لا وذكر
 الجواب عن بعضهم
 بالتوقف وانه لم يرقه نسا
 وعن بعضهم الجزم بالاشتراط
 وان التبرحة لا تجزئ
 الا على سبيل التقويم
 وأطال فيه فراجع

الثاني يجب بنت لبون وفي الاستشاف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستشاف الاول تعبر
من الجنس الى الجنس الى ان تستاف الفريضة وفي الاستشاف الثاني لم يكن كذلك فاذا اراد على المائتين
جنس ففيها شاة مع الاربع حقاقي والجنس ثمان لبون وفي عشرة شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه
معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسة عشر بن فتيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين
فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين فيها خمس حقاقي الى مائتين وخمسين ثم تستاف كذلك ففي
مائتين وست وتسعين ست حقاقي الى ثمانمائة وهكذا (قوله والبخت كالعراب) لان اسم الامل يتناولهما
واسم البخت في النوع لا يفرجهما من الجنس والبخت جمع بخني وهو الذي تولد من العري والحمى
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للهام والاماسي عرب ففرقوا بينه ابي الجمع والعرب
هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفت في نسبتهم فالاصح انهم
نسبوا الى عربية بفتح حين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

والبخت كالعراب

باب صدقة البقر

قدمت على النعم لقر بهما من الامل في الصخامة حتى شاما اسم البدة وفي المغرب يقر ببلده شقمن
باب طلب والباقر والبقور والابقور والبقرسواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر اه
والبقري جنس واحد بقره ذكر كما كان اوثني كالبقر والخمرة فالتاء للوحدة للثاني وفي ضياء الخلام
الباقري جماعة البقر مع رعائها (قوله في ثلاثين شرا تبيع ذوسنة اوتبيعة وفي اربعين مسن ذوسنتين
اوسنة وفي اربا دبحسبها الى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالقرض
يتغير في كل عشرين تبيع الى مسنة) بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن
واختلف فيها في المختصر الا في قوله وفي اربا دعي على الاربعين فحسبه فقير ورويات عن الامام فما
في المختصر رواية عن أبي يوسف عنه فيجب الزكاة اذا كان واحدة جز من اربعين جزا من مسنة
وروي الحسن عنه انه لاثني في اربا دعي في اثنين مسنة وربع مسنة اثلث تبيع وروي اسد
ابن عمر عنه انه لاثني في اربا دعي في اثنين مسنة وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان
لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جامع الفقه قولهما والمختار وذكر الاسدي ان الفتوى
على قولهما كما ذكر العلامة فاسم في تصحيحه على القدوري وسمى الخولي من اولاد البقر بالتبيع
لانه تبيع امة بعدوا من البقر والنساء مائة مسنتان ومن الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا يتبعين
الاثنون في هذا الدرب ولا في النعم بخلاف الابل لانهم لا يلدون فضلا فيها بخلاف الابل وفي المحيط معزيا
الى الريادات له اربعون من البقر يغياها فعليه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك ان ينظر الى قيمة التبيع
الوسطا وقيمة المسنة الوسطا فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان السنة مثل
تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تلبها وان كانت قيمة اعضاهن ثلاثين وقيمة
التي تلبها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا اخرى المسائل اه (قوله والجاموس

باب صدقة البقر

كالبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب القر به وتجب فيعز كانه او عند الاختلاط
تؤخذ الزكاة منه ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيأخذ اعلى الادنى وأدنى الاعلى
ولا يرد عليه ما اذا احل لا يأكل لحم البقر فانه لا يحنث كما في الهدي لان اوهام الناس لا تنسب اليه
في ديارنا فقلت وفي فتاوى قاضيخان من فضل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر
فأكل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح

ويسمى ان نبحث في افعال المعروف اه فعلى هذا التصحيح كان اشد منه في قوله كالخامس وما
في الايمان بما يرواه من ان الفطرية وانما ليس من الفطرية ولعل لا يشترى بقران شرعي ما، وما
يبحث في تعريف الفطرية حتى لا يخلط بين علم النفس كالحمار الوستى وان اختلف فيما بيننا لا ينجس
بالا على حكمنا حتى متى حلال الاكل فكلنا المعرا حتى اه والحق ما في الهداية في التبيين وقوله
والخامس كالقريش فيجد لا يروهم انه ليس مقر اه وسواء انما كان في العرف ليس مقر
كان ذلك كافيا في اعتبار النسخ لصحة التشريع وعادة التولية حتى أحسن وهي الخواص من العرف
لا يمتزج منه والفقهاء ما يروون والمفسر مع والكتاب

في فعل في العلم

سببته لا بد ليس لها آلة لدفع ديكات عجيبة لكل طالب (قولنا) أو بعض شاه شاه وفي مائه
واحد وعشرين شاهان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاه
شاه ما اجتمع ودمعان الشاة تشمل الذكر والانثى وفي المحيط والتواليدين العلم والطاهر مشرقه الام
فان كان علماً وحسن الكرامة ويكمل به الصواب والا فلا وفي التولية لو كان لرجل مائة وعشرون
شاه حتى يحسب فيها شاهين الساعي ان هرهما فيجعلها أربعين أو مائة فيأخذ ثلاث شياه لان ما يجد
الملك صار الكسل نصاً ولو كان بين رجلين أربعون شاه حتى لم يعمل كل واحد منهما الى كماله
الساعي أن يبعدها ويحفظها ما وبأخذ الكرامة الا ان ملك كل واحد منهما فاصري الصواب اه
وفي الخصمان كانت شاة وسط نعت والا واحدة من أفعلا فان كان نصيبين وتلانه كانه واحد
وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط نعت هي أو قمتها وان نصيبين هو وكل من
فيها بقية الواجب فعدد الواحدة الوسط وواحدة أو اثنتان عدد وان حسب ما يكون الواجب
والزود ووعاء في الزيادة (قولنا) والمعر كالصان لان النص ورد فم شاة العلم وهو شامل لما
فكان احداً واحداً وفي فتح القدير والصان والمعر سواء أي في تكميل الصان الذي أداء الواجب اه
وفي المعراج الصان جمع صان كركب جمعاً كركب دوات الصوب والصان اسم له كركب واثنتان لا يسي
والمرادات الثمر اسم للابن واسم الله كركب ليس (قولنا) ويؤخذ ان التي في ركنها الخدم) لقول علي
رضي الله عنه لا تخزي في الزكاة الا التي فصاعداً وأطاعه فتشمل الصان والمعر ولا خلاف انه لا يؤخذ
في ثامر الا التي كذا كركب فامسحان واستلم في الصان في المختصر طاهر الرواية وبما به حوال
الخدم وهو فوقها قياساً على الاممجة وهو متبع لان حوال النصحة به عرف بها ولا يفتي به غيره
والتي مائة له سمعوا واحتل في الخدم في الهداية لما في عليه أكثرها ود كركب الطاق انه مائة مائة
أشهر ود كركب عمراني انه مائة مائة أشهر ود كركب الاقطع قال الفقيه الخدم من العلم مائة مائة
أشهر اه وهو الظاهر وحاصله ان الخدم من العلم عند الفقهاء ان نصف مائة ومن القرائن من
ومن الاصل ان ارفع سببين والتي عددهم مائة مائة مائة من العلم وس العرائس سببين ومن الاصل
ان خمسة والمدة كركب العبد من كركب الاممجة ان التي من الصان والمعر سواء وهو مائة مائة
ولم أر من الخدم من المعر عند الفقهاء وانما نقوله عن الارزقي ان الخدم من المعر مائة مائة (قولنا)
ولا يخفى في الخيل) اختار لقوله الحديث البخاري مرفوعاً ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه
صدقه ولا يرد عليه ان يمار كذا التجار اذا كانت لها اطفال لان كلامه في كرامة العلم لا ينافي الزكاة
وأما عندنا في حبيبه فلا يخلو لما كان كركباً مائة مائة مائة ولا يخلو لما كان كركباً مائة مائة ولا يخلو
كانت له حارة وجبت فيها كرامة المزارع مائة مائة أو عرفة لاهلها من العروس وان لم يكن له تجارة ولا

في فعل في العلم

في أربع مائة شاه شاه وفي
مائة واحد وعشرين
شاهان وفي مائتين وواحدة
ثلاث شاه وفي أربع مائة
أربع شاه ثم في كل مائة
شاه شاه والمعر كالصان
ويؤخذ ان التي في ركنها
لا الخدم ولا في الخيل

(قوله وسواء انما كان
في العرف ليس سواراً)
قال في البحر فيه نظر
والدولة أن يقال ان في
كلامه مصافاً محدداً أي
وسم كركب من كركب
فلا شك ان اه وفيه
نظر لان كركب سمعها
واحد لا يدفع افعالها
بوعان فالاولى ماد كركب
للقول تأمل

في فعل في العلم

يخلو أماناً تكون للحمل والر كوب ولا فإن كانت للحمل والر كوب فلا شيء فيها مطلقاً وإن كانت
 لغيرهما فاما أن تكون سائمة أو عاقوة فإن كانت عاقوة فلا شيء فيها وإن كانت سائمة للدر واللسل فلا يخلو
 فإن كانت ذكوراً أو إناثاً فلا يخلو فإن كانت من أفراس العرب فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس
 دينار وإن شاء قومه أو أعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ما تورع عمر رضي الله عنه كما في الهداية
 وإن لم تكن من أفراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق أن أفراس العرب
 لثلاثة أوثقاً وثاناً فاحشاً بخلاف غيرها كما في الثانية وإن كانت ذكوراً فقط أو إناثاً فقط فعنه رأي ثان
 المشهور منها عدم الوجوب لأنها غير معدة للاستفاه لأن معنى الفسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها
 غير معتبر لأنه غير مأكل اللحم كذا في المحيط ومحمد في البدائع وفي التبيين الأشبه أن نجب في الأنث
 لأنها تنسل بالفحل المستعار ولا نجب في الذكور لعدم الخفاء ويرجع قوله شمس الأئمة وصاحب
 التحفة وتبنيها في فتح القدير وذكر في الثانية أن الفتوى على قولها وأجمعوا أن الامام لا يأخذ منهم
 صدقة الخليل جبراً اهـ واختلف المشايخ على قوله في اشتراط نصابها والصحيح أنه لا يشترط لعدم
 النقل بالتقدير (قوله ولا في الجبر والبغال) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيها شيء والمقادير ثبتت سماعاً
 (لأن تكون التجارة لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كالأموال التجارية) (قوله ولا في الجملان
 والفصلان والبجاجيل) الجملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما جمع حمل بفتح الحين ولد الشاة
 والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قيل إن يصبران نحاس والبجاجيل جمع بحول بمعنى عمل ولد البقرة وعدم
 الوجوب في الصغار من السوائم قولها وقال أبو يوسف نجب واحدة منها وفي المحيط تسكموا في صورة
 المسئلة فانها مشككة لأن الزكاة لا نجب بدون مضى الحول وبعد الحول لم يبق صفراً قيل إن صورتها
 أن الحول هل يعتقد على هذه الصغار بأن سلكها في أول الحول ثم تم الحول عليها هل نجب الزكاة فيها
 وإن لم يبق صفراً وقيل صورتها إذا كانت لها أمهات فقت ستة أشهر فولدت ولداً ثم ماتت الأمهات
 وبقيت الأولاد ثم تم الحول عليها وهي صفراء هل نجب الزكاة فيها أم لا وهو الأصح لا يوجب أن يولدوا ويجنوا
 فيها ما يجب في المسان كما قال زفر أجمعين بأرباب الأموال ولوا وجنوا فيها شاة أضربوا بالفقراء فأوجبنا
 واحدة منها استدلالاً بالمازيل فإن نقصان الوصف لما تروى في تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك في
 إسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص واجب للزكاة سائمة مربية ولا مدخل للقياس في
 ذلك وهو مقود في الصغار اهـ وفي سراج الدراية أنها موصوفة بما إذا كان له خمس وعشرون من النوق
 قال وأما لم تصور خمسة لأن أبا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل من خمس وعشرين
 وهذا الخلاف فيما لا يمكن مع الصغار كبير فاما إذا كان فتجب بالإجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين
 حملاً من نجب ويؤخذ الحسن وكذلك في الأبل والبقرة اهـ وفي غاية البيان معنى إلى الزيادة رجل له
 تسعة وثلاثون جلاً وستة واحدة فإن كانت المسنة وسطاً أخذت وإن كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي
 صاحب المال شاة وسطاً وإن كانت دون الوسط لم يجب الأهله فإن هلكت الكبيرة بعد الحول بطل
 الواجب كما عند أبي حنيفة ومحمد لأن الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند أبي يوسف يجب في الباقي
 تسعة وثلاثون جزاً من أر بعين جزاً من جل لأن الفضل على الجمل أعاوجب باعتبار الكبيرة في بطل
 بهلاكها وإذا هلك السكك الا لكبيرة فإن فيها جزاً من أر بعين جزاً من شاة مسنة وكذلك رجل له
 أر بعشر ورون فصلاً وبنت نحاس سمينية أو وسطاً وكذلك تسعة وعشرون جلاً وفيها مسنة وقبيعة
 ثم الأصل الذي يعتمد في حال اختلاط الصغار والكبار أن يكون العدد الواجب في الكبار موجوداً
 كما إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلاً فله يجب مسنتان في قولها أما إذا كان له مسنة ومائة

ولا في الجبر والبغال ولا في
 الجملان والفصلان
 والبجاجيل

(قوله فاما أن تكون سائمة
 أو عاقوة) الأصوب حذفه
 لأنه أصل المقسم (قوله
 وهو الأصح) قال في النهر
 لعل وجهه أنه على التصور
 الأول لم يبق محل للزكاة
 حيث يوجد الواجب وهو
 الطعن في السنة الثانية
 كائنه عليه في الحوائش
 السعيدة

وعشرون حلا يجب مسقة واحدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يجب مسقة وحل وكذلك تسعة
 وخمسون عولا ونبيع حيث يؤخذ التسع حسب عندهما لأنه ليس فيها ما يجزئ في الوجوب غيره وقال
 أبو يوسف يؤخذ التسع وعمل معه وعلم في شرح الزايدات لقاضيه خان (قوله ولا في العلوقة والعوامل)
 للحديث ليس في الخواول والعوامل والعلوقة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليله الاسامة
 أو الاعداد للتجارة ولم يوجد لولان في العلوقة تتراكم المؤنة فيتعلم النماء معنى والمراد بشئ الزكاة عن
 العلوقة زكاة السائمة لأنها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة للتجارة والمراد بشئها عن العوامل التعميم
 والعلوقة مفتاح العين ما يعلق من العتم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوقة بالضم جمع علم يقال علمت
 الدابة ولا يقال أعلمتها والدابة معلوقة وعليه كذا في غاية البيان وقد منعنا عن الفقيه أنه لو كان له ابل
 عوامل يعمل بها في السنة أو بضع أشهر ويسمى في الباقي ينبغي أن لا يجب فيها الزكاة (قوله ولا في
 العفو) أي لا ركا في العفو وهو لفته مشترك بين أفضل المال وأفضل المرحى والمعروف والاعلاء من غير
 مسئلة والماصل عن السقعة والمكان الذي لم يوطأ والصقح والاعراض عن عقوبته بالذهب وشراها بين
 المصيب كالاربعة الزائدة على الحصة من الأبل إلى العشرة كالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الأبل
 فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الزكاة في المصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيها حتى لو هلك العفو ونبي
 المصاب يبقى كل الواجب عند الأولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الأبل أو مائة
 وعشرون من العتم فهلك بعد الحول من الأبل أربعة ومن العتم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة أسابيع وفي الثانية ثلثا شاة وفي
 الثانية شاة وفي الثالثة ثلثا شاة وفي العفو لا يصرف بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الثاني يليه إلى أن ينتهي عند
 الامام لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو ولا يتم إلى النصاب
 شالعار في المحيط أن هذه رواية ضعيفة عن أبي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول امامه وتظهر قائده
 فيما إذا كان له مائة وأحدى وعشرون شاة فهلك إحدى وعثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند
 الثلاثة يجب أربعون جزءا من مائة وأحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب
 شاة عند وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة وأحدى وعشرين جزءا من شاتين وبقي الباقي
 وإذا كان له أربعون من الأبل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب أربع شيا وعند أبي
 يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت اللبون وعند محمد نصف بنت اللبون ولو هلك عشرة
 من خمس وعشرين فعند الواجب ثلاث شيا وعند الثلاثة ثلاثة أخماس بنت الخاض وفي غاية
 البيان ينبغي لك أن تعلم أن العفو عند أبي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو إلا في السواهم
 لأن ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما اهـ (قوله ولا للمالك بعد الوجوب) أي لا شيء في
 المالك بعد الوجوب فإن هلك المالك كله سقط الواجب كله وإن بعضه فيه حسابه وقال الشافعي يضمن
 إذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو ينبغي على أن الزكاة تجب في العين وفي التهمة فعندنا تجب في العين
 وهو المشهور من قول الشافعي وفي قوله تجب في التهمة والعين مرتبة بها كذا في غاية البيان ثم
 الطواهر تبيها فاسم مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها توارع المشور من كل أربعين درهم أدركهم أطلقه
 فشمع ما إذا تمكن من الاداء وفقط في التأخير حتى هلك وما إذا تمكن من الاداء والساعي بعد الطلب حتى
 هلك وفي الثاني خلاف وعندهم على السقوط وهو الصحيح لأنه لم يفتوا بهذا المنع ملكا على أحد ولا يدا
 فصار كالمطلب واحد من الفقهاء ويرجح في فتح القدير بأنه الاشبه بالفقه لأن الساعي وإن تعين لكن
 للمالك رأى في اختيار عمل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى يستدعي زما

ولا في العلوقة والعوامل
 ولا في العفو ولا للمالك بعد
 الوجوب

(قوله وقيد بإهلاكه لأنه لو استهلك الخ) أقول المراد بالاستهلاك إخراج النصاب عن ملكه قصدًا لا بدليل يقوم مقامه فاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك لقيام الثاني مقام الأول لأن الكافة تتعاقب بعينه بخلاف السائمة فإن استبدالها ولو بجنسها استهلاك لأن بدلها لا يقوم مقامه الخ المعنى الزكاة بعينها (قوله واختام فبها وحسن السائمة للعالم الخ) قال في المهر الذي يقع في نفس ترجيح الأول ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره (قوله للعالم والماء) اللام بمعنى عن تأمل (قوله واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك) أي وليس بهلاكه أينما خلا فالمهمة في المهر لقيام النصاب على حاله بوجوده بخلاف استبدال السائمة ولو بجنسها تتعلق الزكاة بعينها فلم يتم بدلها مقامها قال في البدائع ولو استبدال مال التجارة بمال التجارة وحى العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سواء استبدلها بجنسها أو بخلاف جنسها بخلاف لان وجوب الزكاة في أموال التجارة (٢١٩) يتعلق بمعنى المال وهو المالية والقيمة فكان الحول منعقدًا على المعنى وأنه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والتانير إذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها بأن باع الدراهم بالدراهم أو التانير بالتانير والدراهم بالتانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فليس قياس قوله لا تحب الزكاة في مال الصارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة كما إذا باع السائمة بالسائمة ولذات الوجوب في الدراهم والتانير متعلق بالمعنى أيضًا لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول كما في الحول بخلاف ما إذا استبدال السائمة بالسائمة لأن الحكم هناك يتعاقب بالعين فيبطل الحول المنعقد على الأول فيستأنف للثاني حول اه وياتي قريبًا نحوه في كلام المؤلف

فالحبس لذلك اه وقيد بإهلاكه لأنه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدي واختلاف فيما لو حبس السائمة للعالم والماء حتى هلكت قبل حواستهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة إذا منها ذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في المعراج وقد متنا أن الإبراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفي الخاتمة واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال مال السائمة بالسائمة استهلاك وأراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وإن نوى المال على المستقرض وكذا لو أعار ثوب التجارة بعد الحول اه وإنما كان بيع السائمة استهلاكًا مطلقًا لأن الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فيبيعها يكون استهلاكًا لا استبدالًا فإذا باعها فإن كان المصدق حاضرًا فهو بالخيار إن شاء أخذ بقيمة الواجب من البائع وتم البيع في السهل وإن شاء أخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر المتأخوذ وإن لم يكن حاضرًا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فإنه لا يأخذ من المشتري وإنما يأخذ بقيمة الواجب من البائع ولو باع طعامًا واجب فيه العشر فالمصدق بالخيار إن شاء أخذه من البائع وإن شاء من المشتري سواء حضر قبل الافتراق أو بعده لأنه يتعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة بها ألا ترى أن العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدال السائمة بجنسها ينقطع حكم الحول لأن وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية في السائمة غير الأولى لفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لأن متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال اه وقيدوا بالاستبدال لأن إخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمهبة من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمال بأن تزوج امرأة أو صاغ به عن دم العمد أو اختلعت به المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم إن استبدال مال التجارة بماله ليس باستهلاك يستثنى منه ما إذا باع بماله ثانية بالناس في مثله فإنه يضمن قدر زكاة الماله ويكون دينًا في ذمته وزكاة ما بقي تحول إلى العين تبقى يقاتها كافي البدائع فإذا صار مستهلكًا بالمهبة بعد الحول فإذا رجع بقضائه وأغیره لائمه عليه لو هلك عند بعده لأن الرجوع فسخ من الأصل والثبوت تعين في مثله فعاد إليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافه فيقال وإن كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على

عن المعراج (قوله وبغير مال التجارة استهلاك) قيده في الفتح بأن ينوب في البذل عدم التجارة عند الاستبدال قال وإنما قلنا ذلك لأنه لو لم ينوب في البذل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البذل للتجارة (قوله وحضر بعد التفرق عن المجلس) قيد بالمجلس لأن الواجبة المرامدين التفرق بالبدن حتى لو كان في مجلس العقد كان للساعي أن يأخذ من المشتري وإن كان قد قبضه ونقله لأن تمام البيع قبل التفرق بالبدن مجتهد فيه والساعي في مال المدقة بمنزلة القاضي في سائر الأحكام لثبوت ولايته فيها فكان للساعي أن يجتهد فإن أدى اجتهد وإلى أن البيع قد تم أخذ الزكاة من البائع لأن الحق في ذمة البائع لأن البائع استهلك المال بآثره من ملكه فصار الحق واجبًا ذمته وإن أدى اجتهد إلى أن البيع لم يتم أخذ من المشتري لأن الحق في عين المال بعد فقائه من ذمة البائع وطريق الأخذ منه أن يجبر البائع على الأداء وهو المرامدين الأخذ من المشتري اه

(قوله في المراج ولو باع السواثم) قال في متن درر البحار وترجمه غرر الاذكار ولا يكره أي يجوز أن يوفى بلا كراهة حيلة دفعها أي منع وجوب الزكاة بأن يستبدل بغيره السائمة آخر الحول أو يخرجها عن ملكه في آخره ثم يدخلها لان هذا امتناع عن الوجوب لان المال حتى العبرادر مما يختلف عدم

الموهوب له أنه مختار فكان عليك قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد جبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على الاطلاق فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الرد والمصلحة يرجوعه وفي الظاهر ولو وهب النصاب ثم استقامد الا في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في المستقدم حين استفادته فلهذا المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب استئناف في المستقدم وقت الاستفادة اهـ بلعلم ثم اعلم ان الوهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء وغيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الخاتمة وهي من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كالابن في المراج ولو مال الحول على ما ترى درهم ثم ورث مثله ما خلطه بها وهك التصفية سقطت الزكاة لان احدهما ليس بتابع للآخر بخلاف ما يوجب بعد الحول مائتين ثم هك نصف السكك مختلط لم يسقط شيء لان الرجوع في صرف الملاك اليه كالمعوم وعندهما لا يتصور العفو في غير السواثم اهـ وسوى في المحيط بين الارث والرجوع عدهما في عدم السقوط وعند مجدي سقط نصفهما ونعمار يعاقبه وفي المراج ولو باع السواثم قبل تمام الحول يوم فراغ من الوجوب قال مجدي كرهه وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها بالشفقة لا يكره بالايجاع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالايجاع ولو هرب من الوجوب بغيره لا يأتيا يكره بالايجاع اهـ (قوله ولو وجب من ولم يبرده) ولم يبرده دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها وورد الفضل أو دفع القيمة) بيان لمستثنين الاول لو وجب عليه من كبت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب المال مخبر ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل والا لدفع وورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيها وقد صرح به في المبسوط وقال ليس الساعي اذا عين المالك سنة ان يأتي ذلك في صورتين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا أراد المالك دفع الاعلى وأخذ الفضل من الساعي فانه لا يجبر على الساعي لانه شراء خفيتم لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعبه في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولا ية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا في خلاف السنة لان من زكاه حقة تقبل منه الجدة اذ لم تكن عنده حقة وكذلك من زكاه بثلثون وعنده حقة يقبل منه الحقة ويعطى المصدق عشرين درهما أو شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكاة وهي في المسئلة الثانية وتقدر الفضل بالمشرين والشاتين بناء على الغالب لانه لا يقدّر لازم اهـ وأما قولهم انه شراء ولا اجبار فيه فمنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق المختص من ان الخيار للمالك فيه ما لم يكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار للمصدق أي الساعي ورده في النهاية والمراج بان الصواب خلافه وذكر في البدائع ان الخيار لصاحب المال دون المصدق الا في فضل واحد وهو ما اذا أراد صاحب المال أن يدفع بعض العين لاجل الواجب فاصدق باختيار بين أن لا يأخذ وبين أن يأخذ بان كان الواجب بثلثون فارد أن يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فاصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تنقيص العين والتقصيص في الاعيان عيب فكان له أن لا يقبل اهـ وتعبه الزيلى بانه غير مستقيم لوجهين أحدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب

اصح ومحمد سألني أي بابا يوسف وكره حيلة دفعها ومعه الشافعي واختاره قوله الشيخ جدي الدين الصرير لان في الحيلة اضرازا بالقرءا وقعه ابطال حقهم ما لا وكذا الخلاف في حيلة دفع الشفعة وأما الاحتيال بعد وجوب الشفعة فيكره اتفاقا وقيل الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل ولو وجب من ولم يبرده دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها وورد الفضل أو دفع القيمة

حسن وتحرم حيلة دفع وجوب الزكاة عند الاكثرين من الفقهاء حتى أفسد مالك البيع لدفع الوجوب وسرم الشافعي البيع له وإن صح وقال أحد ان نقص النصاب في بعض الحول أو باعته أو بطله بغير جنسه لقطع الحول الا ان يقصد بذلك الفرار من الزكاة عند قرب وجوبها فلا تسقط اهـ (قوله وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض) قال في التبرك

يعود على موضوعه بالنقض مع جوار دفع القيمة اهـ وقد يقال عليه ان القيمة لا تنسب للمالك في كل وقت فاذا لم يكن عنده الواجب ولا القيمة وامتنع الساعي عن أخذ الاعلى يلزم العسر فتدبر (قوله انه ليس شراء حقيقيا) قال في التبرك انه ليس بشراء حقيقة بل ضمنا لا يقتضي الاجبار كيف والفاضل عن الواجب يعير ملكا للساعي ولا طريق في حمله اياه الا بالشراء

والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد اه وقد قدمنا ان جبره على شراء الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرار ابا لغيره فملاك رب المال ذلك فاستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في كثر الكتب وهو قيد لا ينافي لان الخيار ثابت مع وجود السن الواجب ولذا قال في المراج وطن بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المصوص عليه جائز عندنا اه وفي البدائع اختلف اصحابنا فعد الامام الواجب فيما عدا السواثم جزء من النصاب بمعنى لا صورة وعندنا هو صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى واختلاف في السواثم على قوله فقيل هي كغيرها وقيل الواجب المصوص عليه من حيث المعنى وعندنا هو الواجب المصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى ويتنى على هذا الاصل مسائل الجامع له ما تافه حنطة للتجارة تساوى ما تى درهم ولا مال له غيرها فان أدى من عنها يؤدي خسة أقفزة بلا خلاف وان أدى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة والقسمان وعندنا هي الفصيلين يعتبر يوم الاداء واختلف على قوله في السواثم فقيل يوم الوجوب وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وتماه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السواثم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما أصابها حتى صارت قيمتها مائة فانه يؤدي درهمين ونصفا بخلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فسقط ما تعلق بمن الواجب وان زادت في نفسها قيمة العبرة ليوم الوجوب اه وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الزكاة والكمارة وصدة العطر والعشر والذر اه وفي فتح القدير لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسطا أو بعض بنت ليون عن بنت خضاض جاز لان المصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص والوجود معتبرة في غير الرويات فتقوم مقام الشاة الزائفة بخلاف ما لو كان شليا بان أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوب واحد لو ثوبين لا يجوز الا عن ثوب واحد ونذر ان يهدي شاةين أو يفتق عهدين وسطين فأهدى شاة أو أعنت عبد يساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسبها فلا تقوم الجودة مقام التفيز الخامس وأما الثاني فلان المصوص عليه مطلق الثوب في الكمارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرية في الارافة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريم فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق شاةين وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز لان المتصدق داغنا الفقير وبه تحمل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بقرتين فدل فتصدق بنصفه جيد يساوي تمامه لا يجزئ لان الجودة لا قيمة لها هنا بقرتين وللماقابلة الجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساوي جاز اه قيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا او الهديا والعنق لان معنى القرية بقرية الدم وذلك لا يتقوم وكذلك الاعناق لان معنى القرية فيها اطلاق الملك وفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غايه البيان ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعد هذا فيجوز دفع القيمة كما عرف في الامحية والسن هي المعروفة والمراد بها هنا ذات سن اطلاقا للبعض على السكل أو سمى بها صاحبها كما سمى المستمن النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على السامعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصادق المحقة والذال المشددة المكسورة فهو بمعنى أخذ الصدقة وان كان بالصادق المشددة والذال المكسورة المشددة فهو بالمعنى لها (قوله ويؤخذ الوسط)

ويؤخذ الوسط

(قوله والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد) لم يظهر لنا هذا الكلام ولم أر من تعقبه وفي كلام المؤلف تسليمه وانه لا يضر ولقال ان يقول انه غير وارد على ما في البدائع لان كلامه فيما اذا دفع البعض عن الواجب عليه بطريق القيمة والزائد باق صلى ملك المالك لانه يأخذ منه قيمة الزائد والا كان هذا عين دفع الاعلى وأخذ الفضل ولم يكن فيه تشقيص أصلا فتدبر ثم ظهر لي ان هذا الثاني راجع الى اطلاق قول البدائع أولان الخيار لصاحب المال فانه يشمل ما اذا أراد دفع الاعلى وأخذ الزائد ثم رأيت صاحب الهرثه على ذلك (قوله بقرتين فدل) الدقل محررة اردا القر قاموس

أى كرامتها وتداول من حوائى أموالهم أى من أوساطها ولأن فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية
والحررات جمع خيرة متقدم الراى المقبولة على الرأى الملهمة وفى الخاتمة ولا تؤخذ الرأى ولا لا يكون له
والماضى فى العلم لانهم الكرام وقد نهى عن أخذ الكرام ولا تؤخذ المهرم ولا ذات عوارا
أن يشاء المصدق اه والا كولة الشاة السعينة التى أعدت لأكل رأتى فى بضم الرأى المشددة وتشد يد
الباه مقصورة وهى التى ترى ولها كذا فى المغرب والمباحض التى فى بطنها وقد أطلعت فى فى البدائع
وذكر كونه ليس بالسعى أخذ الادون وهو محقق فى الخاتمة وفى فتح القدير أن الادلة تقتضى أن
لا يجب على الاخذ من العفاف التى ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها وأفضلها وقد درنا عنهم خلافها
صدقة السواهم اه وفى المراج وذ كرا الحاكم الجليل فى المتقى الوسطا على الادون وأدون الأعلى وقيل
إذا كان عشرون من الضأن وعشرون من الغنم أخذ الوسط ومعرفة أن يقوم الوسط من الغنم والضأن
وتؤخذ شاة تساوى نصف قيمة كل واحد منهما مثلا الوسط من الغنم تساوى عشرة دراهم والوسط من
الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه وكذا فى البدائع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها
بنات مخاض أو كلها بنات لبون أو حقائق أو جذاع فقهيا شاة وسط وفى القتاوى الظهيرة إذا كان رجل
تخيل خر جديرى وقد قل قال أبو حنيفة يؤخذ من كل نخلة حصن من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط
إذا كانتا صنفاً لا تاجيد ووسط ويرى اه وهذا يقتضى أن أخذ الوسط انما هو فى إذا اشتمل
للابل على سيد ووسط ويرى اه أو على منقبتين منهما أم لو كان المال كله جيدا كاربين شاة أو كولة
فانه يجب وأخذ من الكرام لا شاة وسط وعند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى (قوله) ويضم مستفاد من
حسب نصاب اليه) لأن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب فى خمس وعشرين من الابل بنت مخاض إلى
خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة فى أول الحول وفى أمثاله ولأنه
عند المجانسة يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير والمراد بالضم
أن نجيب الرأى فى الفائدة عند تمام الحول على الاصل قيد الجنس لأن المستفاد من خلاف جنسه كالأبل
مع الشاة لا يضم لأنه لا يؤدى إلى التعسر لأنه لا ينعقد الحول عليه ما يبلغ نصابا ثم كل ما يستفاد من
هذا الجنس يضم إليه وقيد بالنصاب لأنه لو كان النصاب ناقصا وكل مع المستفاد فأن الحول ينعقد عليه
عند السكال كذا فى الاصبغيات بخلاف ما لو كان له نصاب فى أول الحول فهلك بعضه فى أثناء الحول
فاستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضا عندئذ لأن نقصان النصاب فى أثناء الحول لا يقطع حكم الحول
فصار المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كماله كذا فى غاية البيان وأطلق فى المستفاد ففصل المستفاد
بميراث أو هبة أو شرا أو وصية وسياقى أن أحد النقد ينضم إلى الآخر وأن العروض للتجارة تفرم إلى
النقدين العجينة باعتبار قيمتها وفى المحيط لو كان له ما تاددهم دين فاستفاد فى خلال الحول مائة درهم
فانه يضم المستفاد إلى الدين فى حوله بالاجماع وإذا تم الحول على الدين فنقدته حنيفة لازمه الاداء من
المستفاد ما لم يقبض أو يعين درهمه وعندهما يلزمه وإن لم يقبض من الدين شيئا وفائدة الخلاف قلهر
فها إذا مات من عليه مقلبا سقط عنه كالمستفاد عنده وعندهما يجب اه وأشار بقوله اليه أى
إلى النصاب إلى أنه لا بد من بقاء النصاب المضموم اليه ولذا قال فى المحيط ولو رهب له ألف ثم استفاد ألقا
قبل الحول ثم رجع الواجب إلى الهبة بقضاء قاض فلازكاة عليه فى الألف الفائدة حتى يمضى حوله من حين
ملكها لأنه بطل حوله الاصل وحوله هو بطل فى حق التبع اه وفى البسوط ولو ضاع المال الاول
فانه يستقبل الحول على الاستفادة منه من ملكه فان وجد درهمان دراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه
إلى ما عنده فبذلك السكال لأن الضاياع لا يعدم أصل المالك وانما تعدم بدنه وتصرفه فإذا ارتفع ذلك قبل

ويضم مستفاد من جنس
نصاب اليه

على الاصح فكان هذا
مبنى على مقابل الاصح
(قوله غير ضار) خبر
المبتدأ وهو قوله وكونهم
وفي الخبر ولا يخفى ان فيه
تداخلاً ظاهرة وذلك ان
وجوب الزكاة عليه يؤذن
نفائه وجواز الصرف اليه
بقتضى فقره ونسبه لما
في كتابه المسئلة فيا سرفاته
عما لا يخفى عنه هنا اه
وسراده بما صي قوله
ويبنى أن يقيد بما اذالم
يكن له مال غيره بوق منه
الشكل والذهب فان كان

ولو أخذ العشر واخراج
والزكاة بغائه لم يؤخذ آخرى
زكي ما قدر على وقائه الى
آخر ما قدمناه وبه يتدفع
التدافع عن كلام المحقق
لان كونهم فقرا اذا لم يكن
لهم مال غير ما استهلكوه
وجوب الزكاة عليهم اذا
كان لهم مال غيره أما اذا لم
يكن فلا وجوب ولا يخفى
انه خلاف المتبادر من
كلامهم هناعلى انه قليل
الجدوى لان الزكاة حينئذ
تكون لماله الغير لما خوذ
من الناس لا المستهلك مع
ان كلامهم فيه قبيح اشكال
المؤلف السابق على حاله
وما قلناه عن التنازعانية
هناك مؤيد له حيث

كل الحول كان كأن الصياح لم يكن اه ولا يخفى ان القسم المذكور عديم مانع أما اذا وجد مانع منه
فلازم ولذا قال في الحيط ولا يضمن ثمان الا بل والبقرة والغنم الزكاة الى ماعنده من الثناب من جسد
عندنا في حنيفة لان في القسم تحققت الثبوت في الصدقة لان الشيء ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في
مال واحد في حول واحد وانتهى من قوله عليه الصلاة والسلام لا تثنى في الصدقة وعندهما يضمن ولو جعل
الى ائمة عوفة بعد ما كانهم باعها يضمن ثمنها الى ماعنده ثم روجها عن مال الزكاة وصار لكل آخر في يؤدى الى
الثنى وكذا الوجه العمل العبد المؤدى زكاته لا لخدمة ثم باعه يضمن ثمنه الى ماعنده ولو أدى صدقة القطر عن
عبده لخدمته مؤادى عشر طعامه ثم باعه يضمن ثمنه الى ماعنده لانه ليس يبدل مال أدبت القطر عنه لان
الفترة انما يجب بسبب رأس عبده وعلى عليه دون المالية الا ترى انها يجب عن أولاده الاحرار والغنم
بدل المالية والعشر انما يجب بسبب أرض تامة لا باعخراج فلم يثبت الا اعتماد حتى لو باع الارض النامية
لا يضمن ثمنها الى ماعنده عندنا في حنيفة ومن عنده فضاء من جنس واحد أحد مائة من ابل من زكاة
فانما قد فضاء من جنسها فانه يضمن إلى آخرها ما حولا لانها المستوى على علة الضم وترجع أحدها باعتبار
القريب لكونه أنفع للفقراء ولو كان للمستفاد مجاً ولو باعها الى أصل وان كان أبعد حولا لانه يرجع
باعتبار التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل ولو أدى زكاة الدرهم ثم اشترى بها
سائمة وعنده من جنسها سائمة لم يضمنها اليه لانها بدل مال أدبت الزكاة عنه اه (قوله ولو أخذ العشر
واخراج والزكاة بغائه لم يؤخذ أخرى) أى لم يؤخذ مرة أخرى لان الامام لم يحكمهم والحاجة والحاجة
قال في الهداية وأخو ابان يديه وهادون اخراج لانهم مصارف اخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مقصودها
الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالذم الصدق عليهم سقط عنه وكذا الذم على كل جائز لانهم
يتناحلهم من التبعات فقره والاول احوط اه أطلق في الزكاة فشم الاموال الظاهرة والباطنة
ولذا قال في البسوط الاصحاب ان باب الاموال اذا نوى عند الذم الى الظلمة الصدق عليهم سقط عنهم
جميع ذلك وكذا جبيع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بأيديهم أموال المسلمين
وما عليهم من التبعات فوق ما لهم فهم عتلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سامة يجوز دفع الصدقة
لعلى بن عيسى بن ماهان والخو اسان وكان أميراً يبيع وجبت عليه كفارة عين فقال فأنفوه بالصيام
فجعل يبيكو ويقول لحشمه انهم يقولون لمي باعنا عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك
كفارة عين من بئنا لك شيئاً قل في قيم القديرو على هذا الوأوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان
الجبار سقط ذكره قاضي خاين في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد سالك
حيث أفنى بعض ملوك المقاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للناسب المعلوم
للائنة غير لازم لجواز ان يكون الاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليه من الاعناق
ليكون هو للناسب المعلوم اللغاء وكونهم لهم مال وما أشقوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان
لا يمكن تمييزه عندنا في حنيفة قبل سلكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث
عنهم غير ضار لاستعمال ذمتهم بمثل والمديون بقدر ما في يده فقير اه وظاهر ما سمعته السرخسى انه
لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة ومصحح الوالو الجوى عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى
لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ اه وفي الظهيرة الافضل اصحاب
المال الصغار ان يؤدى الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هؤلاء لا يضمنون الزكاة مواضعها فأما اخراج
فانهم يضمنونه مواضعه لان موضع اخراج المقاتلة وهو هؤلاء مقاتلة اه وفي التبيين واشترط اخذهم

مرح فيه ما لا زكاة في تلك الاموال وان بلغت فضاء لانه مديون ولم في المسئلة خلافاً كما قال في الشرع بلالية وفي الفتح ما يفيد الخلاف
نقله بسبغة قالوا يجب فيه الزكاة فانها قد كفها فيه خلاف اه فليتأمل وقد من تمام الكلام على ذلك في أوائل كتاب الزكاة

الخراج ونحوه وقع اتفاقاً حتى لو لم يأخذوا منه شيئاً وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضاً لما ذكرنا أنه
 والصمير في قوله وهو عندهم عائداً لمن وجب عليه الخراج ونحوه وضيمراً لجامعة في عندهم عائداً إلى
 البقاة أي ومن وجب عليه عند البقاة وأطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمّل الذي كالمسلم وأشار
 المصنف إلى أن الحرب في أواسط دار الحرب وأقام فيها ستين ثم خرج الينا لم يأخذ منه الإمام الزكاة لعدم
 الحماة وبقيت بادئاً ما كان عالمياً بوجوبها ولا فلازكاة عليه لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوحوب
 (قوله ولو عمل ذو نصاب ستين أو ثلثين صباح) أما الأول فلا لأنه أدى بسبب الوحوب فيجوز لستة
 وستين كما إذا كفر بعد الجرح وأما الثاني فلأن النصاب الأول هو الأصل في السبيبة والراشد على ما ع
 له قيد بقوله ذو نصاب لأنه لو عمل قبل أن يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب لا يجوز دفعه فمرطبان آخران
 أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول وأن يكون كاملاً في آخره فتفرع على الأول أنه لو عمل معه نصاب
 ثم هلك كله ثم استعاد دفع الحول على النصاب لم يجز المجعل بخلاف ما إذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني
 ما لو عمل شاة عن أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فإن كان صرفه إلى الفقراء فالجعل نفل
 بخلاف ما إذا أدى بعد الحول إلى الفقير واتقص النصاب بإدائه فإن الزكاة واجبة وإن كانت قائمة في يده
 الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردّها لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ما سكه عن المصروف ولا فرق
 بين السوام والسوق في هذا ولا فرق بين أن تكون الزكاة في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أنفقها
 على نفسه قرضاً وأخذها الساعي من عياله لأنه كقيام العين حكماً بخلاف ما إذا صرفها الساعي إلى
 الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير فإنه كصرفها بنفسه فلا يجوز للمجمل كل موضوعات من يد الساعي قبل الحول
 ووجد هابده فلازكاة ولو لم يملك أن يستردّها فلو لم يستردّها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم يضمن إلا أن
 كان المالك ناهياً ثم إن لم يقعها زكاة في إذا أخذها الساعي من عياله أتمها في غير السوام ما لم
 السوام فلا تقع زكاة لقصان النصاب ويستردّها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن
 له وإنما كان كذلك في السابقة لأنها لما خرجت عن ملك للمجمل بذلك السبب فحين تم الحول يصير
 ضامناً للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب إبراهيم لأنه يكمل بالدين وهذا كسكّه إذا لم
 يستفد قدر ما عمل ولم ينقص ما عنده فإن استفاد ما رزق في زكاة في الوجود كله ما من وقت التجبيل
 والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وإن انتقص
 ما في يده فلا تجب في الوجود كلها فيستردان كان في يد الساعي وإن استهلكها أو أكلها قرضاً أو بجهة
 العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن إلا أن تصدق بها بعد الحول فيضمن
 عنده علم بالقيمة أو لم يعلم عنه ههنا علم وإن كان ناهياً ضمن عنه السكّل وأما الفقير فلا رجوع
 عليه في شيء من الصول لأنه وقع صدقة تدور على المجمل على ما في الحاصل إن رجوع هذه المسئلة
 ثلاثة وكل وجه على سبعة لأن المجمل إما أن يكون في يد الساعي أو استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً
 أو عمالة أو صدقة أو مصرفاً للفقراء أو ضامناً من يد الساعي قبل الحول فهي إحدى عشرة وجوه وقد
 علم أحكامها بسطه في شرح الزيادات لقاضي خان والمسئلة الثانية أعني ما إذا عمل نصاب بعد ملك
 نصاب واحد متقدمة بما إذا ملك ما عمل عنه في سنة التجبيل فلو كان عنده ما تادهم فجعل زكاة ألف
 فإن استفاد ما لا يرجع حتى صارت ألفاً ثم الحول وعنده ألفاً فإنه يجوز التجبيل وسبقه زكاة
 الألف وإن تم الحول ولم يستفد شيئاً ثم استفاد فالتجمل لا يجزى عن زكاته ما إذا تم الحول من حين
 الاستفادة كان عليه أن يركب صريحه في المبسوط وأقاده الأصيل جاني والسكالي والسفاني وغيرهم
 وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضي خان من أنه لو كان له خمس من الأبل أو شرا من يمتلئ الحيات فيجمل

ولو عمل ذو نصاب ستين
 أو ثلثين صباح

(قوله يستثنى منه ما اذا غلب غلب الخ) قال في النهر الطاهر انه لا استثناء وان هذا (٢٢٥) من المسئلة الاولى (قوله بعد النبات

شأنين عنها وعما في بطنها ثم نعت خسا قبل الحول أجزاء ما قبل وان عمل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه لانه لما عمل عما تحمله في الثانية لم يوجد المجل عنه في سنة التجبيل ففقد الشرط فلم يجوز عما تحمله في الثانية وهو المراد من في الجواز وليس المراد في الجواز مطلقا بل هو انه يقع عما في ملكه وقت التجبيل في الحول الثاني فهو تجبيل زكاة ماني ملكه لستين لان التعيين في الجنس الواحد فهو وكذا لو كان له الدرهم بيض والفسود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عمل عن الدرهم وله دراهم ثم هلكت الدرهم كان ما قبل عن الدرهم باعتبار القيمة وكذا عكسه قيدنا بالهلاك لانه لو عمل عن أحد المالين ثم استغنى المال الذي عمل عنه قبل الحول لم يكن للمجل عن الباقي وكذا لو استغنى بعد الحول لان في الاستغناء عمل عما عليه فبطل تجبيله كذا في فتاوى قاضيخان وعبد كرم اه ان دفع ماني دفع القدر بمن الاعتراض على الفرع الاول المنقول من الفتاوى كالايجي وقيد ما يكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فجعل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والدرهم والتاثير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط هاتوا في الاول الحيثية وغيره ارجل عنه وأر بعائة درهم فطن ان عنده خسائة درهم فادى زكاة خمسين مثله ان يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه أمكن أن تحمل الزيادة تجبيل اه فقولنا فيما مضى يشترط أن يكمل ما قبل عنه في حوله يستثنى منه ما اذا عمل غاطل عن شيء بطن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عمل زكاة ماله فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو أورد نجا عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت الصرف فصح الاداء اليه فلا يفتنض بهذه العوارض كذا في الوالولية وأشار المصنف بجواز التجبيل بعد ملك النصاب الى جواز تجبيل هشر زرعه بعد النبات قبل الادراك أو عشر الثمر بعد المخرج قبل البلوغ لانه تجبيل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جواز تجبيل العشر قبل الزرع أو قبل القرس واختلف في تجبيله قبل النبات بعد الزرع أو بعد ما غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التجبيل لا يحدث للابصر ولم يحدث شيء وجوزه أبو يوسف لان السبب الأرض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الأرض النامية بحقيقة النماء فيكون التجبيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الوالولية ولا يخفى ان الأفضل لصاحب المال عدم التجبيل للاختلاف في التجبيل عند العلماء وأمره منقولا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال لان المال كالأرض عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان في عرفنا يباينهم اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض المصنفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر) وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم أحد الأجزاء العشرة وانما يجب ربع العشر لحديث مسلم ليس في ادين خمس اواق من الورق صدقة ولا اوقية أو بعون درهما كما رواه الدارقطني ولحديث علي وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبع القدر في قوله الزكاة واجبة قالوا لان بعض مقاديرها وكيفيةها ثابتة باخبار الآحاد وقد صرح البيهقي بكونها في شرح

الح) سيأتي في باب العشر ان سببه الأرض النامية بالخارج حقيقة وان وقته وقت خروج الزرع وطوره وقت الثمرة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند النضج والجناء اه وبه علم انه على قول أبي حنيفة ليس ما ذكره هنا بتجبيل بل هو أداء في وقته

باب زكاة المال (قوله الان في عرفنا الخ) جواب عن تناوله السائمة أيضا مع انها غير مرادة في

باب زكاة المال يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر

هذا الباب وأجاب الزايمي وتبعه في الدرر والنهر بان في المال اليهودي قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان المراد به غير الأموال لان زكاتها غير مقدرة به قال في النهر وبهذا استغنى عما قبل المال في عرفنا يتبادر الى التقدير والعروض اه وانظر ما وجه الاستثناء مع ان تبادل الدهن الى العرف أقرب من تبادلته الى المذكور في الحديث تأمل (قوله وقد صرح

وآخر المتواتر وان جاهد بالكفر فيعمل كلامه أي الوجه على مقدار ما راد على المائتي درهم واشياء ذلك من الزيادة على النصف
 فان ذلك لم يثبت بالتواتر والاعتقاد بالاحاد (قوله ذكر ربع عشرة) أي بعلى خمسة ودرهم فباعتبار ما نصف وهي مستقيمة
 الا ربعي الآية غريباً (قوله فساد) (٢٢٦) كبر (باعتبار ما يجب فيه) فيكون من قبيل ذلك كالحال واردة على فان

الاموال محلل من كاذب
 في السعدية وعلى هذا
 الوجه فالخارج متفق فساد
 وشيأه ممول به أو ممول
 مطلق (قوله وبه نوع
 تأمل) لم يرد أنه يكون
 المتعول به على هذا لما
 الكسور وبني شيئاً بلا
 غير فائدة أو بائناً في شروط
 زبانه أن يكون محرراً
 فذكره عند الجمهور خلافاً
 لما خص قلت ومن وجه
 آخر وهو أن يكون من
 الكسور بياناً لقوله شيئاً

ولو تبرأ أو حلياً أو أجنبية
 ثم في كل خمس بحسبه
 ثم رأيت في الحواشي
 السعدية (قوله وما يمتنى
 على هذا الخلاف الخ)
 ويمتنى عليه أيضاً ما ذكره
 في السراج رجس له ألف
 درهم حال عليها ثلاثة
 أموال ففسد أي سميحة
 يجب في الأولى خمسة
 وعشرون وفي الثانية أربعة
 وعشرون وفي الثالثة ثلاثة
 وعشرون وعندهما الأولى
 خمسة وعشرون والثانية
 أربعة وعشرون وثلاثة
 أثمان درهم لأن الكسر
 خمسة عشر وثلاثة ثلاثة

للموازن مقدار التواتر كمثل الترتان واعداد الر كيات وهذا ينفي كسر جاهد
 التقدير في تز كوت فباعتبار ما راد عليه ولا زكاة فيه ولو كان تعسافاً بغير ما يرد من الوزن لانه
 وقع الترتان في كل النصاب فلا يحكم بكلامه مع الترتان كذا في الدائع (قوله ولو تبرأ أو حلياً) بيان لعدم
 الفرق بين المكسوك وغيره كالمر الثرى وفي غير الذهب والفضة لا يجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته شيئاً
 مذكوراً وكان أحدهما لأن زبانه يمتنى على المتعول به والآخر لأن تروم بالمكسوك وهكذا نصاب السرقة
 احتيالا للزكاة قال في صياح الحلو الترتان الذهب والفضة قبل أن يباعوا لا يعملوا على المرأة مؤلف وجهه
 على وعلى بصم الحاء وكسر هاء قال تعالى من سليمان يقرأ يا أبا الساجد بضم الحاء وكسرها اه الزمر
 بالحق هاء ما تعلق به المرأة من ذهباً وفضة ولا يفسد الجوهر والؤلؤ بخلاف في الإجماع فانما تعلق
 به المرأة ما تعلقا بغيره ليس الترتان أو الجوهر في حله لا تعلق ولو لم يكن موصفاً على الترتان وبغيره
 وجوب الزكاة في الخلق أحاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة لما زنته بالفتيات
 أنؤدين زكاهن قالت لا قل هو حبيبي من النار والتقنعت بجمع فتعة وهي الخاتم الذي لا يفسد وفي
 المعراج ما يحكم الزكاة في الخلق والأواني يختلف بين أدها الزكاة من غيرها وبين أدها من قيمته امتلا
 له اناه فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة فلوز كمن عيته ذكر ربع عشرة ولو أدى من قيمته ففسد
 يعمل إلى خلاف حبه وهو الذهب لأن الجودة معتبرة لما عتد في حنيقة لو أدى خمسة من غيرها لانه
 سقطت عنه الزكاة لأن الحكم مقصور على الوزن فلو أدى من الذهب ما يبلغ قيمته فتعة خمسة دراهم من
 غير الآباء لم يمتنى في قوله جملة الآلة الجودة متقدمة عند الغالبية بخلاف الجنس فان أدى الفضة وقت عن
 الفدر المسمى كذا في الإيضاح وفي الدائع يجب الزكاة في الذهب والفضة وضروها أو تبرأ أو حلياً موصفاً
 أو حلياً سيفاً أو منقلبة أو طم أو سرج أو الكواكب المصايف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص
 عن الأدابة سواء كان يحكمها المتعارفة أو النصفة أو النجمل أو لم يتوشأ اه (قوله ثم في كل خمس بحسبه)
 بضم اطاء المجبة أحد الأجزاء الخمسة وهو أربعون من المائتين وأربعة مثاقيل من الثمنين ديناراً
 فيجب في الأول درهم وفي الثاني فيرطمان أحد للصنفان له لشيء فباعتبار من الجنس فالعقود من
 الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فإذا ملك نصيباً وقسعة وسبعين درهما فغلبه ستة والباقي عقود
 وهكذا ما بين الخمس إلى الخمس عقود في الذهب وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب فيأزاد بحسبه من
 غير عقود وله عليه الصلاة والسلام وفيأزاد على المائتين فبحسبه وله قوله عليه السلام في حديث
 معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيأزاد إلا ربعين صدقة لأن
 المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الأول لا تأخذ
 من النئ الذي يكون للمأخوذ منه كسور أو أقسام كسور باعتبار ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع
 تأمل اه وما يمتنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه
 عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الأول خمسة وعشرون في الثاني درهم في العام الثاني
 مائتان الاثنى درهم فلا يجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيقيت البالي مائتين فباعتبار

وعشرون ونصف درهم وعشرون درهم اه ونقل في الدرر كذا قال بعض الفضلاء
 قوله وعشرون درهم موابه وخمس من درهم ونقله بعضهم وأرضاه وبين وجهه قلت وليس كذلك بل موابه وعشرون درهم لأن المعراج
 من الدين في الحول الثالث تسعائة وخمسون درهما وخمسة أثمان درهم في تسعائة وعشرين ثلاثة وعشرون درهما وفي ثلاثين
 ثلاثة أرباع درهم وفي خمسة أثمان درهم عشرون درهم كالا يمتنى على الحاسب

أخرى

والمعتبرون منهما أداء وجوباً
وفي الدراهم وزن سبعة
وهي أن تكون العشرة
منها وزن سبعة مثاقيل

(قوله وذ كرفي المحيط الخ)
ذكر بعض المحققين عن
حاشية الزيلعي يرفع
أن ما نقله البحر والهر
عن المحيط غلط في النقل
وان المذكور في غاية
السروحي عن المحيط أنه
نظم إحدى الزياتين إلى
الأخرى عنده ولا تضم
عندهما عكس ما نقلها
من ذكر اختلاف أه أقول
وقد راجعت المحيط فرائه
كأن نقله السروحي ووجهه
ظاهر لانه إذا كانت الزكاة
واجبة في الكسور عندهما
لم يهمل فائدة للضم تأمل
ثم رأيت في البدائع مثل
ما نقلناه عن المحيط ونصه
فان كان على كل واحد من
الضاميين زيادة فغنى
يوسف ومحمد لا يجب ضم
أحدى الزياتين إلى
الأخرى لانهما يوجبان
الزكاة في الكسور بحسبها
وأما عند أي حنفية ينظر
أن بلغت الزيادة منهما
أربعة مثاقيل وأربعين
درهما فكذلك وان كانت
أقل من أربعة مثاقيل
وأقل من أربعين درهما
يجب ضم إحدى الزياتين
إلى الأخرى ليم أربعة

أخرى كذا في فتح القدير ويبنى على الخلاف أيضاً الحلاك بعد الحول ان هلك عشرة وزن من مائتي درهم
بقي فيها أربعة دراهم عنده وعند هاتر أربعة ونصف كذا في المراج وذ كرفي المحيط ولا يضم إحدى
الزياتين إلى الأخرى ليم أربعين درهما وأربعة مثاقيل عند أي حنفية لانه لا يجب الزكاة في الكسور
عنده وعند هاتر لا يجب في الكسور (قوله وأما اعتبار وزنهما أداء وجوباً) أما الأول وهو اعتبار
الوزن في الأداء فهو قول أي حنفية وأبي يوسف وقال زفر تعتبر القبة وقال محمد يعتبر الاضع الفقهاء
حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيات خمسة زروفاً فقيمتها أربعة جيات جار عند الامامين خلافاً لمحمد وزفر
ولو أدى أربعة مثاقيل فقيمتها خمسة زروفاً عن خمسة زروفاً لا يجوز إلا عند زفر ولو كان أبريق فتمت وزنه
مائتان وقيمتها بصيغته ثلاثمائة ان أدى من العيين يؤدي ربع عشرة وهو خمسة مثاقيل سبعة ونصف
وان أدى خمسة مثاقيل فتمت وزنها ثلاثمائة وقال محمد وزفر لا يجوز إلا أن يؤدي الفضل فلو أدى من خلاف
جنسه تعتبر القبة لا الجاع وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدم والقبة فجمع
عليه حتى لو كان أبريق فتمت وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي
البدائع ولو كانت القصة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدراً لنصاب يجب الزكاة
والأفلا ويعتبر في حال الشراكة باعتبار في حال الانفراد (قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون
العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) والمقال وهو الدينار عشرة زروفاً والدراهم أربعة عشر زروفاً
والقيراط خمس شعيرات أي المعتبر في الدراهم إلى آخره والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان
عشرين زروفاً مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر زروفاً ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة
قيراط نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدينار والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة
من الدينار والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة من الدينار فوقع التنارع بين الناس في
الادعاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع درهماً فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم
أربعة عشر زروفاً فبقي العمل عليه على يومئذ في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير
الديار وذ كرفي المخراب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذ كرفي غنيته ان الدراهم كان
شبه النواة وصار مدوراً على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الا الله محمد رسول الله وزاد امر
الدولة ابن حنبل ان الله عليه وسلم وفي الغاية ان درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم
الزكاة فالنصاب منه مائة ومائة درهما وستان وثمانية في فتح القدير ان فيه نظراً على ما اعتبر به
في درهم الزكاة لانه ان أراد بحسبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة إذا كان العشرة وزن سبعة
مثاقيل والمقال مائة شعيرة فهو اذن أصغر لا أكبر وان أراد بحسبة انه شعيراتان كما وقع تفسيره في
تعريف السجاري في فو خلافاً للواقع ان درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لان
كل ربع منه مقدراً بربع خزانة الخزانة بمقدرة بربع فحالت وسطاً اه وذ كرفي الواجب ان الزكاة
تجب في الطارئة فإذا كانت مائتين لهما ليم من درهم الساس وان لم تكن من درهم الناس في الزمن
الاول وانما يعتبر في كل زمان عادة أهل ذلك الزمان ألا ترى ان مقدار المائتين لوجب الزكاة من
النضة انما اعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان
بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم أهل كل بلد بوزنهم ودنايتهم كل بلد
بوزنهم وان كان الوزن متفاوتاً اه وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي
درهم بخار بنضة منها وبه أخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع التوازل والعيون والمراج والخانية

مثاقيل وأربعين درهماً ان الزكاة لا يجب عنده في الكسور اه

وعلب الورق ورق لاعتك
وى عروض تجارة بلغت
نصاب ورق أودهب

(قوله وذكره في فتح
الغدير الخ) ظاهر كلام
المؤلف الميسل اليه وفي
السراج الان الاول وهو
اربعة عشر قيراطا عليه
الجم الغدير والجمهور الكثير
واطابق كتب المتقدمين
والمتأخرين (قوله) وفيه
المخاطب للورق الخ في
البدائع وكذا حكم الدينار
التي الغالب عليها الذهب
والصور يتوهمها حكمها
وحكم الذهب الخالص
سواء أأما المروية والمروية
عالم يمكن الغالب فيها
الذهب فتعتبر قيمتهان
كانت متماثلتا أو للتجارة
والا فيعتبر قدر ما فيها من
الذهب والفضة وزنا لان كل
واحد منهما يخاص بالذابة
اه فتأمل مع ما هنا فانه يفيد
تقييد ما هنا بما اذا لم تكن
متماثلتا أو للتجارة (قوله)
وجواب مثلا خسرو أي
عن اعتراض الزبلى ونظر
في النهري كلام مثلا خسرو
بأنه لو كان كما قال لما بحث
نية التجارة فيها . مطلقا
ان عدم الصحة انما هو
لقيام المانع المؤدى الى
الثنى

وذكره في فتح القدير غير انه قال بعده الا اني أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت لهم دراهم لانتقص عن
أول ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما احتكون العشرة وزن خمسة لاهم أقول ما قدر المصاب
عماتين منها حتى لا تحبب للماتين من الدراهم المسووية الكائنة بحكمة مثلا وان كانت دراهم قوم
وكانه أعمل الملاقى الدراهم والا واقفي الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث (قوله) وغالب الورق
ورق لاعتك) يعني ان الدراهم اذا كانت معشوشة فان كان الغالب هو العضة فهي كالدرهم الخالصة
لان العش وفيها ستة لاهم لا فرق في ذلك بين الروف والبرجة وما غلب فضته على غشته تناوله اسم
الدراهم مطلقا والشرع أوجب بلم الدراهم فان غلب العش فليس كالفضة كالستوة فينظر ان كانت
رنتجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصف ما أدى الدراهم اثنى تحبب فيها الزكاة وهي التي
علبت فضتها وحيث فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أنما للزكاة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها
الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويخلص من العش لان الصغر لا يحب
الزكاة فيها الابنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص ولا شيء عليه لان
الفضة فيه قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الطاهر ان خلوص العضة من الدراهم
ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر المصاب فانما الفطرفة فقبل يجب في كل مائتين
منها خمسة منها عدد الا من امن أعز الاثمان والتمود عندهم وقال السق بنظر ان كانت تماثلا رنتجة
أو سلا للتجارة تحبب الزكاة في قيمتها كالنولس وان لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من العضة
مستولك لقلية الحاس عليها فكانت كالستوة وفي البدائع وقول السلف أصح وحكم الذهب المغشوش
كالفضة المعشوشة وقيد المصنف بالغالب لان العش والفضة لو استويا فيه اختلاف واختار في اخاتية
واخلاصة الوجوب احتياطا وفي معراج البراية وكذا الانواع الاوزنا وفي المجتبى المفهوم من كتاب
الصرف ان للسوى حكم الذهب والفضة ومما ذكر في الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيد ما
الحال للورق بان يكون عسلا انه لو كان ذهبا كان الفضة مغلوقة فكله ذهب لانه أعز وأعلى قيمة
وان كانت العضة عالية فان باع الذهب نصابه فبيع زكاة الذهب وان بلغت العضة نصابا زكاة الفضة
وفي المغرب المعطرية كانت من أعز النقود بغير ما منسوبة الى غطريف بن عطية الكندي
أمير شرسان أيام الرشيد (قوله) وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) معطوف على قوله
أول الباب في مائتي درهم أي يجبر بيع العشري في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من أحدهما وهي
جميع عرض لكنه يفتح الرأه عظام الدنيا كافي المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقودان
فالصواب أن يكون جمع عرض يسكونها وهو كافي ضياء المعلوم مالىس بنقد وفي الصحاح العرض
يسكون الرأه المتاع وكل شيء يعرض سوى الدراهم والدينار اه فيدخل الحيوان ولا يرد عليه ما أسيم
من الحيوانات الدرو والنسل لاهور ان للردا غير له نقد كوز كاة السواثم والعرض بالضم الجانب منه
ومنه أوصى يعرض ماله أي ياب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمى الرجل ويذم عند وجوده
وعنده كمنافى معراج البراية فيسدد بكونها للتجارة لانها لو كانت للغة فلا زكاة فيها لانها ليست للباية
ولو اشترى عبد الخدمة ما يبيعه ان وجب له بالزكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع
من نية التجارة كان اشترى أرض خارج ناول للتجارة أو اشترى أرض عشر وزرعها فاهم الا تكون
للتجارة لما يلزم عليه من الثنى كما قدمناه وجواب مثلا خسرو بان الارض ليست من العروض بناء
على تسبب في عبدا باعها لا يدخله كيل ولا وزن ولا يصح كون عقارا ولا شيئا باسود لمعاملت
ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد ولا يرد على المصنف ماله واشترى بذر للتجارة وزرعه

وتقصان النصاب في الحول
لا يضران كل في طرفه

(قوله فلان يسقط التصرف
الاقوى أولى) أى اذا
كان مجرد نية الخدمة في
عبد التجارة مسقطا
وجوب الزكاة فلان يسقط
الوجوب أيضا التصرف
الاقوى من النية وهو
الراعية أولى وهذا الجواب
عن اعتراض الزياهي
للمتلاخسر وأيضا (قوله
وبهذا سقط اعتراض
الريفي) أى الذى أشار
إليه أولا بقوله ولا يرد عليه
الح وقوله وكذا لا يرد الخ
(قوله وقد يفرق الخ) قال
في النهر هذا الحل مستفاد
من تعليلهم بأن المالك
كإيالك الشراء لتجارة
يملك الشراء للنفقة والبدلة
يعنى فلا يكون للتجارة
الابالنية وإذا قصد حين
شرائه بيعه معه فقد نوى
التجارة بخلاف المضارب
لما قد علمت وأما عدم صحة
قصده مقصود التبعية
فمنوع بل يصح قصده
بهما وان دخل تبعه على ان
دخول الثوب مطلقا متنوع
هل نصاب المهنة ثم مع
الدخول لاتعين بل
ان شاء البائع أعطى غيرها
بما هو كسوة مثله كما تقرر
في عمله (قوله وذ كرى
المتجني الدين في خلال

قانه لازكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض أبطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى الخدمة
في عبد التجارة أسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى أولى وكذا الوجه في زرعه فيه الزكاة
وبهذا سقط اعتبار ان يملك كمالا يعنى واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق
شخصه فيه وهو ما فرض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلائنه لان حكم البدل حكم الاصل وكذا
لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا وأجرة دار
التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال الجارية في الصحيح من الرواية كذا في الخاتمة وذ كرى الكافي ولو
اشترى مضارب عبدا ونو باله وطعما وجولة وجبت الزكاة في الشكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك
الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يترك الثوب والحولة لانه يملك الشراء لغير التجارة اه وفي
فتح القدير وبجمل عدم تركه الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذ كرى فتاوى قاضي خان
الناس اذا باع عدوا ببيع واشترى طابا لا بد او مقادير كان لا بد دفع ذلك مع الدابة الى المشتري لازكاة
فيها وان كان يبدفها معها او يجب فيها زكاة العطار اذا اشترى قوارير اه وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل
في يده بلا ذ كرى حتى لا يكون له قط من الثمن فلم يكن مقصودا أصلا فوجوده كسبه بخلاف جبل
الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولما يدخل في المبيع بلا ذ كرى وانما قال نصاب ورق ولما قل نصاب
فقط لان الورق بكسر الراء اسم للضروب من الفضة كذا في القرب ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب
من الفضة المقروبة كذا في الذخيرة والخاتمة لان لزومها مبنى على التقويم والعرف ان تقوم بالمكوك
كما قدمناه وأشار بقوله ورق أو ذهب الى انه غير ان شاء قومه بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين في
تقدير قيم الاشياء بهما سواء وفي النهاية لو كان تقويمه بأحد التقديرين يتم النصاب وبالأخر لا فانه
يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق اه وفي الخلاصة أيضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما وع
فقد قال في الظهير بمرجل له عبد للتجارة ان قوم بالشرائه لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالذناير تجب فعند
أبي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال أبو يوسف يقوم بما اشترى
فان اشترى بغير التقدير يقوم بالقد المتألم له فالخصل ان المذهب يغيره الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما
نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصبا وهو مراد من قال يقوم بالاشنع ولذا قال في الهداية وتفسير النافع ان
يقوم بما يبلغ نصبا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بع عبد للتجارة في بلد أخرى قوم في
ذلك الذي فيه العبد وان كان في مائة مائة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير
وهو أولى عماي التبيين من انه اذا كان في المفاضة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند أبي حنيفة تعتبر
القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وعما في فتح القدير (قوله وتقصان النصاب في الحول لا يضر
ان كل في طرفه) لانه يشق اعتبار الكمال في أمثاله اما لا بد من في ابتداءه لانه نقد وتحقيق الغناء وفي
انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حاجة البقاء فبد نقصان النصاب أى قدره لان زوال وصفه
كملاك الشكل كما ذابجهل السائمة علوقة لان العلوقه ليست من مال الزكاة أما بعد فوات بعض النصاب
بقى بعض المالح لبقاء الحول وشرط الكمال في الطرفين لقصانه في الحول لان نقصانه بعد الحول
من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند أبي حنيفة وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة
وذ كرى المتجني الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستقرا وقال زفر يقطع اه ومن
فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة فتاوى نصبا فانت قبل الحول فسلخها ودفع جلد هاتم الحول
كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصبا ولو كان له صير للتجارة فتحمر قبل الحول ثم صار خلقت الحول
لا زكاة فيها لولا لان في الاول الصوف الذي على الجمل مستقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطلان تقويم

الحول لا يقطع الخ) تقدم خلافاً أول كتاب الزكاة عند قوله ملك نصاب حول فارغ عن الدين

(قوله حتى ان من كان له مائة درهم الخ) فاذن وجوب الضم اذ لم يكن كل واحد منهما صاحباً كان أقل فاما اذا كان كل واحد منهما مائداً
 فلما لم يكن رائداً عليه لا يجب الضم (٢٣٠) بل يلزم أن يؤدى من كل واحد كانه ولو ضم أحدهما الى الآخر حتى يؤدى

كل من الله مائة وقيمة فلا
 بأس به عندنا ولكن
 يجب أن يكون التقويم
 بحماها وبيع الغفراء وواجباً
 والافئدى من كل واحد
 مئتمار مع عشرة فان كان
 على كل واحد من الصابين
 زيادة بعد هما لا يجب ضم
 احدى اليرادين الى الاخرى
 لانهما يوحسان الزكاة في
 الكسور بحسبها واماعده
 فيمطر ان بلغت الزيادة
 معها أربعة مثاقيل
 ونقص قيمة العروض الى
 النخمين والذهب الى العصة
 قيمة

باب العائش

وأر بعين درهما فكذلك
 والايجب ضم احدى
 اليرادين الى الاخرى لثمة
 أربعة مثاقيل وأر بعين
 درهما لان الزكاة لا يجب
 عنده في الكسور كذا في
 البدائع (قوله والصحيح
 الوحوب) عزاه الى البدائع
 الى الامام حيث قال ثم عند
 أى حنيقة يعتبر في التقويم
 مستغلة الغفراء كجهو اصله
 متى روى عنه اقل اذا
 كان لربل خصة وقسمون
 درهما ودينار يساوي
 خمسة دراهم العتوب الزكاة
 وذلك بان تقسم الفضة

الكل الحجرة وذلك لكل المال الا انه يخالف ما روي ان سبعة عن محمد اشترى عيصراً قيمته مائتا درهم
 فتحمر بمئدة بمائة أشهر فلم يضى شعبة أشهراً وثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم
 فثبت له مائة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخاتمة (قوله ونقص قيمة العروض
 الى النخمين والذهب الى العصة قيمة) اما الاول فلان الوحوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت
 بين الاعداد واما الثاني فلم يحاسب من حيث النخبة ومن هذا الوجه ما روي بسبب وضعت احدى القدين
 الى الاخر فقيمة مذهب الامام وعدهما الضم بالجزء وهو روافقه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة
 مثاقيل ذهب تباع قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لما يؤولان المعبر بهما القديرون
 القيمة حتى لا يجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمتها فوقها وهو يقول نعم البعائس وهي
 تنصق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم ٢٠ وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أقل
 من مائة تحبس الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوحوب لانه لم يمكن تكميل صاب
 الدراهم باعتبار قيمة الدنانير ما يمكن تكميل صاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة
 دنانير فتكمل احتياطاً لا يجب الزكاة وهذا ظهر بحث الرابى مثقولا وضعف كلام المصنف في
 الكفا حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عدة كعشرة دنانير طمانمائة ان يجب
 الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل لا يجب اعتبار
 القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لانه من جهة أحدهما
 عينا فانه ان يتم الصاب باعتبار قيمة الذهب بالقيمة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون
 تعليلاً لعدم اعتبار القيمة مطلقاً عند تكامل الاجزاء مع انه روي عنه لو زادت قيمة أحدهما ولم تقص
 قيمة الآخر كانت درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة
 عند تكامل الاجزاء أن لا يلزمه الاخسة والظاهر لزوم سبعة اعتباراً للقيمة أخذاً من دليله من أن
 الضم ليس الا بالاجانة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط
 فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمته مائة وأربعون فعندها في حصة تجب ستة دراهم
 وعندهما هو مائة درهم ونصف ذهب ونصف فضة فيجب في كل نصف ربع عشرة وفيه أيضاً لو كان له
 مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب الزكاة بالاجماع ولو كان له اربع مائة وورنه
 مائة وقيمتها لصانته مائتان لا يجب الزكاة باعتبار القيمة لان الجودوة والصنعة في أموال الالباقية لها
 عند افرادها ولا عند المقابلة بمجئها اه وفي المراج لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
 وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكاة على قولها واختلاف المشايخ على قوله قال بعضهم
 لا يجب لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للأكثر فلا يكمل
 النصاب به وقال النقيع أبو جعفر تجب على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل اه وهو
 دليل على انه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده وانما يضم أحد القدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين
 ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه

باب العائش

أشروه عما قبله لتحض ما قبله زكاة بخلاف ما يأخذ العائش كاسياً في وهو قائل من عشرته عشرة
 عشر بالضم والمراد هنا ما يورس العشر في متاعه يأخذها باحد العشر من الحربى للمسلم والذي

الذهب كل خمسة منها دينار اه (قوله والمراد هنا ما يورس العشر الخ) يمانية ما في النهاية
 العائش لثمين عشرت القوم أعشرهم بالضم عشره مضمومة اذا أخذت منهم عشر أموالهم ففي هذه التسمية العائش الذي يأخذ العشر انما

والصدقات من التجار
فمن قال لم يمت الخول أو على
دين أو أدبت أو إلى عاشر
آخر وحلف صدق الافي
السواثم في دفعه بنفسه

يستقيم على أخذه من
الحرفي لامن السلم والذي
لانه يأخذ من السلم ربع
العشر ومن الذي نصف
العشر ومن الحر في العشر
على ما يحبه ولكن في حق
كل واحد منهم بدور اسم
العشر وان كان مع شيء آخر
بفار اطلاق اسم العاشر
حايه اه وقوله تسمية
الشيء الخ حواب آخر
لصاحب الغاية وفي الثور
عن السعدية ولا حاجة اليه
بل العشر على ما يأخذه
العاشر سواء كان المأخوذ
عشر الف أو بأور بعه ونصفه
(قوله) وبه اندفع ماني غايه
البيان الخ قال في
الشرع بلية لا يخفى ما فيه
من معارضة المناقوق
بالمفهوم فليتأمل اه وفيه
نظر لانه لم يكتف بفهمهم
كلام المصنف بل بما ينقله
عن المراج وهو صريح
لكن عبارة المراج بعد
تفه عبارة الخبازة هكذا
وقيل ينبغي أن يصدق
فيما ينقص النصاب به لانه
لا يأخذ من المال الذي
يكون أقل من النصاب

أو تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذه العشر من الحر في لامن السلم والذي لا دلو امر بك
فيعسر التأخر به والعشر مفر فلا يعسر (قوله) ومن نصب الامام ليأخذ الصدقات من التجار أي
من نصب الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليأمن
التجار من اللصوص ويحجبهم منهم فيستفاد منه فلا بد أن يكون قادر على الحماية لان الحماية بالحماية
ولذا قل في الغاية ويشترط في العامل ان يكون حارسا غير هاشمي فلا يصح أن يكون عبد العدم
الولايت لا يصح أن يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالآية ولا يصح أن يكون مسلحا هاشميا لان
فيها شبهة الزكاة اه فلفظه وبه لم يحكم تولية اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا عكس في حرمه
ذلك ايضا فانه لا يكون نصب على الطريق لاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبل ليأخذ
صدقة الموائشي في أمانتها والمصدق بتخفيف الصاد وقسده بالدال اسم جنس طعا كذا في البدائع
وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو الموائشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو
الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها أما المظاهر فلا نام ونوابه وهم المصدقون من السعاة
والشارولا لا لاخذ لاية خذ من أموالهم صدقة وجهه للماملين عليها حقا فلو لم يكن للامام مطالبهم
لم يكن له وجه ولما اشتهر من بعده عليه الصلاة والسلام للقبائل لاخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى
قاتل الصدوق ماني الزكاة ولا شك ان السواثم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري بحماية
السلطان ورغبهم من الاموال اذا خرجت في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذ لم يخرجها
مالكها من المصر فقد هذا المعنى وفي البدائع وشروط ولاية لاخذ وجوب الحماية من الامام فلا تثنى
لو غلب الخوارج على مصر اوقية وأخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة
فبرأى شر انظارها كلها ومنها ظهور المال وسهولة المال فلو حضر وأخبر بماني بيته أو حضر ماله
مع مستبضع ونحوه فلا أخذ وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من
يأخذ أموال الناس ظلم كما تفعله القائمة اليوم روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا
العمل فقال له أنت عملي على المكس من عملي فقال لا أقرص ان أقلدك ما قلده رسول الله صلى
الله عليه وسلم اه وفي الخاتمة من قسم الجبايات والمؤمن بين الناس على السوية يكون مأجورا اه (قوله)
فمن قال لم يمت الخول أو على دين أو أدبت أو إلى عاشر آخر وحلف صدق الافي السواثم في دفعه بنفسه
أما الاول والثاني فلا نكاره الوجوب وقد منان شرط ولاية لاخذ وجود دالز كافة فكل ما وجود مستقط
فالحكم كذلك اذا ادعاه المراد بنفي تمام الخول نفيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال آخر
قد حال عليه الخول وامر به لم يحل عليه الخول واتحد الخلفين فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم
في تعدد الخلفين الامناع كاقدمناه وقيد في المراج الذين يدين العباد وقد منان سدين الزكاة وأطلق
المصنف في الذين قد من المشرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ماني غايه البيان من
التقييد بالمحيط لماله واندفع ماني الخبازة بمن أن العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره
بما يسئرق النصاب يصدق والا لا يصدق اه لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كافي المراج
وأشار المصنف الى ان المار اذا قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق مع عينه كافي للبسوط وان لم يبين
سبب النفي وفيه ايضا اذا أخبر التاجر العاشر ان متاعه مروي أو هروى وانهم العاشر في وقية ضروريه
سلطه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تنقصوا
على الناس متاعهم وأما الثالث فلا ندعي وضع الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر
آخر والا فلا يصدق لظهور كذب بيقين ومراده ايضا اذا ادعى بنفسه في المصرا للفقراء لان الاداء

لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة ذكر في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه

(قوله وفي الجزية لا يصدق الخ) قال الرملي فلو ثبت أخذها منه لم يؤخذ ثانيا إذا كان الأخذ السلطان أربابته لأنها لا تنكر في السنة مرتين وهي واقعة الفتوى (قوله (٢٣٢) وقولهم ما يؤخذ من النسخ جزية الخ) أقول صرح في شرح درر

البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أن مرادهم بها ما يجز به تؤخذ على ماله فلا يلزم منه سقوط جزية رأسه وعليه الجزية نوعان جزية رأس وجزية مال وصحى المأخوذ على ماله جزية كسعى عمر ورضي الله عنه المأخوذ من ماله شي ثقل جزية وإن كان ضعف المأخوذ من المسلمين لأن نسبيته جزية أولى من نسبيته صدقة لكونهم غير أهل

وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا الحربى إلا في أم ولده طه إلا أنهم ليس على شيء ثقل جزية لرؤسهم غيرها بخلاف غيرهم (قوله ويستثنى من العموم الخ) قال النهر واعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وثمة عاشر أن لا يقبل قوله وبه بزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبى أن يقبل تشلا يؤدي إلى استقصاله وبزم به المبنى وتبعه في شرح الدرر وأرقاءه في البحر إلا أن

كلام أهل المذهب حق ما إليه ذهب اه (قوله بزم به مثلا شيخ) هو الإمام محمد بن محمد بن محمود البخارى . وقيدته في كتابه المسمى بفرز الأفكار في شرح درر البحار للعلامة محمد بن يوسف بن الياس القونوي وفي بعض النسخ مثلا خسر وهو محتمل لأن عبارة كيمارة الكثر (قوله وأمومية الولد تتبع النسب) أى فيصح إقرارها به قال في النهر وهذا لا يشكل على قول أبي حنيفة ما على

كان موقفا إليه فيه ولاية الاختيار رور لدخوله تحت الحماية لأنه لو ادعى الاداء بنفسه المهم بعد الخروج من للصرا لا يقبل وإنما لا يصدق في قوله أدبت بنفسى صدقة السواثم إلى الفقراء في المصر لأن حتى الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول يتقلب تغلاوه الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله يتقلب تغلاوه لو بأخذه الامام لعدم إدارته إلى الفقراء فإن ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المتأخرين كما في المراجع وفي جامع أبي اليسر لا يجوز الامام اعطاءه لم يكن به بأس لأنه إذا أذن له الامام في الاغتداء أن يعطى إلى الفقراء بنفسه جاز فكذلك إذا جاز بعد الاعطاء اه وإنما حلق وإن كانت العبادات يصدق فيها بلا تخفيف لتمام حق العبد وهو العاشر في الأخذ وهو يدعى عليه معنى لو أقر به لم يمهق حلق لرجاء النكول بخلاف حد القذف لأن القضاء بالنكول متعريف الحدود على ماعرف وبخلاف الصلاة والصوم لأنه لا يكذب فيه فانه قد دفع قول أبي يوسف أنه لا يحلف لأنها عبادة وأشار المصنف بالاكتفاء بالحلف إلى أنه لا يشترط استرجاع البراءة فيها إذا ادعى الدفع إلى عاشر آخر تبع للجامع الصغير لأن الخط يشبه الحلف فلم يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الأصل لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إقرارها وفي المراجع ثم على قول من يشترط استرجاع البراءة هل يشترط التبين معها فقد اختلف فيه وفي البدائع إذا أتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فله يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لأن البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والمدعي عزله واحدة اه وقد يقال أنه دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحاد الرابع وغلط فيه فانه لا نسمع الدعوى وإن جاز تركه لأن يقال استعانة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي الخط حلفه أنه أدى الصدقة إلى مصدق آخر وظهر كذبه أكده بها وإن ظهر بعد سنتين لأن حتى الأخذ ثابت فلا يسقط بالتبين الكاذبة اه (قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لأن ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فبراه في شرائط الزكاة تحقيقا للتضعيف وفي التبيين لا يمكن إقراره على عمومهم فإن ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق إذا قال أدبت بالان فقرأ أهل السنة ليسوا بمصارف طه الحق وليس له ولاية الصرف إلى مستحقه وهو صالح المسلمين اه وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية أى حكمه حكمها من كونه يصرّف ما زفها لأنه جزية يستحق لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعاب واستثنى في البدائع نصارى شي ثقل لأن عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المصاعفة فإذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله لا الحربى إلا في أم ولده) أى لا يصدق الحربى في شيء إلا في جارية في يده قال حتى أم ولدى فإنه يصدق وكذا في الجوارى لأن الأخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولا ضعف فلا يبراه في فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الأولى أن يقال لا يثبت في كلامه ولا يترك الأخذ منه إذا ادعى شيئا ماذ كونه داهن أن يقال ولا يصدق لأنه لو كان صادقا بأن ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما إذا قال الحربى أدبت إلى عاشر آخر وثمة عاشر آخر فإنه لا يؤخذ منه ثانيا لأنه يؤدي إلى الاستئصال بزم به مثلا شيخ في شرح الدرر ذكر في الغاية بلفظ ينبى أن لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين وأشار باستثناء أم الولد إلى أنه لو قال في حق غلام ممة هذا ولدى فإنه يصح ولا يمشر لأن النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وأمومية الولد تتبع النسب

وقيدته

وقد في المحيط بان كان يولد مثله لانه لو كان لا يولد مثله لانه فانه يعنى عليه عند أبي حنيفة ويعشر
لانه اقرار بالاعتق ولا يصدق في حق غيره اهـ وقيد بأمر الولد لانه لو أقر بتدبير عبده لا يصدق لان
التدبير لا يصح في دار الحرب كذلك المراجع وفي النهاية لومر بجلود الميتة فان كانوا يدينون اهمال
أخضمتها والا فلا اهـ والحاصل انه لا يؤخذ بالامن مال (قوله) وأخذ ماربعة العشر ومن الذي ضعفه
ومن الحرب العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعيه وقدمنا ان
المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقته مضاعفة تصصرف مصارف الجزية وليست يجوز بحقيقة ومن
الحربي بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان ويصح أن يتعلق قوله بشرط
نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في السلم والذي وأما الحربى فظاهر المختصر انه اذا مرقا بل منه
لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير وان مرقا بجسمين درهمان يؤخذ منه شيء الآن يكونوا يأخذون
منهم مثلهم لان الاخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون
منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فأخذهم منامن مثله ظم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه
انه متى عرف قنما يأخذون منا أخذ منهم مثله لان عمر أمر بذلك وان لم نعرف أخذ منهم العشر لقول عمر
رضي الله عنه فان أعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل تأخذ منهم الجميع الا قدموا يوصله الى ما منه
في الصحيح وان لم يأخذوا منا لا تأخذ منهم ليستمر راعيه ولاننا سق بالسكارم وهو المراد بقوله وأخذهم
منا لانه بطريق المجازاة كذلك التبيين وفي كافي الحاكم ان العاشر لا يأخذ العشر من مال الصبي
الحربي الا ان يكونوا يأخذون من أموال صديقاته اهـ (قوله) ولم يثن في حول بلاعود) أي بلا
عود الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يؤدى الى الاستئصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج اليها لان
ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاد في كل مرة وفي المحيط ولوعاد الحربى الى دار الحرب ولم يعلم به
العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذ مما مضى سقط لا تقطع الولاية ولو سلم والذي على العاشر
ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منها لان الوجوب قد ثبت وللمسقط لم يوجد اهـ (قوله)
وعشر الخ لا الخبز) أي أخذ نصف عشر قيمة الخبز من الذي وعشر قيمته من الحربى لانه يؤخذ
العشر بتمامه منها ولان المأخوذ من عين الخبز لان المسلم منه عن اقتربها ووجه الفرق بين الخبز
والخنزير على الطاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها
هذا الحكم والخزنها وان حق الاخذ منها للحماية والمسلم يحرم خنزير نفسه للتحليل فكذلك يحرم على
غيره ولا يحرم خنزير نفسه بل يجب تسيبه بالاسلام فكذلك لا يحرم على غيره وسيأتي في آخر باب للهر
ما ورد على التعليل الاول وجوابه وفي الغاية تعرف قيمة الخنزير بقول قاسميين نائبا أو ذميين أسلما
وفي السكا يعرف ذلك بالرجوع الى أهل الذمة اهـ فبينا بخرم الذي والحربي لان العاشر لا يأخذ
من المسلم اذا مرقا بالخزنا كما في القوائد وقيد للمسئلة في البسوط والاقطع بان عمر الذي بالخز
والخنزير للتجارة وشبهه له قول عمر ولوهم يبيعوا خنزيرا العشر من أثمانها وفي المراجع قوله مردى
بخزرا وخنزير أى مرقا بنية التجارة وهما ساويان ما تقي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في
حقه اهـ وجلود الميتة كالخنزير فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالبيع (قوله) وأما
يشته) معطوف على الخنزير أى لا يعشر المال الذي في يتهما فتمنا ان من شروطه مرور به للمال
عليه فيازمه الزكاة فيما يشته وبين الله تعالى (قوله) والبضاعة) أي لا يأخذ من مال البضاعة شيئا لان
الوكيل ليس بنائب عنه في أداء الزكاة وفي المغرب البضاعة قطع عن المال وفي الاصطلاح ما يدفعه
المالك لسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا يبيع للعامل (قوله) ومال المضاربة وكسب

وأخذ ماربعة العشر ومن
الذي ضعفه ومن الحربى
العشر بشرط نصاب
وأخذهم منا ولم يثن في
حول بلاعود وعشر الخ
لا الخنزير وما في يشته
والبضاعة ومال المضاربة
وكسب

قولهما في مدار الامر على
ديانهم فاذا دانوا ذلك
لا يؤخذ وعلى هذا
التفصيل لومر بجلد الميتة
كذلك في المراجع معزى الى
النهاية وبه علم ان ما سذكره
عن النهاية من قوله لومر
بجلد الميتة الخ مقتصرا
عليه عمالا يبنى بل
التفصيل انما هو على قولها
(قوله) والحاصل انه لا يؤخذ
الامن مال) قال الرمى وبه
يحل حرمة ما يفعلة العمال
اليوم من الاخذ على رأس
الحربي والذي خارجا عن
الجزية حتى يتمكن من
زيارة بيت المقدس

باب الزكاة (قوله به اندفع ما في غايه البيان الخ) قال الرمي عبرته والركاز اسم طمحيه اقد يدكر ويراد به السكر ويدكر ويراد به المدن وهو مأخوذ من الزكوه والاثبات يقال زكر رعبه أي أتبته وهذا في المدن حقيقة لانه خلق فيه

المأذون أي لا يأخذ العشر من المضارب والمأذون لانه لا ملك له ما ولا يضمن الملك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضارب ربع عشر حصة المضارب ان بلغت نصف الملك نصيبه من الربح ولو كان مولى للمأذون معه في حشمته لان المال له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ورفقه لا لعدم الملك عنده ولشمل عدما (قوله دني عشر الخوارج) أي أخذتم ثمانية من مربي عشر الخوارج فعمشوه لان التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما اذا ظهر واعلى مصر أو قرية كانهما

باب الزكاة

هو للمدن أو السكر لان كلا منهما مكرور في الأرض وان اختلفت الأرض كزكاة كذا في المغرب فظاهر انه حقيقة فيه ما شتر كاعنوا وليس صاحبها يدين ولو دار الامر فيه بين كونه تجار اعيان أو متواطئا فلا شك في صحة اطلاقه على المدن كان التواطؤ مستتبنا به اندفع ما في غايه البيان والبدائع من ان الركز حقيقة في المدن لانه خلق فيها مكرور كذا في السكر تجار بالمجاورة وفي المغرب عدن بالمكان أقام بهومته المدن لما خلقته الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لانهما الله فيه جوهرهما واثباته ليدان الأرض حتى عدن فيها أي ثبت اه (قوله خمس مددن نقد ونحوه بدني أرض خراج أو عشر) لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المدن ولانه كان في أيدي السكر وحونه أي يدنا غلبة فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس الا ان العلماء يبدأ حكمية لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فلا واحد فاعتبرنا الحكيمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد والبقدر الذهب والفضة ونحوها الحد بكل جامد يطبع بالار كالوصاص والنحاس والفضة وقيد به احتراز عن المائعات كالقمار والقطط والملح وعن الجاهل الذي لا ينطبع كالخمس والذرة والجواهر كالإقوت والعيرو زوج والزهر فلا شيء فيها وأطلق في الواحد فشمّل الحر والعدو والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر والأنثى كافي المحيط وأما الحر في المستأنس اذا عمل بصيرا ذن الا لم يكن له شيء لانه لاحق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما سطر لانه استعمله فيه واذا عمل لرجلان في طلب الركاز وأصابه أحدهما يكون للواجد لانه عليه الصلاة والسلام جعل أربعا أخماسه للواجد واذا استأجر أجواء للعمل في المدن فأصاب الستأجر لانهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركزا فباعه بعوض فالحس على الذي في يده الركاز ويرجع على البائع بغمس الثمن كذا في المحيط وفي المبسوط ومن أصاب ركزا وسعاه أن يتصدق بخمس على المساكين فإذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لان الخمس حق الفقراء وقضا وصله الى مستحقه وهو في اصابة الركز عبر محتاج الى الحماية فهو كسائر كذا الاموال الباطنة اه وفي البصائر وعي يجوز دفع الخمس الى الوالد والوالدة والمولودين الفقراء ككلى الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فإنه لا يجوز له تناول الخمس اه وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواجد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يتعب الخمس مع الفقر كالفظة لانهما قولان النص عام فيتناوله كذا في العراج وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمنازل التي تقتضي انه لا شيء في المأذون منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتخصيص على ان وظيفة ما المستمرة لا تمنع

مركبا وفي السكر عار بالمجاورة كذا قاله خسر الاسلام رحمه الله اه وه علمه سانه لوجه لقوله اندفع ما في غايه البيان الخ اذ لم يجعله نفسه حقيقة في المدن مجارا في السكر انما اه قلت وفيه نظر ظاهر فتدبر (قوله وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر الخ) أقول المفهوم من كلام البدائع ان المراد من أرض الخراج والعشر هو الأرض

المأذون وتسمى ان عشر الخوارج

باب الزكاة

خمس مددن نقد ونحوه بدني أرض خراج أو عشر العبر المملوكة فإنه قال وأما المدن فلا يدخلها ما ان وجدته في دار الاسلام أو دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة فان وجدته في دار الاسلام في أرض غير مملوكة فخمسة الخمس وان وجدته في أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف في ان الاربعة الاخماس لصاحب الملك حده هو وغيره واختلافه وجوب الخمس ثم قال وأما ما وجدته في دار الحرب

الح لكن اذا حمل كلام المصنف هنا على غير المملوكة وذلك كالمأذون وعليه انها ليست عشرية ولا خراجية وكيف يعبر عنها بأرض العشر أو الخراج الا أن يوجد أرض عشر أو خراج غير مملوكة (قوله فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز الخ) قال الزهر في بحثه بربصحن أن يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم القلعة الاولى لانه اذا اوجب في الأرض مع الوظيفة فلا ينبغي

الجس كما يذكركه المؤلف
في المصولة الآتية نأمل (قوله)
لما علمت ان المحقق متعدد
أي فني للمعول من غير
بأنه إلى باب الصعيف على
ان الشد يد لامع على هـا
لان جبت الشئ بمعنى
جعلته جبه أجناس كأي
السر وأما الذي بمعنى
أحدث جبه فهو والمحقق
كأمر عن المهر (قوله)
واجعلوا في حروب الجس
الظاهر ان الخلاف في حار
في الارض الملوكة أو واحد
أو أكثر دليل قوله قوله
بمعالم دائع سواء وحده
لاداره وأرضه وكبر وافية
للمحيط له ورئي

هو وأعبه أي المالك أو
غير المالك فعول المتن
لاداره وأرضه ما راجع
الصمير لا واحد ليس
استقراره عن الارض
الملوكة كغير الواحد
هما سواء في عدم وجوب
الجس فبهما كما استوفى
ان الاربعة الاجناس للمالك
سواء كان هو الواحد أو
غيره وبعبارة السور
ينتهي خلاف ذلك فانه
قال وافية أي باقي المدين
بعد الجس للمالك هـا
ملكك والافلا واحد ولا
شيء فيه ان وحده في داره

الاحد بما وجد فيها كذا في وجه النذر وفي المغرب جس النور اذا أحد جس أو المهر من باب طلب اه
واستنبطه في صفة الخلق بقول عيسى بن حاتم الطائري في بعض الخالصة وجبت في الاسلام والجس
نصيب وقد ينسب المهر في قوله تعالى فان نقضه اه فعلم ان قوله في المحصر جس بصعب
الم لا به متعدد حار ماء المعقول منه وبه اندفع قول من قرأه جس فشد يد الم طامع ان المحقق لازم
لما علمت ان المحقق متعدد وانه من باب طلب (قوله لاداره وأرضه) أي لا جس في معدن وحده في
داره وأرضه فانما على ان الاربعة الاجناس للمالك سواء وحده هو وأعبه لانه من بواع الارض
بذليل دحوله في السبع بغير رسميه فيكون من أجزائها واجعلوا في حروب الجس قال أبو حنيفة لا جس
في الدار والبيت والمرل والحاوية مسلما كان المالك أو مدنيا كأي المحط وفي الارض غير وسان
احرار المصفاها كائنا والاعتب الجس لاطلاق الدليل وانه من أجزء الارض مركب فيها ولا
مؤثر في سائر الأجزاء فكذلك هذا الجزء لان الجزء لا يخالط الجله بخلاف الكبر فانه غير مركب فيها
والفرق بين الارض والدار على احدى الروايتين وهي رواية الخلفم الصعير ان الدار ملك حاله عن
المؤثر دون الارض ولذا وجب العشر أو الخراج في الارض دون الدار فكذلك هذه المؤثر حتى قالوا لو كان
في الدار محطه لنخرج كل شيء كرا من الخمار لا يعب شيء في ما يخالط الارض وفي الدائع هذا
كله اذا وحده في دار الاسلام فانما اذا وحده في دار الحرب فان وحده في أرض غيره لوكة فهو ولا جس فيه
كأي الكبر وأورد على كون المعدن من أجزء الارض حوار النعم وليس بخار وأجاب في المراج
بانه من أجزائها وليس من جبهها كالحطب (قوله وكبر) بالرفع عطاف على معدن أي وجس كبر
وهو دون الخالصة فيكون الجس لث المال وله أن تصرفه إلى من كان فعلا كما قدمناه في المعدن
ووجوب الجس انما في العموم الحديث وفي الزكاة الجس كما قدمناه (قوله وافية للمحطه) أي
الاجناس الاربعة مائة في ملكه الامام الصفة أول الفتح وان كان مسافلا ورثته ان عرفوا والافه ولا يصح
مالك للارض أو لورثته كذا في الدائع وفصل نوصي في ثب المال ورثته في وجه النذر وفي التجمه
جعل له ثب المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما وقال أبو يوسف ان الباقي للواحد
كالمدين لان الاستحقاق تمام الطارة وهي منه وطمان بد المحط له صعب اليه وهي بدالخصوص
فملك به باقي الناطق وان كانت على الظاهر كاد اصطاد سمكه في نظارة ثم بايع لم يجر عن
ملكه لانه مودع فيها اعلا المعدن لانه من أجزائها فبذلك إلى المشتري وعلى الخلاف فيما اذا لم يذعه
مالك الارض من ادعى ان ملكه فالقول قوله انما كذا في المراج اطلق في الكبر فشمع المعدن وغيره
من السلاح والآلات وأثاث المنازل والعصص والقمش لانها كانت ملكا كالمعار خونه أديا فورا
فصارت عنه وفيد ما بدقن الخالصة بان كان منصفها أو لم يملكها المعروف في الاحتراز عن
دفع أهل الاسلام كالمكتوب عليه كذا الشهادة أو بنش آخر معروف للمسلمين فهو لفظه لان مال
المسلمين لا نعم وحكمه ما معروف وان اشبهه الصرب منهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل
وقبل جعل اسلاميا رما بالنسبة للمهد وأشار بقوله للمحطه إلى انه وحده في أرض غيره لوكة لانه
لو وحده في أرض غيره لوكة كالحطب والمعاره فهو للمعدن يجب جبه وافية للواحد لمطلعا كان
أو عدا كما ذكرناه وفي المغرب المحطه المكان المحط لسا دارة وأعبه ذلك من العمارات وفي المراج
اسا فلوا للمحطه لانه لان الامام اذا أراد قسمه الاراضي محط لكل واحد من العامين وعمل ملك الساحة
له (قوله ورئي) أي جس الرئي على حققة ومحمد وعن أبي يوسف لا شيء فيه لانه مانع منع

وأرضه فموله وافية للمالكها يدل على انه لو كان الواحد غير المالك يحمس والباقي للمالك ولو كان الواحد هو المالك لا يحمس بل الكل له
لموله بعده ولا شيء فيه ان وحده في داره وأرضه فأنمل (قوله وعن أبي يوسف لا شيء فيه) قال الرئي أي في روايته الاحيرة وأقول الخلاف

من الارض كالنير وطمانه ينطبع مع غيره فانه حجر يلبخ فيسيل منه الرقيق فاقببه الرصاص وهو
مكسر الباء بعد الميم الى كنة كذا في العرب وقيل هو حيوان لانه ذو حوس يتحرك بالارادة ولهذا
يقتل كذا في المراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تميز ومنهم من يكرس للوحدة بعد الميم من
رب الثوب وهو ما يلو بدبده من البررة لاخته لعل في وجه القهر والملبة (قوله لا ركز دار حوب)
أي لا تخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بعصبة لاخته لعل في وجه القهر والملبة لانعدام غالبية المسلمين
عليه أطلق في الركز فشمحل الكثر والمعدن والتدويري وضع المستقاة في الكثر ليعين حكم المعدن إلا في
لعمم الاختلاف فيه بخلاف الكثر فان شيخ الاسلام أوجب الخمس فيه كما في المراج وأطلق في دار
الحرب فشمحل ما لا يوجد في أرض غير ملكه أو في ملكه لم يكن إذا كانت غير ملكه فالكل له
سواء دخل أم أن لا لأن حكم الامان يظهر في المالك لا في المباح وان كانت ملكه لم تكن لهم فان دخل
بأمان ردوا الى صاحب الحرمة أو ما لهم عليه بنسب الرضا فان لم يرد اليه ملكه ملكه كاخيشا فبذلك التصديق
به فلو باع صح لقيام ملكه لكن لا يلبس المشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع
ببيع لا امتناع فصح حقت وان دخل بغير أمان حل له ويستثنى من المطلق المصنف ما اذا دخل جماعة
ذو وسعة دار الحرب وطهر وابتنى من كنوزهم فانه يجب فيما لم ينس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على
طريق القهر والملبة (قوله دبر وزج ولؤلؤ وغيره) أي لا تخمس هذه الاشياء أما الاقل فانه حجر
مضى به يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه الباقوت والجواهر كقائمة من كل
حامد لا ينطبع أطلقه وهو مقيد بما إذا أخذها من معدنها ما إذا وجدت كنزها في دفين الجاهلية ففيه
الخمس لانه لا يتطرق في الكثر الا للمالية لكونه غنيمة وأما الثاني فالمراد به كل حلبة تستخرج من
البحر حتى الذهب والفضة فيمان كانت كنز في قعر البحر وهذا عندنا وقال أبو يوسف يجب في
جميع ما يخرج من البحر لانه مما نحو به يد المالك وطمان قعر البحر لا يدخله قعر أحد فاعندنا اليد
وهي شرط الوحوب فالخمس ان الكثر لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من
جس الارض أو لم يكن معدن كان ما لا تقوما وأما المعدن فثلاثة أنواع كقائمة من أول الباب ولؤلؤ
مطر الريع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخفى فيه لؤلؤا والعنبر شيش ينبت في
البحر أو يخفى دابة في البحر والله سبحانه أعلم

باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشراطينها وفتر
العروض ووقته وصفته وركنه وشراطينه وما يسقطه أما الاول فثبت بالكتاب قوله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالنسبة ما سقته السماء ففيه العشر وبالنسبة
بغريب أو دابة ففيه نصف العشر وبالايجاع وأما الكيفية فمما تقدم في الزكاة انه على القور أو التراخي
وأما سببها فالارض النامية بما عالج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة أو تقديرها
بالتحسين فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو أصاب الزرع أقم بجمادى فمما حكم تعجيل
العشر وانه على ثلاثة وجوه في مسألة تعجيل الزكاة وأما شرائطها فنوعان شرط الاهلية وشرط الخلية
فالاول نوعان أحدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يمتد الا على مسلم بلا خلاف وأما كونه
يتحول الى الكافر فسيأتي مفصلا والثاني العلم بالفرسية وهو عام في كل عبادة أيضا وأما العقل
والبلوغ فليس من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا
جاز لا دام أن يأخذ جبروا يسقط عن صاحب الارض الا انه لا نوبه الا اذا أدى اختيارا ولقد اوجبت

لا ركز دار حوب ودبر وزج
ولؤلؤ وعنبر
(باب العشر)

في المصاب في معدنه أما
الموجود في خزائن الكمار
ففيه الخمس اهما كذا في
الهر وهذا أيضا في اذا
وجدته في غير أرضه وداره
أما اذا وجدته في بلاد مسلم
لاحد عليه ولا يخمس كما
صرح به في التتار خاتبة
(قوله ملكه ملكا خيشا)
قال في الهر المذكور في
الحيط وغيره انه ان أخرجه
الى دار الاسلام ملكه
ملكا خيشا (قوله فالخمس
ان الكثر لا تفصيل فيه)
أي الكثر غير المستخرج
من البحر

(باب العشر)

(قوله على قولهما العشر عليهما بالحصاة الخ) كذا أطلقه في المراج والسراج والخشبي وفي الفخ لوزارح بالعشرية أن كثر من قبل العامل على قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كافي الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وإن كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم اه ومثله في النهر (قوله والخشبي) (٢٣٧) أقول فيه دليل على عدم وجوب

العشر في القلي وهو متى يتخذ من حريق الحص وهو من الخشبي والطلحة يأخذونه وأنه تعالى أعلم رمي (قوله أطاقه فتناول التليل والكثير) فيكون قوله بلا شرط نصاب نصري بما علم وقائده التخصيص على خلاف قول الصحاحين (قوله لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلائشي فيه) قال الرمي أقول يجب تقييده

بحب في عسل أرض العشر وسقي مياه وسيع بلا شرط نصاب وبقاء الا الخطب والقصب والخشبي

بخراج المقاطعة فلو وجد في أرض خراج المقاسمة ففيه مثل ما في النهر الموجود فيها وقوله ولائشي في نهار أرض الخراج صريح فيما قلنا وأنت على علم انه عند الإطلاق ينصرف الى المولف اه وقليجاب بان المراد من قوله فلائشي فيه نفي وجوب العشر لان الكلام فيه فلا ينافي وجوب القسم اذا كانت أرضه خراجية خرجها

من عليه العشر والعام قائم يؤخذ منه خلاف الزكاة وكذا ملك الارض ليس بشرط للوجوب وجوبه في الأرض الموقوفة ويجب في أرض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعبر ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لابهده وفي المزارعة على قولهما العشر عليهما بالحصاة وعلى قوله على رب الأرض لكن يجب في حصته في عنت وفي حصه المزارع يكون دينان ذمته وفي الأرض المنصوبة على العاصب ان تنقصها الزراعة وان تهمتها فعلى رب الأرض عنده وعندهما في الخراج ولو كانت الأرض خراجية فخراجها على رب الأرض في الوجوه كما بالاجماع الا في القصب اذا لم تنقصها الزراعة فخراجها على العاصب وان تنقصها فعلى رب الأرض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والظاهرية ان الخراج انما يكون على العاصب اذا كان جاحدا ولا يثبت للمالك وزرعها العاصب اما اذا كان مقرا للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض اه وأما شرائط الخلية فان تكون عشيرة فلا عشر في الخارج من أرض الخراج لانها لا يتحققان وسيأتي بيان العشرية ووجود الخراج وأن يكون الخراج منها بقصد بزراعتها تمام الأرض فلا عشر في الحطب ونحوه وسيأتي بيان قدره وأما وقته فوقت خروج الزرع وظهور النحر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التقفية والجذاء وأما ركضه فالتنكيل كزكاة وشرائط الاداء ما قدمناه في الزكاة وأما ما يسقطه فهلاك الخراج من غير صنعه وبهلاك البيض يسقط بقدره وان استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار دينان ذمته ومثله الزرع ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصرا (قوله) يجب في عسل أرض العشر وسقي مياه وسيع بلا شرط نصاب وبقاء الا الخطب والقصب والخشبي أي يجب العشر فيما ذكر ما في العسل فلا حديث في العسل والعشر لان العسل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لأنه يتناول الادراق ولا عشر فيها أطلقه فتناول القليل والكثير وهو ذهاب الامام وقد رآه أبو يوسف نصابه بخمسة أوسق وعن محمد بخمسة افراق كل فرقة ستة وثلاثون رطلا قيد بارض العشر لان العسل اذا كان في أرض الخراج فلائشي فيه لما ذكر ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة النهر ولائشي في نهار أرض الخراج لا امتناع وجوب العشر والخراج في أرض واحدة وفي المراج وقول محمد فلائشي فيه أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمسك من الاستئصال اه وفي المبسوط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وإن لم يتخفها لئلا يملك حتى له أن يأخذه عن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرض رجل جاءه رجل وأخذه فهو لا يأخذ لان الطير لا يفرخ في موضع يترك فيه بل يطير فلم يصير صاحب الأرض محررا للفرخ بملكه اه ولو وجد العسل في المغارة أو الجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر وقال أبو يوسف فلائشي فيه لان الأرض ليست بملوكة وطمان المقصود من ملكها البناء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وهذا علم ان التقيد بأرض العشر للاحتراز عن أرض الخراج فقط قالوا لا يجب في عسل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه فيما سطر بالطرأ والبيع كما النيل فتفتق عليه للادلة

مقاسمة تأمل (قوله وهذا علم ان التقيد بالخ) ظاهره ان الجبال والمغارة ليست بعشرية مع ان العشر واجب في الخراج منها وقد قال في الخانية على ان أرض الجبال التي لا يصل اليها الماء عشرية تأمل وعبارة النهر يجب في عسل أرض عشرية أو جبل قال الشيخ اسمعيل نص عليه أي على الجبل وان كان معلوما ما قبله لان أرض الجبل الذي لا يصل اليه للماء عشرية كافي النوازل والخانية والخلاصة وغيرها للاشعار بعدم اعتبار ما روى عن أبي يوسف اه

السنة وأما قوله لا شرط فاصبح فذهب الامام وشروطه اخصار الخلاف في موضعين هما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خسة أوسق ورواه مسلم وله اطلاق الآية وما أخرجه الحكم من الارض والحديث فيما سقت البهاء العشر وتأويل مرويهما ان النبي زكاته الصلوة لانهم كانوا يشايعون بالاصاقي وقيمة اوسق اربعون درهما أو تعارض الخاص والعام فقدم العام لانه أخصر ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات وانما استثنى الثلاثة لانه لا يقصد به الاستقلال بالارض غاليا حتى لا يستعمل بها أرض وجب العشر وعلى هذا كل ما يقصد به استقلال الارض لا يجب فيه العشر مثل الصف والتبن وكذا كل حب لا يصلح لزراعة كيزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الاعشر فيها هو مانع للارض كاللؤلؤ والاشجار لانه بمنزلة سؤء الارض لانه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستقلال ويجب في العصور والكتان وبزرة لان كل واحد منها مقصود فيه ثم اختلفا على ما يوسق كالأعزان والقطن فاعتبرا بـ يوسف قيمة أدنى ما يوسق كالنمرة واعتبرا بمقدار خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به دونه فاعتبرا في القطن خمسة أجمال كل حمل ثلثاته متين وفي الزعفران خمسة أمثاله ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما الى الآخر لتكميل المصاب اذا اتحد المجلس وان كانا جنسين كل واحد أقل من خسة أوسق فانه لا يضم ومصاب القصب السكر على قول أبي يوسف ان تبلغ قيمته قيمة خسة أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد مصاب السكر خمسة أمثاله فإذا بلغ القصب قدر اخرج منه خسة أمثاله سكر وجب فيه العشر على قوله ويفعي ان يكون مصاب القصب عنده خسة أطنان كما في عرف دبرونا (قوله ووصفه في سقي غرب ودالية) أي ويجب نصف العشر فيما سقى مائة كالحديث والعرب لدو عظيم والدالية ودولاب عظيم يديره البقران سقي بعض السنة ياكله والبعض يفرها فاعتبرا كثرتها كاسرى السائمة والماعوز وان استويا يجب نصف العشر بطر الفقراء كما في السائمة وظاهر العاية وجوب ثلاثين ربيع العشر (قوله ولا ترفع المؤن) أي لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقر وكذا التماز وأجرة الحائط وعبرة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم تفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها لطلقة فشمئ ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب اخراج الواجب من جميع ما أخرجه الارض عشرة أونسقا لان ما تكلفه يأخذه بلا عشر أو نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس (قوله ووصفه في أرض عشرة بتغلي وان أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي يجب عشرون في أرض الى آخره وفيه ثلاث مسائل الاولى الارض العشرية اذا اشتراها تغلي فالذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا أسلم التغلي فالضعيف باق عليه لان التضعيم صار وظيفة الارض فبقي بعد اصله كالخراج الثالث اذا اشتراها منه مسلم أو ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوطئها كالخراج فان أسلم أهل لبقاء عليه وان لم يكن أهلا ابتدأه ورد الواجب بـ يوسف في المسئتين الى عشر واحد لوال الداعي الى التضعيم (قوله وتخرج ان اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم) أي يجب الخراج لان في العشر معنى العبادوة والكفر بنا فيها ولا وجه الى التضعيم لأن الكلام في غير التغلي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرقب به اندفع قول أبي يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر وحاصل هذه المسائل ان الارض اما عشرية أو خراجية أو تضعيمية والمشترون مسلم وذمي وتغلي فأسلم اذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيمية فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد فاذا اشترى التغلي الخراجية بقيت خراجية أو التضعيمية فهي تضعيمية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشترى ذمي

ووصفه في سقي غرب ودالية ولا ترفع المؤن ووصفه في أرض عشرة بتغلي وان أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي وتخرج ان اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم

(قوله الثلاثة) أي الخلب والقصب والخشيش (قوله ونصاب القصب السكر الخ) نصرت في عبارة الفتح وهي تجاهها قال في شرح الكعزي في قصب السكر العشر قل أو أكثر وعلى غياض ٣ (قوله خسة أطنان) اطنان بالطاء المهملة خزمة القصب قاله الشيخ اسمعيل (قوله نظرا للفقراء) الظاهر أن يقال نظرا للمالك لان النظر للفقراء في وجوب ثلاثة أرباع العشر تأمل ٣ هكذا يياض بالأصل

(قوله أما الاول فلهو المصقة الى الشقيع الخ) أقول صرحوا في الشفعة بان الاختصاص بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشرأ من البائع لتحول المصقة اليه ووضع المسئلة (٢٣٩) هـ

فهو ومشكل ويكن الجواب عنه بما نقله في النهاية عن نوادر زكاة المبسوط ولو أن كافرا اشترى أرضا عشرة فغلبه فيها الخراج في قول أبي حنيفة وجهه الله ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استعقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرة على حالها سواء وضع عليها الخراج أو لم يوضع

وعشران أخذها منه مسلم بشفعة أورد على البائع للفساد وان جعل مسلم داره بستانا فوخته ندور مع مائه بخلاف الذي وداره حر كمين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج

لأنه لم ينقطع حق المسلم عنها اه تأمل رمل (قوله) وجوابه ان الممنوع الخ حاصل الجواب تسليم ان وضع الخراج على المسلم ابتداء جائز لكن لا مطلقا بل اذا كان برضاه وان الممنوع وضعه عليه جبرا وأجاب في الفتح بما حاصله ان هذا ليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء أصلا وانما هو

غير تغلي خراجية أو تفعية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر وجوب الخراج وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بتسكن من الزراعة وذلك بالقبض (قوله) وعشر ان أخذها منه مسلم بالشفعة أورد على البائع للفساد أما الاول فلهو تحول المصقة الى الشقيع كأنه اشترأها من المسلم وأما الثاني فلأنه بالرد والنسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وأشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسحا كالرد بخيار الشرط والرد مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضاء وأما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كالأقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جدي يد في حق ثالث فصار شراء من الذي يشتري الى المسلم بوظيفتها فاستفيد من وضع المسئلة ان الذي أن يرد بها يعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالنسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله) وان جعل مسلم داره بستانا فوخته ندور مع مائه يعني فان سقاه بماء العشر فهو عشرى وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي وان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه حتى بالعشر من الخراج كذا في غاية البيان واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا أما اختياره في جبره وقد اختاره هاهنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كذا اذا أجازنا به باذن الامام وسقاه بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج والبستان يحوم عليها حالها وفيها أشجار متفرقة كذا في المراج قيد بعملها بستانا لا نولم يجعلها بستانا وفيها نخيل نقل اكرار الا في فيها وأما الذي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله (قوله) بخلاف الذي لانه أهله لا لعشر (قوله) وداره (س) لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجاع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسى ليعيد النبي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لان المجوسى أبعد عن الاسلام لحرمه من كفته وذبحه (قوله) كمين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج لانه ليس من ازال الارض وانما هو عين فواردة كمين الماء فلا عشر ولا خراج ان لم يكن وراء موضع القبر والنقط أرض فارغة صالحة للزراعة وأما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي ان كان في أرض العشر لان العشر لا يمكن فيه التمسك من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخراج وأما ان كان في أرض خراج وجب الخراج لانه لا يمكن له وجوبه التمسك من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقير هو الزفت وقال القار واللفظ بالفتح والكسر وهو أنقص دهن يعال الماء وفي معراج الدراية ولا يصح موضع القير في رواية ابن سماعة عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يصح لان موضع القير ينسج للارض فيصح معه تبعها وان كان لا يصلح للزراعة كالرض في بعض جوانبها بسغة قائمها تنسج مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها تابعة لما يصلح للزراعة اه وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه أوجب الخراج مطلقا لم يذكر المصنف الفرق بين الارض الخراجية والعشرية فالارض العشرية أرض العرب كلها قال محمد بن من العذيب الى مكة وعدن أين الى أقصى عجز باليمن بمهرة وذكر الكرخي انها أرض الحجاز وتامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي أسلم أهلها طوعا أو قهرا وقسمت بين القامنين وأما الارض الخراجية فما فتحت قهرا وتركت في أيدي أربابها وأرض نصارى

استقال ما وظيفته الخراج اليه بوظيفته وهو الماء فان وظيفته الخراج فإذا ساقى به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما واشترى خراجية (قوله وعدن أين) قال في القاموس وعدن أين محر كجى مرة باليمن أقامها أين

وهو مقيد لعدم ما في الخاتمة والمراد من المهر ما تعرفه تجبيله لان ما تعرفه تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي لا يثبت للزكاة بخلاف غيره لكن في البرازية وان كان موسرا والمجمل قصر الصواب لا يجوز عندهما وبه في الاحطاط وعند الامام يجوز مطلقا وسيا في بيان الصب الثلاثة آخر الباب ان شاء الله تعالى (قوله والعامل) تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي أيضا وقد مر الفرق بينهما فيعطى ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وياهم مادام المال باقيا الا اذا استغرق كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان النصف عين الاصاف قيد بالوسط لانه لا يجوز له أن يتبع شهوة في المأكول والمشرب والملبس لانها احوام لكنها اسرافا فحضا وعلى الامام أن يثبت من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية البيان وفي البرازية المصدق اذا أخذ حمالته قبل الوجوب والقاضي استوفى رزقه قبل المدة جاز والا فضل عدم التجديد لاحتمال أن لا يعيش الى المدة اه وقيد بابقاء المال لانه لو أخذ المصدق وضاعت في يده بطلت عمامته ولا يعطى من ينفق المال شيئا كذا في الاجتناس عن الزيادة وما يأخذه العامل صدقة فلا يتحمل العالة طاشمى لشرفه كاسيا في وانما حلت للمنفق مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناوله عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقق ان فيه شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة فلا يزال محل للغنى ولا يعطى لو هلك المال أو أدها صاحب المال الى الامام ولثاني لا يتحمل طاشمى ويسقط الواجب عن رباب الاموال لو هلك المال في يده لان يده كبد الامام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة في التوبة رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له من رزقه فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك وان عمل فيها رزق من غيرها فلا بأس بذلك اه وهو بعيد محتمل لولته وان أخذ منها مكره لاحوام ومن أحكام العامل ما ذكره في البرازية ان العامل اذا ترك اخراج على المزارع بدون علم السلطان يحمل له لو مصرقا كاسلمان اذا ترك اخراج له (قوله والمكاتب) أي إيمان المكاتب في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو متقرب عن الحسن البصري وعبر في تفسر الطبري وأطلته فمثل ما اذا كان مولا فقبيرا أو غنيا وهل ما يدفع للمكاتب من ملكه أو لا فالذي في بعض التفاسير انه لا يملك قال القاضي البيناري والمندول عن الامام ان في الدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل لا يذنب بانهم أحق بها اه وقال الطبري في حاشية الكشاف انما عدل عن الامام ان في الاربعة الاخيرة لان الاربعة الاول ملاك لخاصة أن يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لان التعبدية في مقدور المصروف فقال الرقاب يملكه السادة والمكاتبون لا يحصل في أيديهم شيء والدارمون يصرف نصيبهم لأرباب الديون وكذلك في سبيل الله تعالى وابن السبيل مندرج في سبيل الله وأفرادا لا كرتبهم على خصوصية وهو مجرد عن الحرفين جميعا أي الامام وفي وعظفه على الامام يمكن وفي أقرب اه فقد صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا لأجلها وفي البداهة وانما يجوز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تملك وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة بالطريقة الاولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع لأول من وجه والشبهة ملحقة بالحقبة في سقم اه وفي شرح الجمع وان عجز للمكاتب يحمل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا التقدير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله (قوله والمديون) أطلقته كالقدوري وقيدته في الكافي بان لا يملك نصا فاضلا عن دينه لانه المراد بالعارف في الآية وهو في الاغم من عليه دين ولا يجيد قضاء

والعامل والمكاتب والمديون

(قوله وسيا في بيان

الصب الخ) أي عند شرح

قوله وغنى بملك صابا وكان

الاول أن يقول وسيا في

ان النصب ثلاثة (قوله وان

أحدهم مكاتبه) قال في

النهر المراد كرامة للتحريم

لقولهم لا يحمل ذلك لكن

ما من من ان من شرط

الساعي أن لا يكون

هاشميا يعارضه وهذا

الذي ينبغي أن يعمل عليه

(قوله لكن في الخ) قال

الرملي الذي يقتضيه نظر

الفقيه الجواز تأمل اه

قلت بل جزم به المقدسي

شرحه فقال واذا ملك

المندفع له جاز له صرفه

فيما شاء (قوله وقد قالوا انه

أي دفع الزكاة

قوله لخيرته لا تظهر ثمرة في الزكاة قال في التمر والحب القمل لا اتفاق على ان الاصناف كلها سوى العامل يعطون بشرط الفقر فقط
العامل بعدد كره ما سرعن اليداع من تعليل حل الدفع للعامل الغني به

فرغ نفسه لهذا العمل
فيحتاج الى الكفاية الخ
قال وبهذا التعليل يقوى
ما سب الى بعض الفتاوى
ان طالب العلم يجوز له ان
ياخذ الزكاة وان كان
غنيا اذا فرغ نفسه لا فائدة
العلم واستمادته لكونه
عاجزا عن الكسب والحاجة
داعية الى ملايد منه
وهكذا رأيت بخط مؤنوق
وعزاه الى الواقعات والله
تعالى أعلم اه قلت وقد
رأيت ايضا جامع الفتاوى

ومسقط الغزاة وان السبيل
فيدفع الى كلهم والى صنف
لالا ذى وصح غيرها

معزيا الى المبسوط ونصه
وفي المبسوط لا يجوز دفع
الزكاة الى من يملك نصا
الا الى طالب العلم والغزاة
والمنقطع لقوله عليه
السلام يجوز دفع الزكاة
اطالب العلم وان كان له
نفقة أربعين سنة اه
وهذا مناف لدعوى النهر
بما الفتح القدير الاتفاق
تأمل (قوله ولا يحصل له
أن ياخذ أكثر من
حاجته) أقول تقدم عن
شرح الجمع ان ابن السبيل
اذا وصل الى ماله وبقي معه

كما ذكره القتي وأعلام بغيره المصنف لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له
في وطنه مال بمرة القير وفي الفتاوى الطهريه والدفع الى من عليه الدين أو من في الدفع الى الفقير (قوله
ومسقط الغزاة) هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختياره لقوله أو في يوسف وعند محمد بن
الحاج وقيل طلبة العلم وانصر عليه في الفتاوى الطهريه وفسره في البدائع بجمع القرب فيدخل فيه
كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ولا يخفى ان قيد الفقير لا يندم على
الوجوه كلها خيئت لا تظهر ثمرة في الزكاة وانه يظهر في الوصايا والوقف كما خصه نظيره في الفقراء
والمساكين (قوله وابن السبيل) هو الملقب عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فيمكن من يكون
مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى تحبب الزكاة في ماله ويؤثر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو
فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في السكاكي فان قلت منقطع الغزاة أو الخ
ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا انه زاد
عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغاير للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في انتهائه وفي
الطهريه لا الاستعراض لابن السبيل يحرم من قبول الصدقة وفي فتح التبر ولا يحل له أن ياخذ أكثر
من حاجته وأحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقصر عليه الا به وفي المحب وان كان
تاجر الدين على الناس لا يقدر على أخذ ولا يجسد يأخذ له أخذ الزكاة لانه فقير يدا ابن السبيل اه
وهو أولى من جملة غارما كافي فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير تفصيلا له فراجع (قوله في دفع الى
كلهم أو الى صنف) لان المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل من
الكتاب قوله تعالى وان تحقرها نؤتوها الفقراء فهو غير لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أنه
مال من الصدقة فجعل في صنف واحد وهو المؤمنة فلو بهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في
الكتاب بجواز ازاله اقتصر على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعروف باللام
يجاز عن الجنس ولهذا وحلف لا يزوج النساء ولا يشترى العبيد بحث بأحدنا في الآية ان جنس
الزكاة ليس الفقير فيجوز ان لا يستغرق ليس يستقيم اذ يصير المعنى ان كل
صدقة لكل فقير ولا يرد خالعي على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها فانه يلزمه ثلاثة ولو حلف
لا يكلمه الايام أو الشهر ويقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عند همالانه يمكن العهد فلا
يجعل على الجنس فألحاصل ان حل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة ولا يمتنع
للخلف الا عند تدمير الاصل وعلى هذا نصف المؤخر به بدوا الفقراء كالموصى به يتأخر بدو فقير (قوله
لالا الذي) أي لا يدفع الى ذي حديث معاذ خلفا من أغنيائهم وردها في فقرتهم لان التخصيص
على الشيء ينفي الحكم عما عداه بل لا بأس بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك لا بأس
وحديث معاذ مشهور ويجوز ان يادة به على الكتاب ولأن كان خبرا واحدا فالعلم خص منه البعض بالدليل
القلمى وهو الفقير الحربي بالآية وأصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرفت في الاصول
(قوله وصح غيرها) أي وصح دفع غير الزكاة الى الذي وجبا كان أو تملوا كما صدقة تظهر
والكفارات والمنذور لقوله تعالى لانها لكم لله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين الآية وخصت الزكاة بحديث
معاذ وفيه خلاف أبي يوسف ولا ردعيا العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا بدفع الى ذي

شيء من مال الزكاة الذي أخذ به كجمل اولى المكاتب الذي يجوز لكن لا منافاة فان ما هاتما عنه انه ياخذ ما يفلب والصرف
على غلته انه قدر الحاجة لأكثر ولا يخفى انه مع غلبة العلم قد يفضل مع شيء فاذا دما في الجمع ان هذا المفضل بحله (قوله وفيه خلاف أبي
يوسف) أي في جواز دفع غير الزكاة إليه خلاف أبي يوسف قال الرمي قال في الحاروي القدسي وبه تأخذ

(قوله وأطلقه فشمس المستأمن) قال المصنف أي أطلق في غابة البيان الحربى فشمل المستأمن ودخوله فى الحربى ظاهر لأنه لا يجرى فى قتالهم الاسلام وإنما لاذن خصه بوصف إطلاق الحربى عليه تأمل (قوله ربيع ٢٤٣) المتبرع على الدائن لاجل الدينون

اللاظهر عبارة الزيامى وهى

والصرف في الكيل الى فقراء المسلمين أحب وقيد بالذي لان جميع الصدقات فرضا كانت أو واجبة أو متوعا لا يجوز للحري انفاقا كافي غاية البيان لقوله تعالى اغنيهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأعطى الله فقمتل المستأمن وقد صرح به في الهابة (قوله) وبهاءه سجدت وتكفبن ميت وقضاء دينه وشراء فن يعنى) بالجر بالعلم على ذي والضمير في دينه تليت وعدم المواز لانعدام التخليك القبي والركن في الاربعة لان الصكفن على ملك المتبرع حتى لو انقضى الميت السبع كان الصكفن للتبرع لا للورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضى التخليك من ذلك الغير الحى فالتب أولى بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمديون على عدم مرجع التبرع على الدائن لا على المديون والاعتناق اسقاط لان تخليك قيد قضاء دين الميت لأنه لو قضى دين الحى ان قضاء بغير أمره يكون متبرعا ولا يجوز ممن الزكاة وان قضاء بغيره جاز ويكون القابض كواكل كل له في قبض الصدقة كنفاني غاية البيان وقيد في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا يادمنه ويستفاد منه أن رجوع المتبرع بقضاء الدين عند تصادق على الدائن يحول على ما اذا كان بغير أمر المديون أما اذا كان بأمره فهو تخليك منه فلا رجوع عند تصادق بأنه لا دين على الدائن وانما يرجع على المديون وهو نعمو ميمتناول ما لودفعه أو بالزكاة وينبني ان لا رجوع فيها كاجتهه تحقيق في فتح القدر فليراجع والخيلة في الحواشي في هذه الاربعان تصدق بقصد ارضائه على فقير ثم بأمره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون صاحب المال ثواب الزكاة والفقر ثواب هذه القرب كنفاني المحيط وأشار المصنف الى أنه لو أطعم يتقيا شيئا لا يجوز له عدم التخليك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا فلا ولودفع الصغير الى وليه كنفاني الخاتمة والمراد بالعقل هنا ان لا يرى به ولا يجوز عنه (قوله) وأصله وان علا وفرعه وان سفل) بالجر رأى لا يجوز الدفع الى أبيه بجهده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان المسئلة لم تنقطع عن المالك من كل وجه تقدم في تعريف الزكاة لان الواجب عليه الاخراج عن ملكه كربة ومغفرة ولو جرد في الاصول والقروع الاخراج عن ملكه منفعه وان وحدر كربة وفي عبده وجد الاخراج منفعه لا كربة كنفاني المستعنى وفيه اشارة الى ان هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم كاحد زوجين كالكفارات وصدقة الفطر والتزود وقيد بصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع وهو أولى لمناخيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعلمات والاخوال والخالات والفقراء ولهذا قال في الفتاوى الطهريه ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران وذكري وضع آخر معن بالي أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته حوايج فيسد حاجتهم وفي المحيط يدفع الى أخته ومظهر على زوجها المور مبلغ نصا لا يجوز عندنا في حنيفة ولا يخل عندهما وبه فتى بتيا طواز لودفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من القراب جار اذا لم يحسنه من النفقة وفي القنية مع زكاته في مرض موته الى أخيه ثم مات وهو وارثه وقت موقعتها ثم رقم بأنه لا يصح كن أوصى بالحج من الوصى ان يدفعه الى قريب الميت لأنه وصية كذا هنا ثم رقم بأنه يصح لكن اللورثة لا باعتبار انه يمينه اهـ والذي يظهر ترجيح الاول وأطلق في فرعه قتل ثابت النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بل الى والي والي ولأم ولده الذي نفاه وخرج وللمنسى اليها زوجها تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيافا على قول أبي حنيفة المرجوع عنه الاول لا لا ولا ومع هذا يجوز من كافة الاول اليوم ويجوز شهادتهم له كنفاني معراج البراية لعدم الفرعية مظاهرا وعلى هذا فينبغي

انہوں نے اپنے مقاصد کے لئے

على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود العريضة حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن
 المقول في الفتاوى الوالوية انه يجوز للثاني الدفع اليهم وتجوز شهادتهم له على قول الامام وروى
 بسوجه وعليه الفتوى وعليه فلا بد الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع النفقة
 عن المالك ان خسر المالك يجوز صرفه الى الاصول والفروع وأحد الزوجين لان له ان يجبس
 الخس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تنفيه فأولى أن يجوز لغيره لانه أبعد من نفسه كذا ذكر
 الابي حبان وقيد بالصدقة الواجبة لان صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في
 البدائع (قوله وزوجته وذو زوجها) أي لا يجوز الدفع لزوجته ولادفع المراءت وزوجها لما سنا من عدم
 قطع النفقة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلافا لما لقوله عليه الصلاة والسلام لك أئمة ان أئمة الصدقة
 وأجر الصلاة قاله الامراء ابن مسعود وقد سألته عن التصديق عليه فلهما وجوب على السائلة كذا في
 الهداية أطلق الزوجية فحمل الزوجية من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من يأن ولو بثلاث كذا في المراج
 وأعلم ان في شهادة أحد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقيد الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة
 وفي الوصية وقت الموت وفي الاقرار في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي الحدود يعتبر كلا
 الطرفين حتى لو سرق من امرأته ثم أباه أو من أخته ثم تزوجها ثم اختصم بالقطع كذا في الهبة يقضي
 فتاوى قاضي خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي
 الظاهر يقر رجل دفع زكاته الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولده منه الكثير والصغير وأمر أنه
 وهم محايج جاز ولا يمك لنفسه شيئا ولو ان صاحب المال قال له ضع حيث شئت له أن يمك لنفسه اه
 (قوله وعبد ومكاتب ومديره وأم ولده ومعنى البعض) أي لا يجوز الدفع الى هؤلاء لعدم التملك
 أصلا في غير المكاتب ولعدم تملكه فيه لان له سقاني كسب مكاتبه ولذا الزوج بائنة مكاتب لم يجز
 بمنزلة تزوجه بائنة نفسه ومعنى البعض كالمكاتب واذا كان معنق البعض لغيره فقد قدم ان الدفع
 لمكاتب الغير هو المراد بالقباب فلا بد عليه هنا وهذا اذا كان العبد كله لمعنق بعضه فلو كان بين اثنين
 فأعنت أحدهما حصته وهو مفسر واختار السالك الاستسعاء فلمعنق الدفع لانه مكاتب لغيره
 وليس للسالك الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع
 لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لانه وان كان المعنق موصرا واختار السالك تضييع فليس لك
 الدفع للعبد لانه أجنبي عنه وليس لمعنق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما سنا بالضمان غير
 بين اعتناق الباقي أو الاستسعاء (قوله وغنى مالك نصا) أي لا يجوز الدفع له حديث معاذ المشهور
 أخذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم أطلقه فشمّل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن
 الخواص الأصلية الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عياد كالموجب ثلاثة
 صدقة الفطر والاعصبة ونفقة القريب فان كلاً منهما محرم لأخذ الزكاة ولا يراد عليه الغنى بشؤون يومه
 فانه لا مالك نصا وتسمية الشارحين له نصا يجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من
 المال التقدير الذي يجب فيه الزكاة اذا بلغه ثمانمائة درهم وخمس من الامل اذ ليس قوت اليوم مقدرا
 لكن في ضياء الخواص نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي إطلاق
 النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم أصل تحرير السؤال وقيد ثابته فانه لا عن الخواص الأصلية لانه
 لو كان مستقر قابها حلت له فتخل لمن ملك كتب تساوي نصا وهو من أهله الحاجة لان زادت على
 قدرها وكان جاهلا والفقير غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضاء دينه فيجب بيعها كمال الغنية من باب
 الحبس من القضاء ويحل له الدور وحوايت تساوي نصا وهو محتاج لغاتها لفقته ونفقة عياله على

وزوجته وزوجها وعبد
 ومكاتبه ومديره وأم ولده
 ومعنق البعض وغنى مالك
 نصا

(قوله ولا تحمل لمن له دار تساوى نصيبها) هذه رواية ابن مسجعة عن محمد قال في الشتر خانية وفي البقال وأطلق في الكشف عن محمد
 الله اذا كان له دار تساوى عشرة آلاف درهم ولو باعها واشترى بألف مئوسه ذلك لا يضر بيعها ثم نقل عن الصغرى اذا كان له دار
 يسكنها يحمل له الصدقة وان لم تكن البار جعلا صدقة حاجته بان لا يسكن الكل هو الصحيح (قوله قيدناه) أى بقوله اذا كان
 قيمته أى قيمة مادون النصاب لا تساوى نصيبا (قوله سواء كان يسارى مائتى درهم أولا) تنص على هذه اخوه وتليده في المنح ويضم
 في الشرب لئلا يلبس به وهم قال وقد ذكر خلافه في الاشبه والطاوى في فن (٢٤٥) العاية فقد ناقض نفسه ولم أر احدا

من شراح الهداية صرح
 بما ادعاه بل عبارتهم
 مفيدة خلافا غيرنا قال
 في العناية ولا يجوز دفع
 الزكاة الى من ملك نصيبا
 سواء كان من التقود أو
 السوائم أو العررض اه
 فأوضح ما ذكره وهو
 مدفوع لان قول العناية
 سواء كان الخ مفيد تفسير
 النصاب بالقيمة مطلقا لان
 العررض ليس نصيبا
 الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم
 وقد صرح بان المتبر
 مقدار النصاب في التبيين
 وغيره واستدل في الكافي
 بقوله عليه السلام من سأل
 وله ما يغني فقد سأل الناس
 الخافا قيل وما الذى يغنيه
 قال ما تادهم أو عدلها اه
 ونحوه في المحيط فقد شمل
 الحديث اعتبارا للسائمة
 بالقيمة لاطرافها وقد نص
 على اعتبار قيمة السوائم في
 عدة كتب من غير خلاف
 في الاشبه والسراج
 والوهابية وشرحها المصنف

خلاف فيه ولن عنده طعام سنة تساوى نصيب العالة على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فإنه يجب
 عليه بيع قوته الاقوت يومه كافي القنية من الحبس وحلت لمن له نصاب وعليه دين مستغرق أو منقص
 له نصاب وحلت لمن له كسوة الشتاء ليجتاح اليها الصيف وللازارع اذا كان له ثوران لان زاده وبلغ
 نصيبا ولا تحمل لمن له دار تساوى نصبا والفاضل عن سكنه يبلغ نصيبا وقيد بملك النصاب لان من ملك
 مادونه يحمل له أخذها اذا كان قيمته لا تبلغ نصيبا ولو كان محبها مكتسبا قيدناه لانه لو كان تسعة
 عشر دينارا تساوى ثلثا مئتين درهم لا تحمل له الزكاة ككثافي المحيط عن محمد وفي الفتاوى الطهريه
 خلافه قال وقال هشام سألت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوى ثلثا مئتين درهم هل يسعه ان
 يأخذها قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للفقير كمالها شئى وأما بقية الصدقات
 المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والذور وصدقة المطر فلا يجوز صرفها للفقير لعدم قوله عليه
 الصلاة والسلام لا تحمل صدقة لغنى خرج النفل منها لان الصدقة على الغنى حجة ككثافي البدائع وأما
 صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان يساهم الواقف والا فلا لانهم من الصدقة الواجبة ككثافي
 البدائع أيضا وقرعوا على منع دفع الزكاة للفقير ما لو دفع قوم زكاتهم الى من يجمعهم الفقير فاجتمع
 عند الاحد أكثر من مائتين فان كان جمعه بأمره قالوا كل من دفع قبل أن يبلغ مائتى درهم بالخاص مائتين
 جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز إلا أن يكون الفقير يدوم بمتبر هذا التفصيل في مائتين فضل
 بعدد منه فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لأنه في الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده ملكه
 وفي الثاني وكيل للمائتين فاجتمع عنده ملكهم ككثافي فتح القدير والفقير أن يشتري الصدقة الواجبة
 من الفقير وبأكلها وكذا ولو وهبها له لم يلزم أن تبذل الملك كتبذل العين فلا بد إيجاله ولم يملكها منه
 ذكر أبو المعين النسبي أنه لا يحمل تناوله للفقير وقال خواهر زاد يحمل ككثافي القوائد الناجية والناسي يطهر
 ترجيح الاول لان الا باحتوا كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة برة هو لها صدقة
 ولما عدي كمالا يخفى الآن يقال للفرق بين الهاشمي والفقير وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة
 في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الفقير ودخل تحت النصاب النامى
 المذكور أولا فانس من الابل السائمة فان ملكها أو نصيبا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع
 الزكاة سواء كان يسارى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قولهم من أى مال كان
 وفي معراج البراءة قوله ولا يجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك ولكنه لا يطيب الاخذ له لا يلزم من
 جواز الدفع جواز الاخذ كملن الفقير فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها
 أنه يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها لهم الاولى عدم الاخذ لمن له سد من عيش

ولان النحلة والذخائر الاشرفية وفي الجوهره قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمته أقل من مائتى درهم تحمل له الزكاة ونجب عليه
 وهذا ظاهر ان المتبر نصاب التقدم من أى مال كان بلغ نصيبا أى من جنسه أو لم يبلغه اه ما نقله عن المرغيناني اه مائى الشرب لئلا يورث
 بعض محشى الدر المختار بحمل ما مر عن المحيط والطهريه على اختلاف الرواية عن محمد ان المتبر في النصاب المحرم الوزن أو القيمة فخاف
 المحيط الثاني وما في الظاهر به الاول والطاهر ان اعتبار الوزن خاص بالوزن ثانياً فيه ما لم يعمد كالسائمة فيعتبر فيه العبدل الوزن فخاف
 البصر والظهر والمنع ضروري على مائى الظاهر به يرمى الشرب لئلا يورث مائى المحيط وهذا يدفع التناقض بين كلام القوم اه ملخصا قلت هذا يمكن
 ولكن لو ورد في كلامهم ما هو صريح في ايقالة المؤلف لحصل التناقض أمامه عنده على ما دعاه الشرب لئلا فلا حاجة اليه لعدم التناقض تأمل

كما صرح به في البدائع (قوله وعنده وطفله) أي لا يجوز دفع الركة وما لحق بها العبد العني وولده الصغير لأن الملك في العبد يقع مولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فأما إن المراد بالعبد غير المدبرين المستغرقين أي يده ورقتة وأما هو فيجوز دفعه إليه لعدم ذلك للمولى كما به في هذه الحالة عند الأمام لما عرف خلافها وأطلق العبد فشمع الفن والمدر وأم الولد والرمز الذي ليس في عياله وولده ولم يبدأ أو كان مولاه غائباً خلافاً لما روي عن أبي يوسف في الأخير واشتارته في النخبة لأنه لا ينبغي وقوع للملك لمولاه بهذا العارض وقد يجب أن يكون عند غيبة مولاه العني وعدم قدرته على الكسب لا يبرل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال إن الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف وأما ابن السبيل بمصرف فالأولى الإطلاق كما هو للذهب وقد تقدم أن الدفع إلى مكان التي جائز وأما منع من الدعوى لعلق العني لأنه بعد غيبته يعني أنه كذا قالوا وهو يقيدان الدفع لولد العنية جائز إذا لم يعد غيبته يعني أنه ولو لم يكن له أب وقد صرح به في الفتية وأطلق الطفل فشمع الذكر والآن ومن هو في عياله الأب أولاً على الصحيح لو حوذاً وقيداً بطول لأن الدفع لولد العني إذا كان كبيراً جائزاً مطلقاً وقد يعده وطفله لأن الدفع إلى أب العني ورويته جائز سواء فرض لها نفقة أولاً (قوله وبني هاشم ومواليهم) أي لا يجوز الدفع لهم حديث البخاري نحن أهل بيت لا نحل لنا الصدقة ولقد ثبت في داود مولى القوم من أنفسهم وأما نحل لنا الصدقة أطلق في بني هاشم فشمع لمن كان ناصرًا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرًا منهم كونه في طب فيدخل من أسلم منهم في حرمه الصدقة لكونه هاشمياً فإن تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لئلا يصير كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي تبعاً لما في الهداية وشروحهما كل على وعصا وجعفر وعقيل وسرت بن عبد المطلب ومشي عليه الشارح الزياتي والمحقق في فتح القدير وروى صاحب التاج أن في طب وأولاده من هذا الحكم لأن حرمه الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولأنهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبو طب كان حياً يصالي أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقه ما ينزه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثاً بالقرابة بيني وبين أبي طب ونص في البدائع على أن الكرخي قيدي هاشم بالجمعة من بني هاشم فكان المذهب التقيد لأن الإمام الكرخي من هواة علم غدها أمحاناً وقيد بنى هاشم لأن بني المطلب تحمل الصدقة وليسوا كبنى هاشم وإن استردوا في القرابة لأن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وأجد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والشمسة الله كورون من بني هاشم لأن العباس والحرث عثمان النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل أخوان لمي بن أبي طالب وهو ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب أربعة من الأولاد وله طالب فسات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشرين سنة وبين عقيل وجعفر عشرين وبين جعفر وعقيل عشرين وأهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجمهرة النسب وقال المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والقرى والعشر والصدقات أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه بإسقاط الترضي فتنسب المؤدى كالماء المستعمل وفي الفل تبرع بما ليس عليه فلا تنسب به للمؤدى كمن تبرع بالماء اهـ وأما ما تلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فتنسب به للمؤدى لأن الأصل يقتضي عدمه وأما غلبته في الماء للنسب الولد الوضوء على الوضوء نور على نور إذا زاد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا بحالة كذا في النهاية مختصراً وفيها عن العتاق أن الفل جائز لهم بالأجماع كالنخل للفني وتبعه صاحب العراج واختاره في المحيط مقتصرًا عليه وعزاه إلى التوارد ومشي عليه

وعنده وطفله وبني هاشم ومواليهم

(قوله خلافاً لما روي عن أبي يوسف في الأخير) أي الزمن الذي ليس في عياله مولاه وقوله واختاره في النخبة فيه سرقته في النخبة حكاه بقوله وعن أبي يوسف ولم أر في كلامه ما يقتضي اختياره ومجرد الحكاية لقول لا يعيد اختياره تأمل (قوله وقد يقال إلخ) قل العلامة المقدسي أقول إن أرباب المولى ليس بمصرف أماء قان السبيل غني ولا صدقة لفتى أو يقال العبد المذكور لا يبرل حاله عن مأذون مدبرين وهو لا يملك المولى كسبه عند أبي حنيفة لجائز الصرف إليه فليجزها للضرورة المذكورة ويجوز أن يخالف أبو يوسف أصله فيه للضرورة اهـ (قوله إذا كان كبيراً) أي بالغاً كافي التمسك وبه علم إن المراد بالطفل غير البالغ

(قوله وفيه تطارح) قال الرملي قد يقال وجوبه بالنذر العارض لا يعارض اه وكذا أحب بعضهم أن مراده لا إيجاب وأحب ما أحب الله تعالى اه وإجماله مما ذكره المؤلف لا يدفع بحث المحسن اديعد

الادفع في شرح الصدوري وإجماله في غاية الشأن ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت الشارح إل باي الخلاف في المطوع على وجه يشعر بمرجح الحرمة وقوله المحقق في فسخ الصدر من جهة الدليل لا ملائمة وقد سوى المصنف في السكافي من المطوع والوقف كما سمع وهكذا في الخط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الخل معيد عام لا يماح أم لا دام لهم فالا بها صدقه وأحبه ورده المحقق في فسخ النذر بأن صدقه أوقف كالمثل لأنه من مخرج صدقة الوصف لا إيجاب واجب وكان منشأ الخلط وجوب دفعه على السائر وذلك لم يصر صدقه وأحبه على الملك بل غاية الإصرار وجوب إباحة قسط الوقف على السائر اه وفيه نظر إذا لا إيجاب ولا يكون واحدا كما كان مندورا كان قال ابن قديم أني وفي أن أف هذه الدار صرح المحقق بفسخه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من حسنة وأحب وأجاب بأنه يجب على الإمام أن يعف مسموحا من يبال المال للمسلمين وإن لم يكن في ذلك المال شيء وهو في المسألة وفي القسوى الظاهر أنه من كتاب الركاة من فصل النذر حل سقط منه شيء فقال إن وحدته فقه على أن أف أرصى هذه على أسماء السبل فوحده كان عليه الوفاءه فإن وقف أرصه على من يحول به صرف الركاة اليه من الأقطار والأحاب حار اه وأطلق الحكيم في نظامه ولم يعيده رمان ولا مشخص للأشارة إلى رد رواه أني عصمه عن الإمام أنه يحول الوقف إلى بني هاشم في زمانه لأن عوضها هو حسن الجسد لم يصل إليهم لإهمال الناس أمر العائش وأما المال في مستحقه ما دام وصل إليهم العوض عادوا إلى العوض ولا إشارة إلى رد الرواية بأن الهاشمي يحول أنه أول يدفع كانه إلى هاشم مثله لأن ظاهر الرواية المجمع مطلقا وقد عولى الهاشمي لأن مولى أمي يحول الوقف إليه لأن العلي أهل طائفة لكن العلي مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومها على مولى النعم من أنفسهم ولهذا قال الاسيبحاني في بفسده بمعنى في حل الصدقة وسومتها والاهوى النعم ليس منهم من جميع النحوه ألا ترى أنه ليس بكتوهم وإن مولى المسلم إذا كان كافرا يؤخذ منه الخيرية وإن كان مولى التعلية يؤخذ منه الحرية لا المصاعمة اه وفي آخره مسوط الإمام

السرحي من كتاب الكسب وسكالم الناس في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على حلهم الصدقة أم لا منهم من يقول ما كان يحمل أحد الصدقة لسائر الانبياء أيضا ولكن كانت على فقرائهم ثم إن الله تعالى أكرم نبيا بأن حرم الصدقة على فرائه إظهار الفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحمل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله ولودفع شجره فإن اه عى أوهاشمي أو كافر أو نوه أو أسه صح ولوعنده أو مكاسه لا) الحديث البخاري لك ما نويت ياربك ذلك ما أحدثت يا معن حين دفعه يدي إلى ولده معن وليس المراد بالحرى الاختهاد بل عله الظن بأنه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وإنما قلنا ههنا لأنه لو دفع باختهاد بدون طم أو غير اختهاد أصلا أو نطق انه بعد الشك ليس مصرف ثم بين المانع بأنه لا تحريم وكذا الوجه بين نفع فهو على الصادق حتى يبين أنه مصرف ولودفع إلى من نطق أنه ليس مصرف ثم بين أنه مصرف بجرته والفرق بين هذا وبين من صلى باختهاد إلى جهة نطق لها الست الصلاة حيث لا تحريم الصلاة وإن ظهر أنها الصلاة بل قال الإمام محشى عليه الكفران الصلاة العرض لغير الصلاة معصية والمصية لا تنقلب طاعة ودفع المال إلى غير الغريق به يثاب عليها وفيه ما يكره بعد الشك لأنه لو دفعها ولم يحظر ماله

موقع له كرهه ما وعلمه أن يذ كرهه قوله أصلا فتصير العبارة هكذا أو غير إيجاب أصلا بعد الشك أو نطق انه ليس مصرف (قوله ودفع المال إلى غير الفقير بة الخ) قل في الخبر كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا وع قد صرح الاسيبحاني بأنه إذا غلب على طم عاصه حرم عليه الدفع اه وفيه أنه لا يعمل ما لم يراد بالحق في كلام الاسيبحاني ما هو للتادوم وهو أن يكون مالك صاب أو لا مان

وفي المعنى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت أنا آل محمد لا نحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على بحرهما عليهن (قوله ما احتباد بدون طم) أى بان إجماعه ولا يرجح عنده شيء وقوله أو غير إيجاب أصلا أى بعد الشك بدليل قوله الآتي لأنه لو دفعها ولم يحظر ماله الخ وقوله أو نطق انه بعد الشك ليس مصرف الظاهر أن قوله بعد الشك من تصرف السباح ادلا

كان يملك قوت يومه فقط فان كان الاول فالدفع اليه يكون حبة وهي جائزة وان كان الثاني كما حله عليه في الهراثر الباب فلا يتوجه المص
به لانه مصرف والكلام فيمن طمعه غير مصرف والدفع اليه يكون حبة كما يأتي آخر الباب وهي مدونة وقبولها سنة على ان كلام
الاسيحي في الظاهر ان المراد بدفع الزكاة وان المراد بالبيع المعتبر ووجه الحرمة في عدم سقوط الزكاة عنه بهذا الدفع فانما
اجتزأ به يكون مانعا للزكاة والمراد بقوله في العرق ودفع المال الى عبد الفقير قرية غير الزكاة كما لا يعني فاني يتوجه النفع (قوله
وأطلق الكافر الخ) قال في كفاية السبي دفع الى س في خطأ ثم تبين جارعي رواية الاصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه
لا يجوز وهو قوله اه قال الاقطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أحد قولي الثاني وقوله الآخر مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات
حوار زاده قوله ثم طهره عنه غنى (٢٤٨) أو هاشمي أو كافر أي ذمي لان الاجماع منعنا ذلك لو كان مستأنسا أو سبيا

انه مصرف أم لا فهو على الخوار اذا انشئ به غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة إلى محلها
حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء
لأنه إعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له أن يسترد ما دفعه اذا تبين أنه ليس بمصرف
ووقع نطقا كذا في البدائع واختلاف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى التول بأنه لا يطيب قيل
يتصدق به ثمته وقيل برده على الدافع كذا في معراج الدراية وأطلق الكافر فمثل الذي وأخر في
وقد صرح بهما في المتن بالمصلحة في المحط اذا ظهر أنه س في فقير وابتان والعرق على أحدهما انه لم
نوح صدقة القرية أصلا والحق المنع فقد قال في غاية البيان مع راي الى الصفة وأجمعوا انه اذا ظهر اهد س في
ولو مستأما لا يجوز وكذا في معراج الدراية مع لادان صله لا تكون راسرا عولنا في يجوز التطوع اليه فلم
يقع قرية ولا يجزى ان أحد الزوجين كالاصول والروع ولان المير وأم الولد داخلان تحت العبد
والمستسمى كالمكاتب عنده وعندهما حرم بدون كذا في البدائع وقيد بالزكاة لانه لو أوصى بثالث ماله
للمفقر ما عظم الوصي ثم تبين أهم أغنياء لم يجوز وهو ضامن الا لما قال لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر
فيها الوصع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الا ترى أن التام اذا اختلف شيأ يضمن ولا يأنم كذا
في معراج الدراية وقياسه ان الوصي يشراء دار ليوفعها اذا اشترى ونقد الخ ثم طهرها لوقف المير
وصاع الثمن أن يضمن الوصي وهي واقعة في زمانا ولانه لا يختلط وأنى طاهرة من نجاسة أو ثياب
كذلك وكانت العلية للظاهر فتحرى فيها ثم تبين خطؤه بعيد الصلاة أو ففى القاضي باجتهاده ثم
طهر نص بخلافه بطل قصاره وهو الذي فاس عليه أبو يوسف مسألة الكتاب والعرق طما ان العلم
بالثوب للظاهر والماء للظاهر والنص يمكن فله مات المأمور به قيدنا بكون العلية للظاهر لان العلية
لو كانت للجس أو استويا لا يتحرى بل يقيم كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم محصا
بالأواني أما الثياب النجسة اذا احتللت باطاهرة فانه يتصرى مطلقا لو كانت النجسة أكثر أو
مساوية وتبعه في فتح القدير وقد أخذاه من معسوط السرخسي من كتاب الصرى ورفق بينهما من
الضرورة لا تنعقد في الأواني لان التراب طهوره يدل عند الجزع من الماء الطاهر فلا يضطر الى الصرى
للوضوء عند غلبة النجاسة كما مكه فامة العرض باليد حتى ولو تحققت الضرورة للشرب عند العطش
وعدم الماء الطاهر يجوز الصرى للشرب في مسألة الثياب الضرورة مستلحصى لانه ليس للستر بدل

فانه يجب الاعادة اه
ونص في المختار على حوار
الدفع فيها اذا طهره انه
س في وأطلاقه في الكثر
نقوله أو كافر من غير
تقييد باليد بدل على
الحوار كذا في شرح
الكثر للهامة ابن الشبل
شيخ المؤلف صاحب الصر
(قوله وهي واقعة في زمانا)
قال الرملى قد يفرق بين
المستثنين بان الوصي في
مسئلة المعراج وجدهت
منه المخالفة حقيقة لانه
مأمور بالدفع الى الفقراء
وقد أعطى الى الأغنياء وروى
الواقعة لم نوح المخالفة
حقيقة لان المأمور به
شراء دار وطهورها
وقد لا يوجب المخالفة
كلاستحقاق بدل عليه
ما في التثارة حانية عن زائد
هشام رجس ترك ثلاثة
آلاف درهم وأوصى الى

رجل أن يعطى عنه نسمة بألف درهم فاشترها الوصي بالم وأعتقها ثم استخفت فلا
ضمان على الوصي وان طهرها ناسرة فالوصي ضامن اه وأيضادار الوقت تقبيل البيع في الجلة حتى فروا بين ضم الحرالى العبد وبين
الوقت الى الملك فصرى البطلان في الاول دون الثاني قال الشارح في المبيع العاسدي مسألة ضم الوقت الى الملك في العرق بينا وبين
الحرالى العبد الوقت بعد القضاء وان صار لازما بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزوم الوقت اما بشرط الاستبعاد وهو صحيح على
أبي يوسف الفتى بدأ بضعف عاتيه كما هو قولهما أو بفرور وغمب عليه ولا يمكن انتزاعه فلانناظر بيعه كافي فتارى قاضيه خان أو فقه
قاض حنبلى بييمه فان عنده يجوز بيع الوقت ليشتري ببذله ما هو خير منه كافي معراج الدراية فكيف يجعل الوقت كالحرم وجود
الاسباب لبيعه وانه تعالى الموفق للصواب اه فتأمل ذلك اه

أوبكم له له حتى لو كان له
مائة وتسعة وتسعون
درهما فاعطاه درهما كره
أيضا كمال الطهيرة اه
وهذا ظاهر السكت الذي
رأيت في الطهيرة مثل
ما ذكره المؤلف ونصه
فيل كتاب الصوم قال
هشام سألت أبا يوسف
رحمهما الله تعالى عن
الرجل له مائة وتسعة
وتسعون درهما فتصدق
عليه بدرهمين قال يأخذ
واحدا ويرد واحدا اه
وهو كذلك في التتارخانية
عن المتني فلي تأمل ثم

السؤال

رأيت في حاشية نوح
أحمد على الدرر ذكر
ما في الهرثم قال وهذا عند
أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف جاز اعطاه
ما نتي درهم بدون
الكراهة وفوق المائتين
مع الكراهة ثم ذكر ما في
الطهيرة عن الجوهرية
وقد راجعت المنظومة
ودرر البحار فلم أجدها
اخلاف نعم ذكره في
النهاية بلفظ وعن أبي
يوسف انه لا بأس باعطاء
المائتين اليه بعد قوله
يكراه عندنا فأعادناه رواية

يتوصل به إلى إقامة العرض بوجه ان في مسألة الأواني لو كانت كمال نجبة لا يؤمر بالتوضؤ بها ولو لم
لا يجوز صلاته فكذلك إذا كانت الغلبة له وفي مسألة الثياب وإن كانت الكحل عتية يؤمر بالصلاة في
معهما فكذلك إذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة كما قدمناه ومنها
القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسائل السليخ المتخلطة بالميتة في حالة الاضطراب لا لكل يجوز
التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري إلا إذا كان الحلال غالبا ومنها مسألة
الزيت اذا تخلط بورد الميتة فإن كان المحرم غالبا وسواها فإنه لا يجوز الانتفاع به أصلا لا لكل ولا غيره
وان كان الحلال غالبا في حالة الاضطراب يجوز الاكل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل
وتداوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح وديع الجلود ومنها مسألة الموتى اذا احتلوا موتى المسلمين
بموتى الكفار فإن كانت الغلبة لموتى المسلمين فإنه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وإن علم موتى
الكفار أو تسار إلى الصلى على أحد منهم إلا من يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر
المشركين ومنها مسائل الأواني المتخلطة والثياب المتخلطة وقد تقدمت وأما النهر في العروج فلا
يجوز بحال سوى أن يعقق واحدة من جواربه بهينتها ثم ينسجها بعمه النهرى لوطه ولا يبيع ومن أراد
معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التريفات في مسائل النهرى فليطبع بكتاب النهرى من
المبسوط أو الجزء الرابع واعلم ان النهرى في اللغة الطلب والابتغاء وهو التوخي سواء الآن لفظ
التوخي يستعمل في المعاملات والنهرى في العبادات وفي الشريعة طلب الشيء يقال رأى عند تل
الوقوف على حقيقة وهو غير الشك والظن فالشك أن يستوى طرفا العلم والجول والظن ترجع أحد هاهنا
غير دليل والنهرى ترجع أحد هاهنا بالرائى وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم وإن كان لا يتوصل به
إلى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالنهرى في مسألة الزكاة ما لو كان للدفوع اليه الجالس في صف الفقراء
يصنع صنيعهم أو كان عليه زى الفقراء أو سواه فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة النهرى كذا في المبسوط
أيضا في أنه لو ظهر أن غنى لا إعادة عليه (قوله وكراه الغناء ونذب عن السؤال) أي كره ان يدفع إلى
فقير ما يصير بصير غنيا ونذب الغناء عن سؤال الناس وإنما صح الغناء لأن النهرى حكم الاداء فيستعقبه
لكن يكراه لقرب الغنى منه مكن صلى ويقر به نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيستعقبه
صريح في تعقب حكم العلة أيها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بأنه ليس بمستقيم على
الاصح من مذهبن أن حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخر عن حالهما كاستطاعة مع الفعل بقدران
وأجاب بأن معنى قوله ان العلى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملوك علة العلى
فكان العلى مضادا إلى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب فكان الاداء شبه السبب الحقيقي
والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وبما شبه السبب من العلى له شبه التقدم اه وإعنا منافي
للدفع ولم يقيد بمائتي درهم لأنه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين فل
أبو يوسف يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الطهيرة بقوا تخافد نافي ولا يصير غنيا لأنه لو دفع
مائتي درهم فما كثر له برون لا يفضل له بعد دينه نصاب لا يكروه كذا لو كان ميعلا اذا وزع المأخوذ على
عنا لم يجب كلامهم نصاب وأطلق في استعجاب الغناء عن السؤال ولم يقيد بمائة أو قوت يومه كما وقع
في غاية البيان لأن الأوجه النظر إلى ما يقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين
وثوب وغير ذلك والحديث وأورد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال غير الإسلام من أراد أن
يصنع بدرهم فاشترى به فلو سافر فقرا فقد قصر في أمر الصدقة لأن الجمع كان أولى من التفرق

باب صدقة الفطر **قوله** والهدية لعلها لا يملك **اعترضه** بعض العلماء فقال فيه ان الهدية في الامم من الصدقة قول في
 اعداوس انما الصائم اكل وشرب كاشف وقيل في حق الميم الصوم الامساك عن الاكل والشرب والكلام اه فليست بمعنى كونه
 اسلاميا بعد تدنونه في كتب الفقه اه وقد بين ان المراد انه حقيقة شرعية جعلت لها السرا الصائم كالمصلاة في بياها والاداء للاسلام وان
 كان مستعدا قبل ادلائك انه يطلق في الاسلام على كل منظر شرعا وذلك لانه بعد فصل الاسلام فلما كان اسلاميا يوليى المراد انه لم يتكلم
 به احد من اهل المسائل كجرحه قول المؤلف في صلح عليه اعتناء لانه تنكيره الصلحاة وقد جاء لعلها صدقة الفطر على عدة احاديث
 منها في التلح مهابا صدقته المؤتم هداوى الهير واما هذه الطرفة الواقعة في كلام السنها وغيرهم فلو كان حتى عدوا بصهم من
 لحن العامة كدائ شرج الوقفة اه والمراد الطرفة لعلها صدقة محصورة والافطحة الطرفة ههنا للمعنى عري في صبيح واقف في آخر ان
 الكريم قال تعالى فطرنا الله فطر الناس عليها وفيه ان صاحب الماموس قال الطرفة الكسر صدقة الفطر والخلفه التي حان عليها
 المولود في رحم أمه والبدن اه وظاهره انها عريية للمعنى المراد ههنا لكان اعترضه بصهم كما تلي يوح احدى ما عير جميع لان ذلك
 المرح يوم العيد لم يعلم الا من انشأه فاهل الفقه يتوهمونه فكيف يصح اليهم خط صاحب القاموس الحقائق الشرعية لمخاتق التعوية
 وهذا كثير في كلامه في كتابه سلبا بحسب التمسكه اه وما يابعد ما في الهير من اه (٢٥١) مولد لكان نقل بصهم عن العرب
 ان الطرفة قد جاءت في
 عبارة الشافعي وغيره

وهي مبيحة من طرفي
 البعة وان لم أحدها فيما
 عسدي من الاصول اه
 وهذا كله على ما فاضا من

باب صدقة الفطر

لما كان طمانسة الزكاة لكونها عبادية مالية والصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها
 فيها والصدقة العينية التي يراد بها التوبة عدة تعالى وسببت لها لسانها فصدق رغبة الرجل تلك
 التوبة كالمداق يظهر به صدق رغبة في الروح والمرأة الفطر لعلها اسلاميا اصطلاح عليه الفقهاء كانه من
 الطرفة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم به في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان
 تعرض ركة المال وكان يخطب قبل الفطر يومين بأمر ما رواه كذا في شرح القاية والكلام
 ههنا في كيفية اتيها وشرطها او حكمها وما سار كنهها وقت وجوبها وقت الاستحباب فالاول اها
 واجبة على الكتاب وأراد به الودوب المصطلح عليه عنه باوان كان ورد في السنة لعلها فرض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ركة اه مطلقا من مصادق امر بانجاب والاصرا الثابت بغير انما بعد الوجوب والاجماع
 المعقود على وجوبها ليس فقهيا لكون الثالث الفرض لانه لم يقل تواترا ولهذا لو امن أسكر وجوبها
 لا يكفر واحشله واحلها على الفور والتراخي في قيل يجب وجوبها بصيبي يوم الفطر عياوية قيل يجب
 موسعا في العمر كركاة ويصح في الساعات مع الايمان الامر بانها مطلق عن الوقت ولا يصيق الاي أكثر
 العمر ورده المحدث في غير بالاصول مانه من قيل المتقدم الوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام
 أسئوهم في هذا اليوم عن المسئلة بعد قضاء فالراجح القول الاول وأما بيان كيفية اشرطها وسببها

باب صدقة الفطر
 ان المراد بها الصدقة
 المحصورة وأما اذا قلنا انها
 بمعنى الخلقة فليدبرنا مضافا
 أي صدقة الخلقة كما قاله
 بعضهم على معنى ركة
 البدن وهي حقيقة لغوية
 قطعا **قوله** ويصح في

البدن **أقول** ليس ذلك مصرحاً به في البدن وإنما به معنى وعبارة البدن وأما وقت أدائها فيبيع العمر عدة عامة متشاحنا ولا يسلط
 بالتأخير عن يوم الفطر وقال الحسن بر يادوق أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره فادلم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت لان هذا
 حق يعرف يوم الفطر يستخص بأدائه به كالأهمية وحسب قول العلامة ان الامر بانها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت وانما
 يتعين بتعيينه فعلا وأخر العمر كركاة والعشر والكمات في أي وقت أدى كان مؤديا لأقصيا كجلى سائر الواجبات المرسعة
 غير ان المستحب أن يجر قبل الخروج إلى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كذا كان يفعل ولقوله عليه الصلاة والسلام اغصهم
 عن المسئلة في هذا اليوم اه **قوله** فالراجح القول الاول **قال** المؤلف في شرح المارما احتاره في التحري رترحيح لما قبل الصحيح اه وفيه
 إشارة إلى ان المؤلف لم يرض ذلك اترحيح بل تنل بعض العلماء ان العلامة المتدعى وده بالملو كان كذلك لمصاح تقديمها على يوم الفطر
 وعبارة المتدعى في شرحه اقول انما هو ما في البدن ويصح به وقوله اغصهم عن المسئلة في هذا اليوم يحتمل تعاقب الحار والبار والمجرور بالمسئلة
 بل هو الناهر لقر به ولاهم كما لو يتجولون في زينة صلى الله عليه وسلم قال الكمال بعد الطاهر اه بانه وعلمه قبل ذلك على عدم التقيد
 باليوم ادلوقتيه به لم يصح قبله كجلى الصلاة وصوم رمضان والأهمية اه وتقدم في عبارة السلائع ما يفيد جمل الامر بالاغناء على
 اللدب وهذا أولى من الجواب الاول لان رواية الحديث على ما في التحري راعصوهم في هذا اليوم عن المسئلة فلا تصح دعوى ظهور
 تعلق الجارو والمجرور بالمسئلة

وقتها فسيأتي مفصلاً وأما ركناها فهو نقص الاداء الى المصروف فهي التملك كالزكاة فلا تنادي بطلان
 الاشارة وأما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة والاضافة فيها من
 اضافة الشيء الى شرطه وهو محار لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس
 وسواء في الاصول عبادته فيها معنى المؤنة لانهما وجبت بسبب العبد كالتجسس مؤنة ولما يشترط لها كمال
 الاهلية فوجب في مال العبد والمجنون خلافاً لمختلف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادته لان المؤنة
 ما به بقاء الشيء وبقائه الارض في ايديها وبالعبد لتعلقه بها بماهه واذا كانت الارض الاصل كانت المؤنة
 عالية والعبادة لا يبتدأ الكافر به ولا يلقى عليه خلافاً لمحمد كما تقدم (قوله تجب على حرم مسل ذي نصاب
 فضل من مسكنه وتيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) لان العبد لا يملك وإن ملك فكيف يملك
 ورواية على في بعض الروايات بمعنى عن والكافر ليس من أهل العبادته فلا تجب ولو كان له عبيد مسلم أو
 ولد مسلم وهي رحمت لاعتناء الفقير للحدث أغنوه في هذا اليوم عن المسئلة والاغناء من غير العن
 لا يكون والنبي الشرعي مقدر بالنصاب وشرط أن يكون فضلاً عن حوائجه الاصلية لان المستحق
 بالحاجة كالمدوم كالمساكين المستحق للمطعم فخرج النصاب للمشتغل بالدين ولما كان حوائج عياله الاصلية
 كحوائجهم لم يذكرها فانه لا بد أن يكون النصاب فضلاً عن حوائجهم وحوائج عياله كما صرح به في الفتاوى
 الطاهرة بقوله يقيده النصاب بالحق كافي الزكاة كما تقدمناه ولما وجبت بقدره فكملة لا يمسره ولهذا هو ذلك
 المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيده بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب
 على الولي أو الوصي آخرهما من مال العبد والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كذا في
 البدائع وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الطاهرة وأما ما أشار به
 النصاب من الشروط الى انه ليس سبباً فادناه لو عمل صدقة المار قبل ملك النصاب ثم ملك صح لان
 السبب هو الرأس كذا في الزاوية الا اذا كان الاب مجنوناً فقيرا فان صدقة فطره واجبة على ابنه كذا
 في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان مجنوناً فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوناً أو بين يدي
 بلوغه خلافاً لما نحن عليه في الثاني وخرج الاقارب ولو في عياله واذا أدى عن الزوجة والولد الكبير بغير
 اذنهما جاز وظاهر الطاهرة به انه لو أدى عن في عياله بغير امره جاز مطلقاً بغير تقييد بالزوجة والولد
 (قوله عن نفسه وطفله الفقير وعبيده خدمته ومدبره وأم ولده لاعن زوجته وولده الكبير ومكاتب
 أو عبيده أو عبيده لها) شروع في بيان السبب وهو رأسه وما كان في معناه ممن يونه وعلى عليه ولاية
 كاملة مطلقة للحدث أو اعم من تخون وما بعد عن يكون سبباً لما قبله او زبدت الولاية للأجتماع على انه
 لو مان صغيراً أجنبياً لله تعالى لم يجب أن يخرج عنه لعدم الولاية ولان الأئمة الثلاثة قالوا بوجوبها من
 الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في أحد قولنا في النافي ولا ولاية عليهم فزاد الولاية بل عليها
 نص ولم يقع عليه الاجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن أن يقال ان ثقة الفقير واجبة على الامام في
 بيت المال ولا تجب صدقة فطره لاجتماع وليس ذلك لالعدم الولاية وفيه بحث لان المراد ادعاء على من
 يلزمه مؤنة كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها عن العبد المكاتب والمستنق والمشتري
 وفيه بحث لان المراد ادعاء من تازمكم مؤنة كولد الصغير والعبيد فخرج الصغير الاجنبي اذا لم يعلم
 الوجوب لالعدم الولاية كذا في فتح القدير وخرجت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الاصول
 والاقارب وخرج العبد المشترك أو العبد لعدم كمال الولاية والمؤنة وخرج ولد الولد فان صدقة فطره
 لا تجب على جده عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية للملقة فان ولادته نافعة لا تتقارن
 اليه من الاب فصارت كولاية الوصي وتعبه في فتح القدير بالفرق بين الجد والوصي لو جوب الفقة

تجب على كل حرم مسل ذي نصاب فضل من مسكنه
 وتيابه وأثاثه وفرسه
 وسلاحه وعبيده عن
 نفسه وطفله الفقير وعبيده
 للخدمة ومدبره وأم ولده
 لاعن زوجته وولده
 الكبير ومكاتب أو عبيده
 أو عبيده لها

(قوله خلافاً لما نحن عليه في
 الثاني) أي فيما لو نحن بعد
 بلوغه وأشار بذلك الى
 ضعف هذه الرواية في
 التنازع بين المحيطة
 الطاهرة من المذهب عدم
 الفرق بين الجنون الاصل
 والعارض (قوله وزبدت
 الولاية للأجتماع الى قوله
 وتعبه) فيه تقديم وتأخير
 والنسخ فيه محتلفة (قوله
 لو مان صغيراً) بالون آخره
 أي قام بكفايته (قوله عند
 عدم أبيه أو فقره على
 ظاهر الرواية) أقول في
 الحاقية ليس على الجد أن
 يؤدي الصدقة عن أولاد
 ابنه المعسر اذا كان الاب
 حياً باتفاق الروايات وكذا
 لو كان الاب ميتاً في ظاهر
 الرواية اهـ لكن مقتضى
 كلام البدائع ان الخلاف في
 المشتريين كما هنا

انقطاع ولاية الأب بموته
أظهر ورد عليهم العبد
الموصى بمجتمعة لواحد
ورقبته لا آخر حيث نجح
صدقة فطرته على الثاني
ولا يجب مؤنته الأضلى
الاول ولم أر من أجاب عنه
وما في الشرح من انها
لا يجب على أحد فسبق قل
كان الفسخ وكان منشأ
نومهم مأمور ويمكن أن
يجاب بأن وجوب النفقة
على الموصى له بالخدمة إنما
هي للخدمة وهذا لا يمنع
الوجوب أى وجوب النفقة
على المالك ألا ترى ان

ويؤلف لموسى باختيار

نفقة المؤجر على المستأجر
فيما اختاره الفقهاء أبو الليث
والفطر على المولى فتدبره
اه وأجيب عن الزبلى
بأنه محمول على ما يرد موت
السيد قبل موت الموصى
له ورد تأمل (قوله بين
الابوين) أى بان ادعى
الطفل الفسيف رجلا ان
(قوله لان سبب وجوب
الزكاة فيه موجود) وهو
مالية التجارة (قوله ولا
عن عبده المأسور)
الظاهر ان المسئلة مصورة
في غير القرن كالتدبر وأم
الولد فان القرن اذا أسره
أهل الحرب ملكوه (قوله

على الجدة دون الوصى فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا أثر له بالفرق بين الجدة الوصى كشتري العبد
ولا محاسن الا بترجيح رواية الحسن ان على الجدة صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجدة الاب في
ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وسير الولاء والوصية لقرابة فلان اه
وقد يجب عن ممان انتقال الولاية لا أثر في عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الأب ولا
نسب ان ولاية المشتري انتقلت لمن البائع بل انقضت ولاية البائع بالبيع وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير
منتهية بحكم الشرع له بذلك كانه ملك من الابتداء واختلروا ولاية الحسن في الاختيار وأطلق الطفل
فشد الله كرا لاثنى للعبة الله كور وهو وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه فاستفيد منه
ان البنت الصغيرة اذا تزوجت وسلمت الى الزوج من تمام يوم الفطر لا يجب على الأب صدقة فطرها لعدم
المؤنة عليه كما صرح به في الخلاصة وشمل الولد بين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة تامة كذا
في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر لان الطفل الثنى بذلك صاحب يجب صدقة فطره في ماله كما قدمنا
كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا يجب صدقة فطره لانه يؤدي الى الثنى وهو تعدد
الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم يجب عن عبيده ولو كان غير مدبون لك ونهم للتجارة كذا
في النهاية وفي الفتاوى له عيب للتجارة لا يساوى نصبا وليس له مال الزكاة سواء لا يجب صدقة فطره العبد
وان لم يؤدي الى الثنى لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه وأطلقه
فشمع المدبون والمستأجر والمهرور اذا كان عنده مائة مدين والعبد الجاني عبدا كان أو خطأ والعبد
المأسور بالصدق به والعبد المعلق عقبه بمجيء يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لانسان ونجتمت لا آخر
فها على الموصى له بالزكاة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار
بقوله عيبه خدمته الى أنه لا يخرج عن عبيد الآبى ولا عن المصوب المحمود الاسد عوده فيلزم
مضى ولا عن عبده المأسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المالك ولا عن خادمه باعارة وأعارة
ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل واليه ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام مشل
زمنهم ورقيق الفنى والسبي ورقيق النسيمة والاسرى قبل القسمة صدقة إذ ليس لهم مالك معين كذا
في البداية (قوله) ويؤلف لموسى باختيار أى يتوقف وجوب صدقة الفطر لوصى يوم الفطر والبيع
فيه خيار فن استقر المالك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فسكدا ما يبتى عليها ما أطلق الخيار
فشمع ماذا كان الخيار للبائع أو للمشتري أو لهما وقيد بوجوب الصدقة لان النفقة تجب على من كان
المالك وقت الوجوب لانها لا تحتل التوقف لانها تجب لحاجة المالك للعالم فلو جعلناها موقوفة
لمات المالك جوعا فاعتبرنا ذلك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي ولا يخفى ان الخيار اذا كان
للمشتري فعند الامام خرج البيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة
على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القنطري من خيار الشرط ولم يطله ولعل وجهه ان
المشتري لما ملك التصرف فيما اجاعا كانت نفقته عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف وأشار الى
أن وجوب زكاة المال التجارية متوقف أيضا بان اشتراه للتجارة بشرط ان الخيار فتم الخولى في صدقة الخيار
فعنده ما يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيز كيمع نصابه والى انه لم يكن في البيع خيار ولم
يقبضه المشتري حتى م يوم الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطر عليه والا فان رده
على البائع بخيار عيب او ربة بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع لانه عاد اليه قدم ملكه منتفعا به والا
بان مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد منهما للقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير متوقع به
فكان كالأبى بل أشد وفي الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف ان أجاز للمالك البيع بعد يوم الفطر

والدائه لولم يكن في البيع خيار الخ) قال في التهر لم يلح لي ما أخذ هذه الإشارة بل رد بما أفاد التقييد بالخيار انه لو لم يكن ثم خيار لا يتم

ففي الخبر والعمل المشتري شراء قاسدا اذا مر عليه يوم العطري في بدلتشترى فالمدقة على البائع اذ اردوه وان لم يردوه ولكن باع المشتري أو أعتقه فالمدقة على المشتري والعبد المجهول مهران كان بعينه نجيب المدقة على المرأة فحقت أول مقتنه لاتم املكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها قبل القبض فان طلقها قبل الدخول بها ثم يرد المهران لم يكن المهر مقبوضا فالمدقة على أحد وإن كان متبوضا فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما نجيب عليها وفي الامل والمدقة في عبد المهر في بدل الزوج اه ماني الطهريه يعلقه (قوله نصف صاع من برأودقية أسوسية أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال) يدل من الصبر في نجيب أي نجيب مدقة الطر وهي نصف صاع الى آخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم مدقة العطري على الدكر والاشي والخرو المملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير فعند الناس بمدينة من حطة والكلام مع المخالفين في المسئلة طوبل قد استوفوا المحقق في فتح التدبر وفي حله دقيق البر وسوقه كالمراشرا في ان دقيق الشعير وسوقه كالمراشرا في الكافي وأعادناه لا اعتبار للقيمة في دقيق والسويق كاصلها لان المنصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من تمر قيمته صاع من برأودقية كثر لا يجوز لكن صرح المصنف في الكافي بان الاول اعتبار القدر والقيمة في دقيق والسويق وان نص على الدقيق في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور ولا احتياط فمما قلنا وهو ان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساوي ان نصف صاع بر صاع شعير أقل من نصف يساوي نصف صاع من بر وأقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والرواية لان الصحيح في الخبر انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كراهة وكثرة وغيره من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالافط وجعله الزبيب كالمراشرا الجامع الصغير وجملة ما كثر وهو رواية عن أبي حنيفة وصححه أبو اليسر وروجهما المحقق في فتح القدير من جهة التيسيل وفي شرح النقاية والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله وهو عائد الى الصاع وتقديره بما ذكر مذهب أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث وربع قال الاثني الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان أبو يوسف لم يحره وجده خمسة وثلاثا برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون أستانرا والبغدادى عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان له كره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه ورده في البنايع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار بكسر الهمزة أو بفتحها قيل ونصف كذا في شرح الوقاية وفي تقديره الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع أو صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب أبي حنيفة وعن محمد يعتبر كيل لان النص جاء بالصاع وهو اسم للكيل حتى لو وزن أو بعة أرطال قد دفعها الى الفقير لا يجوز له لجوار كون الحنطة ثقبية لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أرطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه وهو بالعدم والمناش فما وسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلاثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخاتمة يقتضى رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيل ووزنا كذا في فتح القدير وفي المناوى الطهريه ولو أدى سنون من الحنطة بالوزن لا يجوز عند أبي حنيفة الا كيل وهو قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال أبو يوسف يجوز اه وهو مخالف لما نقل من الخلاف أولا وفيها أيضا ويجوز نصف صاع من تمر مثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر لكثرة وزنه كذا في الامام الزندرسى في نفعه فان أدى نصف صاع من شعير

نصف صاع من برأودقية أو سويقا أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال

(قوله ورده في البنايع الخ) قول المصراع وقال صاحب البنايع فيه انه عبر سديد والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبروا الرطل العراقي فانه ذكر في المتوسط فقد نص أبو يوسف في كتاب العشر واخراج خمسة أرطال وثلاث رطل بالعراقي وفي الاسرار خمسة أرطال كل رطل ثلاثون أستانرا أو ثمانية أرطال كل رطل عشرون أستانرا (قوله يقتضى رفع الخلاف المذكور) أي المذكور عن أبي حنيفة وعن محمد لان مقداران المعتبر في الصاع ما يصح ذلك المقدار مما يتساوى كيله ووزنه عدم اعتبار الوزن فقط وعدم اعتبار الكيل فقط بل اعتبار كيل مخصوص لانه لو كان المعتبر الكيل لجاز دفع نصف صاع كيله أكثر من وزنه ولو كان المعتبر الوزن لجاز دفع عكس ذلك

ونصف صاع من تمر أو نصف صاع تمر ومنا واحدا من الخنطة أو نصف صاع شعير ور بع صاع خنطة جاز
عند اختلاف ما في فاق عنده لا يجوز الا اذا كان السكك من جنس واحد اه وأطلق المصنف نصف
الصاع والباع ولم يقيده بالجيد لانه لو أدى نصف صاع ردى حاز وان أدى غفيرا أو به عيب أدى
القصان وان أدى قيمة أرزى أدى الخضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف لأفضلية
العين أو القيمة فقبل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه لا دفع لحاجة الفقير كذا في الظهيرية واختار
الاول في الخانة اذا كانوا في موضع يشترى الاشياء بالحنطة كذا راعم (قوله صبح يوم العطر فمن مات
قبله أو أسلم أو ولد بعده لا يجب) بيان لو قتل وجوب دائما وهو مصوب على انه طرف ليحسب الوال الباب
وعنه الشافعي بفرض الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومعنى اختلاف على ان قول ابن عمر
في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به العطر المعتاد في سائر الشهور
فيكون الوجوب بالفرب أو العطار الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطول المعمر وجمعا للثاني لانه
لو كان العطر المعتاد لسائر الشهور لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر وبدل عليه الحديث
صومكم يوم نعومون وفطركم يوم تفطرون أى وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعرض
في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيته فقال ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج
الى الصلابة يعني بعد طواف العجم من يوم العيد حديث الحاكم كان يأمر ناسروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل أن ينصرف الى الصلابة وقوله أغنوه عن
الطوف في هذا اليوم (قوله وصبح لوقدم وأخر) أى صبح أدائها اذا قدمه على يوم الفطر وأخوه
أما التقديم فلكونه بعد السب اذ هو الراس وأما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولفظنا قالوا لوقال لعبد
اذا جاء يوم الفطر فانتسب لجماعة يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل
لان الشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فان المأكول يقارنها وكذا الركن
للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم الحول بانفجار الصبح من يوم الفطر وتبليها ما لوقال
لعبد ان تسلك فانتسب حيث يصح البيع كذا في الهبة فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب
بمعنى انه لا فرق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من أن حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس
لكنه يوجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين وأطلق في التقديم
فشم ما اذا دخل رمضان وقبيله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية
وفي فتاوى قاض خان وقال خاف بن أبوبعير يجوز التجبيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن
الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تجبيلها اذا دخل شهر رمضان وهو
اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى اه فقد اختلف التصحيح كما نرى لكن
نايد التمسك به بدخول رمضان بان الفتوى عليه فيمكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسألة
التجبيل على يوم العطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن صحيح هو انه يجوز التجبيل
مطلقا كافي الهداية وأما التأخير فلانها قرينة مالة فلا تسقط بعد الوجوب بالاداء كازكاة حتى لو مات
ولده الصغير أو علقه يوم الفطر لا يسقط عنه أو افتر سد ذلك فكذلك وفي أى وقت أدى كان مؤديا
لا قاضيا كسائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق أنه بعد اليوم الاول قاض
لا يؤد لانه من قبيل القيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه
انه يأتي بتأخيرهم عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا ثم ولذا قال في الفتاوى الظهيرية
ولا يكره التأخير ولم يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين

صبح يوم العطر فمن مات
قبله أو أسلم أو ولد بعده
لا يجب وصبح لوقدم وأخر

(قوله فلا خلاف في جوازها) أي لا خلاف معتد به كما قال في الدر المختار والافتقار صرح في مواهب الرحمن بالتخلاف في المستثنين حيث قال ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فيهما (قوله وإن كانت تفتقها عليه) فيه أن تفتقها على العبد ولها إيجابها ولعل المراد إيجابها عليه حكاه ما (٢٥٦) كان لها عليه للنفقة صارت كأنها عليه لأن العبد مملوك وإذا باعته فقد استوفى

وفى التقدير أن الذهب المبيع وإن قال بالجواري أمهات هو الكرخي ومرح الولوالجي وقاضيان صاحب المحيط والبدائع الخوارزمي غير ذلك خلاف فكان هو للذهب يجوز أن يرقى الزكاة وأما الحديث للمسورة به بإعشاء فيقبضه الأولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذلك خلاف في باب الظهار وأما دفع صدقة جماعة إلى مسكين واحد فلا خلاف في جوازها **في خروج المرأة** إذا أمرها زوجها بأداء صدقة الفطر خلقت حطته بختلها بغير إذن الزوج ودفعت إلى الفقير جارعتها لأن الزوج عند أي حنيقة خلافها أنها وهي محولة على قولها إذا أجاز الزوج كذا في الفتاوى الظاهرية وعلمه في حيرة الفقهاء بأنها لما خلعت بغير إذنه صارت مملوكة لحتمه لأن الخللا استهلاكه عنده يقطع حتى صاحبه عن العبد وفي قولها لا يقطع ويجوز عنه هذه العلة وفي البدائع ولا يبيع الإمام على صدقة الفطر ساعيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبع وذكر أن زنديقاً إن كان أفضل صرف الزكاة يبيع في زكاة المال وصدقة الفطر إلى أحد هؤلاء السبعة الأول أخوته الفقراء وأخواته ثم إلى أولاد أخوته وأخواته المسلمين ثم إلى أعمامهم الفقراء ثم إلى أخواله ونالاه وسائر ذوي أرحامه الفقراء ثم إلى جيرانه ثم إلى أهل مسكنه ثم إلى أهل مصره وقال الشيخ الإمام أبو حنيفة الكبير البخاري لا تقبل صدقة الربيل وفرايته محايوج حتى يبدأ بهم فسد حاجتهم ثم أعطى في غير فرايته أن أحب كذا في الفتاوى الظاهرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كل كاة في المصارف اه وبني أن يستثنى الذمي كاستثنى في المصروف وفي عدة الفتاوى للسراة الشهيد ولودفع صدقة فطره إلى زوجة عبد جازوان كانت تفتقها عليه اه والله أعلم

في كتاب الصوم

أخوه عن الزكاة وإن كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظراً لما قلنا وهو في المعتزك الإنسان الأكمل وأما كونه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازها صام الفرس على أن بهاذم بثلث ومن قول الثابتة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سببه كره المصنف ولوقال كتاب الصيام لكان أول لما في الفتاوى الظاهرية ولوقال الله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولوقال على صيام عليه صيام ثلاثة أيام كذا في قوله تعالى فدية من صيام اه وروكته حقيقته الشرعية التي هي الأمساك المخصوص وسببه مختلف في المذنب والفسق ولما قلنا نذر صوم شهر بيمينه كرجب أو يوم بيمينه فصام غيره أجزاء عن المذنب لأنه لا يحيل بصد وجود السبب وفيه خلاف محمد كذا في المجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف إليه من الخس والتقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهو وجز من الشهر اتفاقاً سكن اختلافه والذهب السرخسي إلى أن السبب مطاق شهو والشهر حتى استوى في السببية الأيام والليالي وذهب القزويني ونظر الإسلام وأبو اليسر إلى أن السبب الأيام دون الليالي أي الجزء الذي لا يشترط أن كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الأيام مقارناً ياء وثمرة الخلاف تظهر فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو يتخون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال أفاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء ومعهما السراج المحدثي في شرح للفتي لأن الليل ليس محل للصوم مكان الجنون والافاقة فيمسواه وعلى هذا الخلاف

النفقة من ملكة تأمل

في كتاب الصوم

(قوله على آريه) قال

الزمي الأري الملب قد

في مختار الصحاح وما

يضعه الناس في غير موضعه

فولهم لذلك أرى وإنما

الأري محسوبة وفي

الصحاح وهو في التقدير

فأقول والجمع أوري (قوله)

لما في الفتاوى الظاهرية قال

قال في النور لعل وجهه أنه

أر يدب لعل صيام في لسان

الشارع ثلاثة أيام فكذا

في التوشيح وجان العبادة

في كتاب الصوم

بخلاف صوم وتوهم في

البحران الصيغة لها دلالة

على التعدد ولا شك أن

الصوم له أنواع ثلاثة فادعى

أن الأول صيام وهو

منوع فقد قال القاضي في

تفسيره الآية بيان لجنس

العبدية وأما فراهيقه

عليه الصلاة والسلام في

حديث كعب قال قلت

صرحوا بأن صياماً جاء

بجمع الصائم قلت هذا لا يصح

مراد في الآية ولا في الترجمة

كما يذكره الذوق السليم

والطبع المستقيم على أن

أل الدخلة على الجميع تبطل معنى الجمعية فتدبره (قوله مقارن ياء) يلزم عليه مقارنة السبب الواجب مع لو أن السبب لا بد من تقدمه لكنه سقط هنا بشرط تقدمه لضرورة علم صلاحية ما قبله وأول جزء من النهار للسببية كذا في شرع في الصيام في أول جزء من الوقت فإن السبب قارن الواجب وسيد كذا في التحقيق ذلك في فصل العوارض عند قول المتن ولو بلغ صبي أو أسلم كما

ليعتقها جنون والامالة
 التي يعتقها جنون لافرق
 فيها اذا كانت بعد الزوال
 بين أن تكون في آخر
 يوم أو في وسط الشهر لاسيما
 ليست في وقت النية (قوله)
 وجع في الهداية بين
 القولين) مقتضى ما ذكره
 من ان الاختلاف في
 المسائل الثلاث منى على
 الاختلاف في السبب وثمرته
 لأن تنافي أحكامها حيث
 جمع بين كل من القولين
 أو أن لا يكون الخلاف
 فيها مبنياً على الاختلاف
 في السبب ولا يصح قوله
 وثمرته الاختلاف الخ وما
 يؤيد هذا الاحبر قول
 المؤلف في شرحه على المار
 ولم أر من ذكر هذا الخلاف
 ثمرة في الفروع فليتأمل
 (قوله والذي يظهر الخ)
 لم يظهر لنا ما مراده به هنا
 الكلام ولعل مراده ان
 صاحب الهداية لم يرد الجمع
 بين القولين بل مراده
 اختيار واحد منهما وهو
 غير قول السرخسي ولذا
 أخرجه كاهن عاده في اختياره
 وبهذا يتدفع ما أورده
 قبيله لكن التعليل يبدو
 عن هذا التأويل فليتأمل
 (قوله وزاد في فتح القدير
 الخ) أى في شرائط الوجوب
 (قوله وفيه بحث لان صوم

لواقف ليلة في وسط الشهر ثم أصبح بخير وتؤكد الواقف في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في
 الهداية بين القولين بأنه لا منافاة بينهما وجزء منه سبب لعله تم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الأمر أنه
 تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتباره خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والتي يظهر
 ان صاحب الهداية يختار غير قول السرخسي لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب
 لا اليوم وحده ونعم تقريره في الاصول وشرايطه ثلاثة شرط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل وكذا
 في النهاية وفتح التذبير وفي غاية البيان ذكر الاراين ثم قال ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا
 اذا جن في بعض الشهر ثم أقام بمره القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزم القضاء للخرج
 واختاره صاحب الكشف فقال ان الجنون أهله للوجوب الا ان السرع أسقط عبه عند تضاعف
 الواجبات ودفع الخارج واعتبر الخارج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر اه وفي البدائع
 وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الاقامة واليقظة قال عامة مشايخنا ليست من شرائط
 الوجوب بل من شرائط وجوب الاداء مستثنين بوجوب القضاء على المعمي عليه والتائم بعد الاقامة
 والابتداء بعد مضي بعض الشهر أو كذا الجنون اذا وافق في بعض الشهر وقال بعض أهل التحقيق
 من مشايخنا مراده ان شرط الوجوب عند عدم لافرق بينه وبين وجوب الاداء وأجابوا عما استدلل
 به العامة بان وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لاحالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها
 والقدرة على القضاء من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن الحيض والنفس فذهب أهل
 التحقيق الى أنها شرط للوجوب فلا وجوب على الحائض والنفساء وقضاء الصوم لا يستدعي سابقة
 الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وانما لها طهارة عهدا شرط الاداء ونعم في البدائع وله
 لا ثمرته والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الاداء وهو الصحة والقامة والثالث شرط محتم وهو
 الاسلام والطهارة عن الحيض والنفس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول
 لان الكافر لا نية له فخرج باشرطها ولم يعاملوا العقل والاقامة شرطين للصحة لان من نوى الصوم من
 الليل ثم جن في النهار أو أغشى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لاسيما
 من الجنون والمعمي عليه لا تتصور لعدم أهلية الاداء وأما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من
 الصبي العاقل ولهذا يشاب عليه كذا في البدائع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب أو الكون في ديار الاسلام
 لان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بضرورة رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وزاد في
 النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليل في النهار داخل في مفهوم
 الصوم لا قبله ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضاء والنذر للمطلق وصوم الكفارة من قبيل
 المطلق عن الوقت لان المقصد به كإحبابه غير الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان
 صوما لازما والافاقاني كذا في فتح القدير وفيه بحث لان صوم الايام المهيبة لا ثواب فيه فالاولى أن
 يقال والافاقاني ان لم يكن منبعا عنه والاقامة فقط وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنسوب
 ونفل ومكرره وتزهدا فالاول رمضان وقضاؤه الكملات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء
 مع التاسع والمنسوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونه الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنّة
 عليه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والتعلل ما سوى ذلك مما لم يثبت
 كراهته والمكرره تزهدا عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان ونحو عا أيام التشريق
 والعيد كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم التبريز والمهرجان

(قوله لا جاع على لومه) اعلم ان من قال بوجوب استبدال قوله تعالى وليوفوا نذورهم ضمن منه الشر بالعبادة وليس من نفسه واجب كعبادة المريض وليس مقصودا لذاته بل لغيره كوضوءه فصار ظنيا كآلية للزلة فأعاد الوجوب قبل في الشر وفي عدول الحق الى الاجماع تمام لدعوى التخصيص قيل وفيه أي الشخصين فتراده من شرطه للمقارنة والتخصيص غير معلوم فضلا عن كونه مقارنا وأيضا قوله تعالى فمن شمسكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان ولم يفت عنه اثبات القرصية وعليه ولاسيما لا جاع على انه ممنوع بدليل ان باسده لا يكثر وقد دل في أوائل السير من المحيط البرهاني والتخيرية الفرق بين الفرض والواجب ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة المنصورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائض بعد صلاة العصر اهـ ولو كان كذا لاجماع لكانت تؤدى بعده قل بعض التأخرين والمحققان التخصيص ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالعبادة ونحوها ولا بد من مسند وهو التخصيص في الحقيقة والاجماع كاشف عنه ومقرره وعند عدم العلم بالتاريخ يحمل على المقارنة كما نقرر ولم يفتد الاجماع على فرضه ما ينبغي بعد (٢٥٨) التخصيص بخلاف آية الصيام اهـ قال بعض الفضلاء فيافي البحر غير ظاهر

أن يصوم يوما قبله فلا يكره كما لا يرمي الشك والافتراء ان يضم المنذور بقسميه الى المقرض كما اختاره في البدائع والمجمع ووجه في دفع التقدير للاجماع على لومه وأن يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشرع فيه وصوم فضائه عند الامداد وصوم الاعتكاف كذا في البدائع أيضا وبما ذكره المحقق اندفع ما في البدائع من قوله وعنده نايكره الصوم في يوم العيد وأيام التشريق والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيها مكروه ونزها وليس بصحيح لان الافطار واجب معتصم ولهذا سرح في المجمع بحرمة الصوم فيها وينبغي أن يكون كل صوم مرغبا فيه الشارع صلى الله عليه وسلم يحرمه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا ما لم تثبت كراهيته لا فضلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترب على فعله الثواب بخلاف النفلية للمقابلة للندية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والافطار مندوب كالايجي ومن المكروه صوم يوم الشك على ما سنده كره ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد صرحه أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفه للحاج ان أضلعه ومنه صوم يوم السبت بانفراده للشبه باليهود بخلاف صوم يوم الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاتين والخمس وذكره الكل بعضهم ومنه صوم السبت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدائع ومنه أيضا صوم مستعين شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متتابعا ومنه أبي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا ثم اعلم ان الصيامات الاثنية من رمضان ثلاث عشرة سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الحيض وكفارة الافطار في رمضان والنذر للمعين وصوم المؤمنين المؤمنين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم الجمعة وكفارة الخلق وصوم جزاء الصيد وصوم النذر للمطابق وصوم المؤمنين بان قال والله لا صوم من شهرنا ثم اذا أفطر يوما فليجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أو لا فلهذا

فضلا عن أن يكون أظهر وما في المنع من الاستدلال بالاجماع غير محدد (قوله وينبغي أن يكون كل صوم الخ) اعلم ان الذي عليه الاصوليون عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع ترك تأملا عند رسته وما لم يوجب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحريم وعند الفقهاء المستحب ما فصله النبي صلى الله عليه تعالى وسلم مرة أو مرة أخرى والمندوب ما فعله مرة أو مرتين تعليل للجواز كذا في شرح النقاية قال المؤلف في كتاب

الظهار وقد ورد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعالى للمستحب جعله في المحيط نعي في المندوب قالوا في كل ما عليه الاصوليون اهـ ثم التفت الى اللغة الزيادة في الشريعة زيادة عبادة شرعت لثلاثة اقسام الثلاثة ولذا زعم المصنف بقوله باب الوتر والنوافل السكن اراد بالفتح ما قبل الامسئون والمندوب وظاهر ان المراد به ما رادف المباح عما لا يوجب فيه ولا شك ان كل صوم لم يكن مكروها ولا محرما يثبت عليه قلنا اضطر المؤلف الى التفرقة بين المستحب والمندوب وبين ان المراد بالنفل في كلامه المندوب للتأخر عليه المحذور هذا ما طهره الله تعالى أعلم (قوله على ما سنده كره) أي من التفصيل الآتي عند قوله ولا ينام يوم الشك الا تطوعا (قوله ومنه صوم يوم السبت بانفراده) وكذا يوم الاحد قال في التتارخاتية ويكره صوم التبرور والهيض ان اذ انعمه لم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهكذا قيل في يوم السبت والاحد (قوله لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) قد سرد عباراتهم العلامة قائم في فتاواه ورد قول من صحح الكراهة فراجع وفي الفتوح بعد ما سمر واختلفوا قيل الافضل وصلاها بيوم الفطر وقيل لم تفر بينهما في الشهر

كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطاً فيه وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل ان الوقت مفوت ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والاقرار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه وانواه والثاني كرمضان والنذر المعين واليمين بصوم يوم معين كذا ذكره صاحب البدائع والاسي جاني مختصراً ومخاضه كثيرة منها شكر النعمة التي هي لفطرات الثلاثة لان بضعها تبيين الاشياء ومنها آية وسيلة الى التقوى لانها اذا انتقلت الى الاستمتاع عن الحلال طمعاً في مرضاته تعالى فالاول ان تنقاد للاستمتاع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى لم تكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملائكة الروحية ومنها علمه بحال الفقراء ليرحمهم فيقطعهم ومنها ما افتتكم (قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله أى الصوم في السرع الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة أو حكماً وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية وانما فسرنا ترك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المسكف لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان المسكف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف الا بمقدور والمعدوم غير مقدور لان تفسير القادر بمن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لان شاء ترك ونعمه في تحريم الاصول وقتنا حقيقة وحكماً لا يدخل من افطر ناسياً فانه عسك حكماً واختص الصوم باليوم لتعذر الوصال للنهي عنه وكونه على خلاف العادة وعليه معنى العبادة ترك الاكل بالليل معتاد واشترطت النية لتحيز العبادة عن العادة كما سيأتي وأراد بالاكل من اجبعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج الكافر والحائض والنفساء والمراد باشتراط الطهارة عن الحيض والنفساء اشتراط عدمهما لان يكون المراد منها الاغتسال كذا في النهاية والمراد بترك الاكل ترك ادخال شيء يبطئه أو يعم من كونه ما كولا أولاً لماسيئتي من ابطاله بادخال نحو الحديده ولا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر كما سيأتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذاً لها وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدائع على ما سيأتي وفي البرازة استثنى فومل الماء الى فيه ولم يصل الى دماغه لا يفصد صومه (قوله وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار) شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم وقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله والتحرية كذا في الظاهر بقوله يتكلم على فرضية رمضان لما انها من الاعتقادات لا الفقه لتبرئها بالقطعي للتأبد بالاجماع ولهذا يحكم بتكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة وهو في الاصل من رخص اذا احترق سبي به لان التوب تحرق فيه وهو غير منصرف للمصلحة والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارمضان ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وقال ابن النباري رماض جمع رمضان وتقدم حكم التفرانه فرض على الاظهر والمراد بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من أن يكون سنة أو مندوباً أو مكروها وأشار الى أنه لو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت كما قدمناه وفي فتاوى الظهيرية ولو نوى ان ينسحق في آخر الليل ثم يصبح صائماً لم تصح هذه النية كالجوهري بعد العصر صوم الغداة واستدل الطحاوي لعدم اشتراط التبيين في رمضان بحديث الصحبة في يوم عاشوراء من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم مكانه صوم فرضاً حتى فرض رمضان فصار سنة ففيه دليل على ان من تدين عليه صوم يوم روزه لا يجوز به النية نهراً فوجب حل حديث السنن الاربعة لاصلاحه لمن لم يتو الصيام من الليل على نفي السكال لان الافضل في كل صوم ان يشوى وقت طلوع الفجر ان أمكنه أو من

هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار

(قوله يكون التتابع شرطاً فيه) أى فاذا تحلل الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال (قوله يسقط التتابع) أى فلو افطر في حلاله لا يستقبل بل يبنى على ما فات (قوله والمراد بترك الاكل الخ) قال في البحر بعيد لان الصوم لا يختص بالكف عما يؤكل كما سيأتي بافتار به ادخال نحو الحديده فلو قال المصنف كذا في الفتح هو امساك عمن الجماع وعن ادخال شيء بطناً أو ماله حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية كان أجود

(قوله وهي أول الخ) فأن في النهار الظاهران عبارة للمصنف هنا أولى لأفادته ميسرة الآية وغايتها مع ظهور المراد منها بخلاف ما في أمه
اذ ليس المراد انية أكثر كفاية كما عليه ظاهره بل نية واقعة في أكثره وكان هذا هو السرى في التغيير وأما ذلك الاطلاق فمفترع
فقد نقل في غاية البيان عن المديون المعلقة أي من طالع الصبح الصادق ولو سلم لا يصح إذا لفظ أهل كل فن أنما تصرف الماتسرة
وهذا التفرع عن ثمانية تبيين (١٣٠) النهار بالنسبة إلى كفاية التغيير عما لا حاجة إليه (قوله والنهاران الاختلاف في العبارة

الليل كفاية البدائع أو على ان المراد لم يكوّن الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بـ
الثاني لا ينوي خاصة لا يحيا من لم يقصد أنه ما من الليل أي من آخر أجزائه فيكون تقابل الصلوة الصوم
من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه ليلي الصحة وجب أن يخص عمومهم بما عاروا بتأنيدهم وعندنا
لو كان قطعيًا حصص بعضه ٣ حصص به بعض فكيف وقد اجتمع فيه عدم العلمية والتخصيص اذ قد
خصص منه العمل بحديث مسلم عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
عندكم شيء فقالوا لا فقال اني اذا صائم قال حاصل ان صوم عاشوراء أصل وأحق به صوم رمضان والمذنب
المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس انما يصلح
مخصصا للتجيز لا مخصصا لوجوبه في تمام لازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن اذ لم يبق غشيش
حيث قد وجب أن يحاذى به مورد النص وهو الواجب للمعين من رمضان ونظيره من التشرع المعين ولا يمكن
أن يلحق فيه التبعين في مورد النص الذي يروى أنه قال حينئذ يكون إبطا لحكم لفظ بلانما ينص فيه
وانما اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار لان ما روي أنه من حديث الصحيحين واقعة حال
لا عموم لها في جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثر
واحتمل كونها للتجيز في النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول لانه أحوط خصوصا ومقتضى السنن
عنه ما من النهار مطلقا وعنده المعين وهو ان لا أكثر من الشيء الواحد حكم الكل وانما اختص الصوم
دون الحج والصلوة فان قرآن الية فيه ما شرط حقيقة وحكما كالقدمة بلا واسطة لان الصوم ركن
واحد عند قبوله في آخره يشترط فيه ما في كماله خلافا لما قاما ما ركان في شرط قرائنها القيد على أفعالها
والاختصاص بعض الأركان عنها فيقع ذلك الركن عبادة واعتبر المصنف النية التي ما قبل نصف النهار
ليكون أكثر اليوم من نية أو لانه غير في الواقي بنية أكثره وهي أولى لما ان النهار يطلق في أمة على زمن
أوله طالع الشمس كمال النية وغيره كالسكن هو في النسخ واليوم سواء من طالع الفجر وفي غاية البيان
جعل أوله من طالع الفجر لفتوقدها وعلى كل حال فهي أولى من عبارة القندري ومختصر الكرخي
والطحاوي ما ينص وين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من طالع الشمس ووقت الصوم من طالع
الفجر كذا في الميسرة والظاهر ان الاختلاف في العبارة لاني الحكم وفي الفتاوى الطهريه العام
المطوع اذا أورد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون ما
ولا قضاء عليا أن أفطر وقال أبو يوسف يكون ما نأما وعليه القضاء اذا أفطر وذ كريدته وعلى هذا
الاختلاف اذا أسلم النصراني في شهر رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان ما عدا ذلك في يوسف خلافا لـ
وأطلق المصنف فأفادته لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فياذ كان من
الليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض إلا بنية من الليل لان الأداء غير مستحق عليهم ما أفطر
كالتقضاء ورد بانه من باب التعليل والمناسب لهما التخفيف وفي فتاوى قاضخان من يرض أو سافر
لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طالع الفجر قال أبو يوسف يميزهما به أخذ الحسن

لا في الحكم) هذا خلاف
الظاهر يدل عليه قول
المداية وفي الموضع الصغير
فيل صف النهار وهو
الاصح فانه يقيد ان مقتضى
ما في القندري الجواز قبيل
الزوال وأصرح من هذا
ما في التتارحانية عن
الحيفة وانما تظهر شجرة
الاختلاف بين المقلين
يعني قوله قبل الزوال وقوله
قبل ان تصاف النهار فاما اذا
نوى عند غروب الزوال
وعند استواء الشمس في
كبد السماء فاللفظ الاول
يدل على الجواز والله اعلم
الثاني يدل على عدم
الجواز والصحيح هو اللفظ
الثاني اه بحروفه في تنبيه
اعلم ان كل قطر نصف نهاره
قبل زواله بقدر نصف ساعة
بجره فحق كان الباقي ازوال
أكثر من هذا النصف
صح والاختلاف في مصر
والشام تصح النية قبل
الزوال بخمس عشرة
درجة لوجود النية في
أكثر النهار لان نصف
ساعة الفجر لا تزيد على

ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام فإذا كان الباقي الى الزوال أكثر من نصف هذه السعة
ولو بنصف درجة صح الصوم كذا حرم شيخ مشايخنا ابراهيم السامحاني رحمه الله تعالى
٣ (قوله نص بعبارة الخ) يوجد في بعض النسخ هذه العبارة هكذا وعندنا لو كان قطعيًا حصص به يعني ان القطعي اذا خص بنسب
تخصيصه بعد ذلك بالقياس فكيف اه مصححه

قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير إلى أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوزهما اه وهذه الاشارة
 مدفوعة بصريح المقول من أن عندنا لا فرق كاذ كره في الميسر والتهاب والولولة وغيرها (قوله)
 ويطلق النية في النفل) أي صح صوم رمضان ومأمعه بمطلق النية وبنية النفل أما في رمضان فلان
 الشارع عينه لفرض الصوم فأتى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصحة بنية
 صوم مبان له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجملة التي عنها فيقول الصوم المطلق ويطلق النية
 يصح صومه كالأخص نحو ما يصاب بالأعم كإفطار الإنسان وجوهه والعلاء على خلافه قال في التحرير وهو
 الحق لأن في شرعية غيره إنما يوجب محتملونه أو في محتملونه من الغير لا يوجب وجوده بنية ما يصح
 وهو يصح بقوله لم أره بل لو ثبت لمكان جبر ولا جبر في العبادات وقولهم الأخص يصاب بالأعم إنما
 يصح إذا أراد الأخص بالأعم ولو أراد له ارتفع الخلاف وأعجب من هذا ما روي عن زهر أن التعيين
 شرعا يوجب الإصابة بنية اه وقد يقال بأنه نوى أصل الصوم ووصفه الوقت لا يقبل الوصف فلفت
 بنية الوصف وبقيت بنية الأصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل والاعراض ان ثبت
 قائما هو في ضمن نية النفل والقضاء وقد لفت بالاتفاق فيلزم ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لأن معنى
 القربة في أصل الصوم يقتضي لبقاء الاختيار للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار له فيها فلا
 يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار بنية الصفة فلم أنه لا يلزم الجبر
 الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية أصلا وما ذكرناه الشافعي هنا من لزوم الجبر لزمه في الحج فإنه محمده
 فرضا بنية النفل فما وجوبه فهو جوابنا وأما التذلل المعين فلا يمتنع باعتبار ما يحب الله تعالى وبما قال
 وبنية النفل ولهم بل وبنية مبانة لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى ولما ان
 التذلل للمعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين إنما
 جعل بولاية التذلل وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ماله وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين
 بتعيين الشارع وليس له ولاية ابطال صلاحية غيره من الصيام لكن في عليه افادة محتملة رمضان بنية
 واجب آخر ويمكن أن يكون ذكرية النفل اشارة إليه بجماع الغاء الجملة لتعيينه واذ وقع عما نوى فهل
 يلزمه قضاء التذلل للمعين لا ذلك كما في ظاهر الرواية والأصح وجوب القضاء كذا في الفتاوى الطهريّة
 ولا يرد عليه المسافر فإنه لو نوى واجب آخر في رمضان يصح عند أبي حنيفة ويقع عما نوى لا ثبت الشارع
 الترخص له وهو في الميل إلى الاختلاف وهو في صوم الواجب المتأخر لأنه في ذمته وفرض الوقت لا يكون
 في ذمته الا اذا أدركه عدس من أيام أخرى في النفل عنه وإثبات ما محمدا عدم محتمل ما نوى ووقعه عن فرض
 الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر كذا لو أطلق النية كذا في التحرير فعلم بهذا
 ان المسافر يصح صومه من رمضان بمطلق النية وبنية النفل على الأصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما
 فلهذا لم يستثنه في المختصر وأما المريض اذ نوى واجب آخر أو نفلا نفسه ثلاثة أقوال فقيل يقع عن
 رمضان لأنه لما صام التحق بالصحيح واختاره غير الاسلام وشمس الأئمة وجع ومحمده صاحب الجمع
 وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية وأكثر المشايخ وقيل بأنه ظاهر الرواية يعني أن يقع
 عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين أن يضطره الصوم فتتعلق
 الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين أن لا يضطره الصوم كفساد الهضم فتتعلق
 الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير
 وتعبه الا كل في التفرير بأن له ما ان المريض الذي لا يضطره الصوم غير مريض له الفطر عندئذ

أوبى واجبا آخر في غير
 نذر ونفل وسفر ويعلم منه
 الصحة فيما اذا نوى نفسا
 مالا في قوله واذا وقع
 عما نوى الى قوله كذا في
 الظهريّة) يوجب في بعض
 النسخ والائيب اسقاطه
 من هذا المحل لان قوله ولا يرد
 عليه وفي بعض النسخ لثلا
 برده على من متعلقات قوله
 ويمكن أن يكون الخ (قوله)
 وتعبه الا كل الخ) أقول
 يظهر لي ان ما فهمه الا كل
 ليس مرادا للثلاثين
 بالتفصيل بل مرادهم ان
 المريض تارة يضطره الصوم
 بأن يصير الصوم سببا لزيادة
 مرضه فهذا يتعلق الرخصة
 في حقه بخوف الزيادة فادام

بخافها برخص له الفطر ولا يمكن إلحاقه بالصحيح بل هو كالمسافر لوجود الرخصة وتارة لا يضطره الصوم وإنما حصل له من الضعف ما لا يقدر معه
 على أداء الصوم أصلا فهذا يتعلق الرخصة في حقه بحقيقة المرض أي مادام هذا المرض الذي لا يمكن معه الصوم أصلا برخص له الفطر

الفقه كاشدت كتبهم بذلك فن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم
أصولا وفروعا ان رمضان يصح مع الخطأ في الوصف فنذهب جماعة عن الشيخ الى أن مسئلة نية الصوم
التفلي في رمضان من الصحيح للفقهاء انتهى مصورة في يوم التملك بان شرع سجد الثانية ثم ظهر انه من
رمضان حتى يكون هذا الظن معوافا ما لو حدث في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك
للمعنى يتأدى بغيره ومثل هذا الظن يخشى عليه الكفر كغاي التفر بروى الهية ما يرد فانه قال في دليل
الشافعي انه لو اعتقد المشرع في هذا الوقت انه يفل بكفر وقال في رداه الهية الثانية العقل لم تتحقق نية
الاعراض وبه يعل قوله انه لو اعتقد فيه انه تقبل بكفر له والحاصل انه لا ملازمة بين نية التفلي واعتقاد
عدم العريضة أو طهه وقد يكون معتقدا للعريضة ومع ذلك نوى التفلي فلا يكون بنية التفلي كافر الا اذا
انضم اليها اعتقاد العلية وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله سبحانه وتعالى
أعلم ثم اعلم ان ابا حنيفة جرى على أصله في الموضع كها من أن الأصل ينكح عن الوصف فلهذا قال اذا
نظلت صفة العريضة في الصلاة لا يطل أصلا ما اذا بطلت الصفة في الصوم بقي أصله واذا غلط أنت طاق
كيف شئت وقع أصل الطلاق وكان الوصف موصفا اليها وهما قالا في هذه المسئلة بان ما لا يقبل الاشارة
من الامور الشرعية فانه لو وصف بمنزلة أصله فيتعلق الأصل بتعلقه فلهذا هذا الأصل في الصوم وخالفه
أبو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه محذفي الصلاة فانه قال بطلان الأصل اذا
غلط الوصف فيها وقد فرق بعضهم بين الصوم والصلاة ورواه الاكل في تقريره وقال في بحث كيف
ان أصلهما المذكور ليس بصحيح لان محتمل مستلزم انتفاء العاسدة على مقتضىها ولا يلزم بطلان لان
الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وقاسد وبطلان بيان للملازمة ان الربا مثلا وسائر العقود العاسدة
مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها بالانفاق وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكرناه مجبها لكان
الأصل فيمنه مثل الوصف والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب الأصل والوصف فهو بطلان
اتفاقا لافساده أو كان الوصف مثل الأصل والأصل مشروع فكان الرابا حراما لافساده وهو بطلان اجاعا
اه (قوله وما بقي لم يجز الابنية معينة معينة) أي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات
وجزاء العيد والحق والتمتع والنفق المطلق لا يصح بطلان النية ولا بدية معينة ولا بدية من التعيين لعلم
تعيين الوقت ولا بدية أيضا من النية من الليل أو ما هو في حكمه وهو المقارنة لطول المجر بل هو
الأصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تفريقها وانما جاز انتقيد الضرورة ومن فروع لزوم التبيين في
غيره بين لو نوى القضاء نهرا فم يصح هل يقع عن التفلي في فتاوى السبكي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء
فيل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار أما إذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون
كذا في فتح القدير والذي يظهر ترجيح الاطلاق قال الجاهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بمعتبر
خصوصا ان غفلة المسئلة اعني عدم جواز القضاء بنية نهرا فمفتي عليها فاطمير فليس كالمظنون ولا يخفى
ان قضاء التفلي بعد افساده وقضاء المذكور المعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم أن النية من اقل
كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا أن يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم
يصح صائما فلو أفطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجوز له لان تلك النية انتقضت
بالرجوع ولو نوى الصائم التفلي لم يقبل حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الطهيرة ولو لم
نوى صوم غدا أن شاء الله تعالى فمن الخلو في يجوز استعسانا لان المشيئة انما يطل اللفظ والنية فقل
القلب ومصحفي فتاوى الطهيرة واعلم انه يتفرع على كيفية النية ووقتها مسئلة الاسير في دار الحرب
اذا اشبه عليه رمضان فتحرى وصام شهر اعر رمضان فلا يخلو اما ان يوافي أو لا ينتدب أو ياتأخير

وما بقي لم يجز الابنية معينة معينة

فاذا قدر على الصوم فقد
زال المرحص فصار
كالصحيح لا كالمسافر
والحاصل ان المريض
قيمان قسم يمكن معه
الصوم لكنه يرداده
المريض فباح فيه الفطر
فهذا كالمسافر عامع
الاباحة مع الامكان وقسم
لا يمكن معه الصوم أصلا
وان كان الصوم لا يضره
في نفس الامر كفساد
المضم فان الصوم ينفعه
لكونه وصل في الصنف
الى حاله لا بتمكينه الصوم
يباح له الفطر مادام على
هذه الحالة حتى لو قدر
بعدها فقد زال المبيع
فالتحق بالصحيح فيقع
صومه عن رمضان فليس
مرادهم بهذا القسم أن
لا يضره الصوم مع القدرة
عليه والا كان هديا من
القول اذ لا يقول عاقل
بإباحة الفطر له

(قوله ويصح في المحيط الخ) هذا التعميل ذكره في البدائع أيضا لكن بدون تصريح بالصحيح فقال وقيل في ذلك تفصيلا فقال ان سام في السنة الثانية من الواجب عليه الا انه على ظن انه في رمضان يجوز وكذا في السنة الثالثة والرابعة لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضاء رمضان الاول دون الثاني وان صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي اشانته عن الرابعة لم يجوز وعليه قضاء الروضات كلها ثم قال وضرب له أي أبو جعفر مثلا وهو رجل اقتدى بالامام على ظن انه زيد فاذا هو عمر وصح اقتضاه ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمر ولم يصح لانه في الاول اقتدى بالامام الا انه ظن انه زيد (٢٦٣) فاخطأ في ظنه وهذا لا يقتضي في صحة

الاقتداء بالامام وفي الثاني اقتدى بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين انهم لم يقتدوا به كذلك هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت بية الواجب بما عليه لا بالاول والثاني الا انه ظن انه للثاني فخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن اه (قوله فيقر انخصم بالوكالة) قال الرملي عبارة التهر

ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما

فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول وكلاهما مشكل اذ لا ينفذ الاقرار على الغائب بقبض المدعي من المدعي عليه اه قلت لا اشكال على عبارة التهر فانه اذا أقر بالدين والوكالة جميعا صح اقراره لانه أقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه لان الدين انما تقضي بامتثالها بايعاتها بخلاف ما اذا كانت دعوى الوكيل

فان وافق جاوران تقدم لم يجوز وان تأخر فإن وافق شؤلا يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد ونعيين النية وتبيينه ولا يشترط نية القضاء في الصحيح فان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشؤلا ناقصا قضى يومين يوما لاجل يوم العيد يوما لاجل النقصان وعلى العكس لاثني عليه وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى أربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة أيام وعلى عكسه قضى ثلاثين يوما وان وافق صوم شهر آخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين أو ناقصين أو كان رمضان ناقصا والآخر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه قضى يوما ولوا صام بالتحري سنيين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قبل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا ويصح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان بهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا ان من قاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاءه بعدد الايام لاشهر كامل ولهذا قال في البدائع قالوا فيمن أظفر شهر ابعد ثلاثين يوما ثم قضى شهر الابلال فكان تسعة وعشرين ان عليه قضاء يوم آخر لان المعتبر عدد الايام التي أظفر فيها دون الهلال لان القضاء على فسر الثقات ولو صام أهل مصر تسعة وعشرين وأظفروا للرؤية وفيهم من يرضى بضم فان علم صام أهل مصر فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صام ثلاثين يوما لانه الاصل والنقصان عارض اه وفي عدة الفتاوى لو قال فقه على صوم شؤلا وذى القعدة وذى الحجة فصامهن بالرؤية وكان هلال ذى القعدة وذى الحجة ثلاثين وشؤلا تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة أيام الفطر والاختية وأيام التشريق ولو قال فقه على صوم ثلاثة أشهر فصامهن فعليه قضاء تسعة أيام لانه اشار الى غائب فيلزم لكل شهر ثلاثون اه وبما ذكرنا علم من يرجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما) حديث الصحيحين صوموا الرؤيت وأظفروا رؤيته فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في اثبات الرضائية والعيذان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر انخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بلال فيثبت بحججه رمضان لان اثبات بحججه رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بحججه رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشروط القضاء ما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وهذا علم ان عبارة المصنف في الرواى أولى وأجزوهي ويصام برؤية الهلال أو أكمل شعبان لان الصوم لا يتوقف على الثبوت وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم ان مجرد بحجته لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب

قبض عين هي ردية للموكل فانه لا يصح اقرار التريم بها لانه اقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك الموكل فلا يصح وأما اذا أقر بالوكالة وجوب الدين فلا يكون الوكيل خصما بإثبات الحق بالإثبات وكالنه لان اقرار التريم ليس بحجة كإقرار الوكيل نص على ذلك كله في شرح أذب القضاء للخصاف (قوله لان الصوم لا يتوقف على الثبوت الخ) قال في التهر ليس في كلامه ما يفيد توقف الصوم على ثبوته يعني عند القاضي كما قضاء كلامه بل ان السبب لثبوته أحد هذين لا غير اه والظاهر ان المراد بالثبوت للزوم والوجوب أي ويلزم صوم رمضان برؤية هلاله الخ والمراد بالثبوت كجأه الرملي

(قوله) وينبغي في كلام بعضهم بمعناه (قال في الهدية وينبغي للناس أن يلتزموا الحلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان أي يجب عليهم وفيه تساهل فإن الترائي إنما يجب ليلية الثلاثين لا في اليوم الذي هو عتيقه كذا في التتح قال في الحواشي السعدية وفيه بحث فإنه يبدأ بالناس قبل الغروب اه وأنت خير بأن ينبغي حيث كان معنى يجب قال تساهل باق إذا لا وجوب قبله كذا في النهر (قوله من أتى كاعتنا) نقل في الامداد عن شرح المطومة لابن الشحنة ان المراد ما كانه والرافق في الحديث من تجزى بالغيب أو يدعى معرفته ما كان هذا اسيله لا يجوز ويكون تصديقه كفر المأمر بالاهلة وليس من هذا التبيل بل معتمد عليهم فيه الحساب القطعي فليس من الاخبار عن الغيب أو دعوى معرفته في شيء ألا ترى الى قوله تعالى وقدمه منار للعلم واعد السنين والحساب وانه تعالى أعلم (قوله) اما ان يتم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان (الح) قال شك في اليوم الثلاثين على الاول حل هو من رمضان

(٣٦٤)

النفسه ولا شك في وجوبه على الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم بمعناه ووقته ليلية الثلاثين وطبقا لقال في الاختيار يجب التساهل في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل نعم لو روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويه لبسلة الثلاثين اتفاقا وانما اختلاف في رويته قبل الزوال يوم الثلاثين فندأ في حنيقة ومحمدو للستقبله وعند أبي يوسف هو للخاصية والمختار قولهما لكن لو أظهدوا لا كفارة عليهم لانهم أظهدوا ابتداء بل ذكره قاضي خاين وفي الفتاوى الظهيرية وتكره الاشارة عند روية الطلال تحريزا عن التشبه بأهل الجاهلية وأشار المنصفي انه لا عبرة بقول المحمدين قال في غاية البيان ومن قال يرجع فيه الى قوله فقد خالف الشرع لانه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أتى كاهنا ومنجدا فصدقه بما قال فهو كافر بما رزى علي بن محمد (قوله) ولا يصام يوم الشك (الانطوع) وهو استواء طرفي الادراك من النسي والاثبات وموجبه هنا أحد امرين اما ان يتم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فأكلت عنه ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فيستوى هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما عليه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين انهم المنسلخ والمسهول اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما ذكروا لم يكن لانهم لو كان من المسهل لروى عنه الترائي فلما لم يكن الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكره او قد قد منافع البدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على المريض الذي أظهد رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يصرم أهل بلده ولو كان على السواء لم يلزم الزائد بشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحوا ما عند الغيم فلا الا أن يقال الاصل المصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحقيقه وهم انما ذكروا التباوي عند تحقيق الغيم ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا صفته من الاباحة والاستحباب ما صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن رمضان كان مكروها كراهة تحريم التشبه بأهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه جعل حديث النبي عن التقديم بصوم يوم أو يومين وفي استنجا به ان وافق يوما كان يعتاده على الاصح ويجزئ ان بان امن رمضان لم تقدمه والافه تطوع غير مضمون بالافاد لانه في معنى المطون وان جزم بكونه عن واجب آخر فهو مكروه كراهة تنزيه الى امر جها مخالف الاول لان النبي عن التقديم خاص بصوم رمضان لكن كراهة صورة النبي المحمول على رمضان

أومن شعبان وعلى الثاني هل هو الثلاثون أو الحادي والثلاثون وفي شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندی ويحتمل أن يحصل الشك برد الشهادة وفي شرح المختار الشك بان يتحدث الناس بالرؤية ولا يثبت اه لكن قال في الفتح وعما ذكر ولا يصام يوم الشك الا قطوعا فيه من كلام غير أصحابنا ما اذا شهد من ردت شهادته وكاسهم لم يتم بهوا ذلك لانه ان كان في الصحو فهو محكوم بنقله عندنا لظهوره فقايله موهوم لا شكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد اه ويخالفه ما في المجتبى ونقله عنه في المراج يوم الشك

هو ما ذكروا علامة ليلية الثلاثين والسماحة هبة أو تشهد واحد فردت شهادته أو شاهدان فأسكن فردت شهادتهما فاذا كانت السماء مصحبة ولم ير هلال أحد قلبي يوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لافرضا ولا نفلا لكن بقي شيء وهو ان الشك يتحقق وان لم يكن علة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى على غير مقابله ليس بشئ كإلزام المختار عن الزاهد ي بل في السراج عن الايضاح لو لم يتم هلال شعبان وكانت مصحبة يحتمل أن يقال ليس بشك وأن يقال انه شك لا يتعبر في طلب الهلال أو لعدم امابة المطالع اه لكن قال في النهر بعد نقله ولو قيل بان الاول بناء على انه لا اعتبار باختلاف المطالع والثاني على اعتبارهما لم يبعد (قوله) فلو كان على السواء لم يلزم الزائد بشك (قال الرمي لقائل ان يقول وجب على المريض قضاء ثلاثين احتياطيا للخروج عن عهدة الواجب

(قوله وعامة المشايخ على انه ينبغي الخ) قال في الترهات يشيدان التلوم أفضل في غنى الشكل وان من لا يشد على الجزم بنية النقل فهو من العامة اه وفي هذه الاقادة تأمل وظاهر الهداية خلافا (قوله عن الاضجاع عن النية) أي التردد فيها وكان عليه أن يأتي بغير بدل عن كفاي الهداية قل في النهاية التضييع في النية التردد فيها وان لا يتهاون ضيع في الاسراذ وهي فيه وقصر كذا في المغرب (قوله وكبره في اليوم واليومين) مقتضى ما مر من جعل حديث الهوى عن التقسم (٣٦٥) بيوم أو يومين على انه من رمضان

عدم الكراهة ومن صرح بحمل الحديث على ذلك صاحب الهداية وشراحها وظاهر ما مر عن التحفة خلافا وفي الشرنبلالية قال في الصوائد والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقسموا الخ التقسيم على قصده ان يكون من رمضان لان التقسيم بالشئ على الشئ أن ينوي به قبل حينه وأوانه ووقفه ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورده قوله صام فان أفطر قضى فقط

وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا انتقدا عليه اه كذا يحذف استاذي رحمه الله تعالى وهذا ينتفي كراهة صوم الشك تلوعا اه كلام الشرنبلالية وفي المراج عن الايضاح لا بأس بصوم يوم أو يومين أو ثلاثة قبل رمضان لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يصل

فان ظهر انه من رمضان أجزأه عنه لما عرف ان كان مقما والأجزاء عن التي نواه كالمظهر انه من شعبان على الاصح وان يجزم بالتلوع ولا كاد في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صومه والافضل ان يتلوم ولا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب اتصاف النهار فان تقارب ولينين الحال اختاره وفيه قيل الافضل صومه وقيل فله وعامة المشايخ على انه ينبغي للقتنة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويقتوا بذلك خاصتهم ويقتوا العامة بالافطار وكان محمد بن مسلمة وأبو نصر يقولان الفطر أحوط لانهم أجروا انه لا تأم عليه لأفطر واختلوا في الصوم قال بعضهم بذكره وبأنهم كذا في الفتاوى الظهيرية وقولهم صوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم من تمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع عن النية وملاحة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان وطحا أو لو يقتوا بالصوم خاصة ثم وأما اذا ردد فان كان في أصلها كان نوي أن يصوم غدا عن رمضان ان كان رمضان والافليس بصائم وهذه غير صحيحة فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد بن عيسى أن يهزم ليلة يوم الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو صائم عن رمضان وان لم يكن من رمضان فليس بصائم وهذا مذهب أصحابنا اه وان ردد في وصفه فله صورتان أحدهما اذا نوي أن يصوم عن رمضان ان كان غدا عنه والافن واجب آخر وهو كره لردده بين كرهين فان ظهر انه من رمضان أجزأه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به والثانية اذا نوي أن يصوم عن رمضان ان كان منه والافن لاوع فهو مكره لنية الفرض من وجه فان ظهر انه من رمضان أجزأه والافن لاوع غير مضمون لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبله وصرح في الكافي بأنه ان وافق يوم الشك صوما كان بصومه فالصوم أفضل وكذا ان صام كله أو نصفه أو ثلاثة من آخره ولم يشك بكون يومه الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكرهه الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين ان ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تقسموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يوافق صوما كان بصومه أحكم وانما كره خوفا من أن يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتاد ذلك فالجواب ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقسيم ثلاثة فأكثر ويكره في اليومين وأما صوم الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا (قوله ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورده قوله صام فان أفطر قضى فقط) لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذه اقدشه والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والسالم يفطر راق هذا اليوم فوجب عليه موافقته ولان نفيه مع شدة حرص السالم على طلبه دليل غلظه وانما يجب الكفارة فيما اذا رأى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورد شبهة وهذه الكفارة تدرى بالشبهات لانها ألحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على المعدور والمحطى بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب كما عرف في غير الاول قيد بقوله ورده قوله أي ورد القاضي اخباره استحسانا اذا أفطر قبل

(٣٤ - (البحر الرائق) - ثاني) شعبان بمرضان والمراد بقوله لا تقسموا الشهر بصوم منه لانه يصير زيادة على الفرض وفي العناية وغيرها فان قيل فاقادته قوله يوم ويومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين ما وصل الى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بان القليل معفو فيجوز كافي كثير من الاحكام ففي ذلك وفي السعدية يجوز أن يجاب بان المحتمل هو التقسيم بيوم أو يومين كالمواقع من الممارسين بعلم حسب التجوهم وغيرهم لكن قال في القمع يمكن أن يحمل الحديث على ما قلناه في الهداية

أن ورد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلاف المشايخ في وجوب الكفارة ويصحح
الحيط عدم دسوسها ويرجمه في غاية البيان باعتبار أنه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن
سبرين وعطاء قالوا بانه لا يصومه الامع الامام واختاروا اعمالا اقليل الامام شهادته وهو قاطع وأمر الناس
بالصوم فاطر هو أو واحد من أهل بيته لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقهاء في جعفر
لانه صوم يوم الناس ولو كان عدلا يفتي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجهه ان يكون
من لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف كذا في فتح القدير وأقارن الشرح بالرد بمن غير ثبوت عند
الحاكم وجوب إسقاط الكفارة فدخل ما أثاره الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولهذا قالوا
لا يفتي للامام اذ اراد وحده أن يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس له أن
يخرج إلى العديروا ويتوصله وله أن يصوم وحده اذ اراد والوالى اذا أخبر صديق صام ان صدقه ولا
يفطر وان أفطر لا كفارة عليه كذا في البرازية وفي فتاوى قاضيخان ومن رأى هلال رمضان في
الريستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية
الهلال لا بأس بأن يفطروا اه وأشار بوجوب صومه اذ ارادى هلال الفطر وحده الى ان المتفرق يدرون
هلال رمضان اذا صاموا كل ثلاثين يوما فطر الامع الامام لان الوجوب علته الاحتياط والاحتياط
بعد ذلك في تأخير الافطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده وأطلق في الرأى فمثل
من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الطهريه وأشار الى رد قول الفقهاء في جعفر من أن
معنى قول الامام أي حقيقه فها اذ ارادى هلال الفطر لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن يفتي أن يفسد
صوم ذلك اليوم ولا يقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده والى رد ما قاله بعض مشايخنا من انه اذا
أيقن برؤية هلال الفطر لا يفطر لكن يأكل سرا كذا في الفتاوى الطهريه وفيها ايضا اذا صام أهل مصر
بغير رؤية ورجل برؤية فنقص له يوم جاز (قوله) وقبل به خبر عدل ولو فتا أو أنى لرمضان وسرين
أو وسرين للفطر لان صوم رمضان أمر ديني فاشهر رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
خلافا للشيخ الاسلام ولا يشترط الدعوى لكن قال في الفتاوى الطهريه أنه قولنا اما على قول الامام
أي حقيقه فيفتي أن يشترط الدعوى أما في شهادة الفطر والخصي فيشترط لفظ الشهادة ونشترط
العدالة في الكل لان قول القاسق في الديابات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالحلال ورواية
الاخبار ولو تعدد كفاستقن فأكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يجري
في خبر القاسق كالاخبار بظاهرة الماء ونجاسته وحل الطعام وسومته وبخلاف الهدية والوكالة وبالأثر
فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري لازوم الضرورة ولادليل سواء فوجب قبوله مطلقا
وحقيقة العدالة ملكة تتحمل على ملازمة التقوى والمرأة والشرط أذ ناهوا ووزك السكار والاصرار
على الصغار وما يحل بالمرأة كما عرف بتحقيقه في نزع هذا الاصول فلم ان يكون مسلما عاقل بالغا وأما
الخربة والبصر وعدم الحنفى وقدف وعدم الولاء والعداوة فمختص بالشهادة وعن أبي حنيفة في
رواية الحدود والطاهر خلافا لبقول رواية أبي بكر بعد ما تاب وكان قد خد في قدف وأما جرح الحال
وهو المستور فمن أبي حنيفة قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت
عداته وان الحكم بقوله قرح ثبوتها ولا يثبت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط
العدالة فحمول على قبول المستور الذي هو إحدى الروايتين ويصح البرازي في فتاواه قبول المستور
وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت أبا مع بين الفسق فلا قائل به عندنا وفي عروا عليه ما لو شهدوا في ناسع
عشرين رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم

وقبل به خبر عدل ولو فتا
أو أنى لرمضان وسرين أو
سورين للفطر
ويكره صومها المعنى ما
التحفة بمعنى قوله وإنما
كره الى آخر ما صرنا مل وما
في التحفة أوجه اه (قوله)
وأقارن التردد بالرؤية (الح)
قال الرملي ليس المراد
بالتعدد الواحد اذ لو كانوا
سجاعة ورد القاضي شهادتهم
لعدم تكامل الجمع العظيم
فالحكم فيهم كذلك ولا
شبهة ان عبارة المتن شاملة
لذلك لان من عامة تامل
(قوله) وفي الفطر ان أخبر
عدلان برؤية الهلال قال
في الشرع ليلية أي وبالسما
عله (قوله) وفيها أيضا واذا
صام (الح) ذكر في الأخيرة
وان صام أهل مصر بغير
رؤية من غير عدل شعبان
ثلاثين وفيهم رجل لم يصم
معه حتى رأوا الهلال من
الفد فصام أهل مصر
ثلاثين وصام هذا الرجل
تسعة وعشرين يوما فليس
عليه قضاء يوم اه تامل

(قوله لا هم تركوا الحسنة) فان شاهد الحسنة اذا أخر شهادته فلا عدل منى ولا يعل شهادته كفى الاشياء والبطائر (قوله والى اهم لو صاموا
 شهادة واحد الخ) قال في المبرم اذا قبلت وأكلوا الهدية ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني اهم بطرون وسئل عنه بمجد فقال
 ثبت الفطر بحكم القاضي لا يقول الواحد ويغايه الناس وقول محمد صبح حال الشراح والاشياء ان مالان كانت السماء مصححة فلا يطررون
 لها ورعنا وان كانت معيصة يطررون لعدم ظهوره ولو ثبت رسالته فطر واو وعين السعدى لا وهكذا عن مجموع النوارى قال في الفتح وقد
 قال ان فطر ما في الصحيح لا يطررون وفي العم فطر والم سعد وفي السراج (٣٦٧) صاموا لشهادتين او فطر واحد كمال العدة
 اجماعا وهذا ظاهر فيما اذا

كانت معيصة عند الفطر
 أما لو كانت مصحبة منى
 أن لا يطرروا كلوشهدوا
 الساعة اه لكن في
 الامداد صحح في الدراية
 والخلاصة والبرار يحنل
 الفطر ود كرى منه اه
 لا خلاف في حل الفطر اذا
 كان بالنساء عله ولو ثبت
 رمضان شهادة الفرد
 ود كرا من امر عن السعدى
 حكاها عنه في المحسن فيما
 اذا كانت السماء مصحبة
 ود كرى عن الخوافي ان
 الخلاف في المسئلة ما لو ثبت
 شهادة واحد اذا كانت
 مصحبة والا فطرولا
 خلاف اه فصار الحاصل
 على هداما كره في نور
 الانصاح اذا تم العدد
 شهادة فرد ولم يره هلال
 الفطر والنساء مصحبة
 لا يحنل الفطر واختلف
 الرجيح فيما اذا كان
 شهادة عدلين ولا خلاف
 في حل الفطر اذا كان
 بالنساء عله ولو ثبت رمضان

لاهم تركوا الحسنة وان حائض خارج فلت وفي البرار به العاقس اذ اقره وحده شهدة لاني القاضي رما
 بقلة شهادته لكن القاضي رده اه وأما هلال الفطر فلا يعل به مع العاد وهو الفطر فاشه سر
 حقوقهم ويشترط فيه ما شرط في سائر حقوقهم من المدلة والحرية والمدند وعدم الحبى وقد ولفط
 الشهادة والذعرى على خلاف فيما أن كس ذلك والامد بعدم اهم لو كانوا في بلدة لا فاضى فيها ولا زال
 فان الناس صومون بقول الثقفو يطررون باحبار عدلين للصرورة وأطلقه وشمل ما لو كان المحرم من مصر
 أو حاص من حاربه وهو ظاهر الزاوة خلافا لالامام الهلى حيث قال اعيا بصل الواحد العدل اذا فسر وقال
 رأيت حارح المدي الصخره أو يقول رأيت في السادة من بين حال السحاب اما يدون هذا المفسر
 فلا يحنل كداني الظهيرة وأشار الى أنه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد
 عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا يحنل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد
 رحلان أو رجل واحد كرا أنه من باب الاحتياط من باب الشهادة كداني المذنب وكذا يحنل
 فيه شهادة العبد على العبد كداني البرر به وكذا شهادة المرأة على المرأة كداني الظهيرة به والى اهم
 لو صاموا شهادة واحد وعيم هلال شوال فاسهم لا يطررون فثبت الرصاية شهادة له لا الفطر خلافا لما
 روى عن محمد اهم بطرون وصححه في غاية البيان وأما اذا صاموا شهادة اثنين فاسهم يطررون انما
 كداني المذنب وسكى البرارى به خلافا والعلمهم أعضاؤه ونحوهم ماها وفي الاصول اختار ج المعلى
 بالحكم المؤثر فيه وأشار الى أن الحار به المصدرة اذ ارات هلال رمضان والنساء عله وح عليها أن
 يخرج في ليها وشاهد بصبر اذن وانها كما صرح به البرارى واعلم ان ما كان من باب الديانات فانه
 يكة في فيه بصبر الواحد العدل كلال رمضان وما كان من حقوقه اذ وفيه الزام محص كالبيع
 والاملاك فشرطه العدد والعدله ولو لم يتشاهد مع ما في شروطها ومنه الفطر الا أن يكون المزم به غير
 مسلم ولا يشترط في الشاهد الاسلام ولا مالا يطلع عليه الحال كالسكرة والولادة والعيوب في العورة فلا
 عدد ولا ذكورة مالا الزلم فيه كالاحبار ما لو كانت والمصار مات والادنى في التجارة والرسالات في الهدايا
 والشركات ولا شرط سوى التخيير مع تصديق القبل وما كان فيه الزام من وجه كحل الوكيل وسحر المأذون
 وفتح الشركة والمصار به لرسول والوكل فيها كراهة لعدم هما شرط الامام عدلته والعدد كعرف
 في نحر بر الاصول وفي البرار به وقت في محرى سمة احدى وسبعين وسبع مائة ان الناس صاموا يوم
 الاربعاء لعاء انسان أو ثلاثة يوم الاربعاء التاسع والعشرين وأخير والاسم وأول اله الثلاثة وهذا
 الاربعاء يومى الثلاثاء بعقت الاحد به بالنساء عله عيد يوم الحسن والا صاموا غماية وعشرين
 بلاز به ثمرا واهلال الفطر أن أكلوا عدة شعبان ثلثين وقد كانوا رأوا هلال شعبان فصوموا وان
 صاموا سبعة عشر من الاوصاء عليهم الصلاة كانوا أجمعوا شعبان من غير روى به دلاله أيا صاموا يومين اه

شهادة الفرد هل في شرحه وقوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح يحتمل على ما هل السكال موسم من استحسن في الصحيح المروى عن
 الحسن من اهم لا يطررون وفي العم أحد يقول محمد اه وحيث لا يختلف ما سمر عن الخوافي وآلة تعالى أعلم (قوله فان كانوا أجمعوا شعبان)
 مقال قوله وقد كانوا رأوا واهلال شعبان أى فصوموا يوما واحدا ان كانوا رأوا واهلال شعبان أما ان عدده ثلاثين من غير روى به أيضا ثم صاموا
 رمضان غماية وعشرين فصوموا يومين لانهم يعلم ان رمضان انتقص يوما يقيين لخوار اهم علفوا في شعبان يومين لماعده وثلاثين
 من غير روى به كفى للوالاحية وفي التارحية عن العناية ولو رأوا واهلال شعبان وعدة ثلاثين يوما ثم شرعوا في صوم رمضان فلما صاموا

ثمانية وعشرين يوما وأول شوال فعلمهم أن يقضوا يوما واحدا لأهم غلما وأيامهم وأحد سيقين وأن عدوا شعبان ثلاثين يوما من غير رؤية الهلال فغضبوا يومين لا يحتمل أن غلما لو لم أول مرة صان يومين اه قات وبهاتهم إذا عدوا شعبان ثلاثين من غير رؤية الهلال يحتمل أن يكونوا صاموا يومين من شعبان وأن رمضان وقع كاملا لأنه الأصل فعلمهم قضاء يومين ثم الطاهر أن ما ذكره من رؤى الهلال رجب وعد ثلاثين ثم عدته من ثلاثين أيضا لعدم رؤية هلال شعبان ورؤية هلال شوال بعدهم ثم ثمانية وعشرين فلو غم هلال شوال أيضا كيف يصنعون لهم أره والطاهر أنهم يصومون اثنين وثلاثين احتياطاً لاحتال نقصان رجب وشعبان ونقل النجاشي في شرح مسلم أن النقص لا يقع متواليين أكثر من أره بعد شهر رز كذا الشيخ في الدين أنه قد يتوالى شهران وثلاثة أو أكثر ثلاثين ثلاثين وقد يتوالى شهران وثلاثة أو أكثر ثمانية وعشرين يوما كفي شرح الفاية الخيلية لكن هل الشيخ عبد الباقي الماسكي في شرحه على مختصر خليل عد قوله بثمن رمضان كمال شعبان قال وكذا ما قبله أن غم ولو شهر أو الإجماع بحكم وسيرفر على الشهر ثم نقل بعده قولاً آخر أنه بقيد قوله كمال شعبان بما لا زال شوال قبله أره بعد على الكمال والأجل شعبان بأقواله لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال كما يتوالى أربعة على النقص عند معظم أهل المقات (٣٦٨) قال وسمهم (عج) كلامهم فقال لا يتوالى النقص في أكثر من ثلاثين الشهر باطن

كذا توالى خمسة مكمله
هدا الصواب وما هو أمله
اه قال أي الصواب عند
المقاتين وكذا قوله وما
سواء (قوله أي علم غالب
والاجمع عظيم
الطن) الطاهر أن لفظة
علم رائدة من فم الناسخ
(قوله كثر) غير آي لانبئة
بين المشاركين من جهة
الكثرة بل المشاركة في التراتي
أكثر منها في السماع (قوله
حيث لاسمع) أي حيث
لادليل سمعاً (قوله ولم أر من
رجحهم من المشايخ وبني
العمل عليها) عليه أقره
أخوه في البحر وتلميذه في
المسح والشيخ علاء الدين

(قوله والاجمع عظيم) أي وإن لم يكن بالسواء عليه فيما يشترط أن يكون فيه ما يشهد وجها كثيراً يقع العلم بغيرهم أي علم غالب الظن لا اليقين لأن التفرد من بين الجمل الغفير بالرؤية مع نوجهم طالين لما وجهه واليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار وأن تعاونت الابصار في الحدة ظاهري في غلطه قاسا على تعدد ما قل زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركين في السماع قائماترد وإن كان تفتهم أن التفاوت في عدم السمع وأفع أيضا كما هو في الاصطلاح مع أنه لاسية لمشاركته في السماع عشاركته في التراتي كترتد إلى زيادة المتبوع لاسماع فيه تعدد المجالس أو جعل فيه الخال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره ومن هذا اندفع تشيع التعصيص في زماننا على مذهبهنا حيث زعموا أن عدم قبول الاثنين لدليل له وهو مردود لأن القياس حيث لاسمع أحد الأدلة الشرعية وانقياس المذكور صحيح لوجوب ذكره وشرايطه ولم يريدوا بالتفرد والواحد ولا بالأحاد قبول الاثنين وهو مستفبل المراد تفرد من لم يقع العلم بغيرهم من بين أصنافهم من الخلاف وهذا هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قيل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان بالسواء عليه أو لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البدائع ولم أر من رجحهم من المشايخ وبني العمل عليهم في زماننا لأن الناس تكاسلت عن رأتين الأهل فأتى قومهم طالين لما توجهوا إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين ونسبنا أنه إن أهل مصر افتقروا فرقتين فغنم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في القنار بسبب ان جماعا قليا لا يشهدوا عند قاضي القضاء الحق ولم يكن بالسواء عليه فلم يقبلهم فصاموا وتغنمهم جمع كثير على الصوم وأمروا الناس بالقطر وهكذا في هلال الفطر حتى إن بعض المشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب أهل البلدة وأنكر عليه ذلك لما قاله الإمام ولم يقدر الجمع الكثير

الحاكمي وقال الشيخ اسمعيل أنه حسن ونزهة الرمي فقال كيف هذا مع أن ظاهر المذهب خلافه ومع أنه باره غلبة الفسق وعدم العد التي أكثر الخلق فلا يملحن القلب إلا بالجمع العظيم فقد رأيت من الافتراء عليه ما لا يوصف فتعين العمل بظاهر المذهب لما فيه من الطمئنان والفؤاد ولا أنه لا يجوز العمل بخلافه وما عداه ليس بمذهب لنا كما نصوا عليه فأعلم ذلك وقوله لأن الناس تكاسلت غيره لم على الإطلاق بل المشاهدة الاهتمام منهم والاجتهاد والنشاط إلى ذلك ولا عبرة في كمال البعث القليل تأمل اه قلت كما يشكهم على ما في زمانه وبلده والاخل أهل زماننا لا يفتي على المشاهدة ولو قدر وعلى الاضطرار بالسواء لفتوا وكثير ما تراهم يشتدون الشاهد ويتناوبونه لسمعية في منتهى عن شهادتهم وقد وقع في زماننا سنة خمس وعشرين بعد المائتين والاسماتهم أفتوا رمضان بزيادة واحدة في قول النجاشي في فضل ذلك الشاهد من الناس غالباً لا يذاه والابحاج بالكلام حتى استفاض الخبر عن أكثر البلدان اسم صاموا ومشاورهم جماعة لدى القاضي على حكم قاضي تفرير روت فاكشف الناس عنه وبلغني أنه أقسم أن لا يشهد مرة ثانية وخصوصاً في بلدنا دمشق قاله ما يرى الهلال فيها في ليلة وقد وقع في زماني غير مرة فضاء يوماً ما فطرناهم من أوله فلا يرجع إن عول الناس في زماننا على ما اختاروا والمؤامرة

والاكتفاء بالاثنتين رواية اه لكن قوله لا يكفى يحتمل كل الاشهر ويحتمل كل الثلاثة المذكورة في كلامه وهو اقرب لانه لم يصر
 لغيرها وصاحب الامداد شديد المتابعة لصاحب المواهب فان كان مسنده ذلك ففيه نفي لما علمت من احتمال العبرة والله اعلم (قوله)
 وفيما يثبتون المذاهب (قوله) قال في الشرح لا يثبتون المذاهب في حقنا لاننا لا نثبت المذاهب في حقنا لاننا لا نثبت المذاهب في حقنا لاننا لا نثبت
 اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره ومثله في الشرح بما فيه قال شمس الائمة الخواني رحمه الله
 الصحيح من مذهب صاحبنا رجم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه قلت
 وقد وقعت هذه الحادثة في دمشق سنة ١٢٣٩ تسع وتلاثين ومائتين واصبحت رمضان بمسح في ليلة الجمعة بعد شعبان ثلاثين وكان في
 السماء غلظة في تلك الليلة ثم استفاض الخبر عن اهل بيروت واهل حصانهم صاموا الخميس لكن استفاض الخبر عن عامة البلاد سوى
 هذين البلدين انهم صاموا الجمعة مثل دمشق فهل تعتبر الاستفاضة الاولى في مخالفتها الثانية ام لا بما على ان الظاهر يقتضي غلظة اهل
 تلك البلدتين اطهر مامر فها هو كانت (٢٧٠) السماء مصحبة ورأى الهلال واحدا لا يعتبر لان التفرد من بين الجمع الصغير

(قوله ولا عبرة باختلاف المطالع) فاذا رآه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى وجب عليهم ان يصوموا
 برؤية اولئك اذا ثبت عندهم طريق موجب ويلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقيل يعتبر ولا
 يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطالع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط
 كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة اطلقه فشهد ما اذا كان بينهما
 تفاوت بحيث يختلف المطالع اولا وفيما يثبتون المذاهب كور لانه لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رآوا
 هلالا في هذا من قبلكم يوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلالا في هذا من قبلكم فشهدوا
 ولا تترك التراخي هذه الليلة لان هذه الجماعة لم تشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما ساءوا رؤية
 غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى مائة هاتهما
 جازها القاضي ان يحكم شهداتهما لان قضاء القاضي حجة وقضيه دواءه وامامنا استدله بالشرح
 على اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الفضل مع عبدالله بن عباس - بين اخبره انه رأى الهلال بالشم
 ليلة الجمعة ورأى الناس صاموا وصام معاوية فلم يعتبره وانما اعتبر ما رآه اهل المدينة ليلة السبت فلا
 دليل فيه لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم والى سلم فلا نه لم يأت بالفظ الشهادة
 والى سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والمطالع جمع ومطلع تكرر اللام موضع
 الطلوع كذا في ضياء الخلام
 بواب ما يفسد الصوم وما لا يفسده
 الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء
 بالايان بالشرائط والاركان وقد يظن ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية
 وقد ذكر ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما عرفت في فخر بالاصول بخلافه في المعاملات فان ترتب
 اثر المعاملة لمطالب التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطالب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر أصلا

ظاهر في العلق مع انه ليس
 بين تلك البلاد بعد كثير
 بحيث يختلف به المطالع
 لكن ظاهر الاطلاق
 يقتضي لزوم عامة السداد
 ما ثبت عند بلدة اخرى
 فكل من استفاض عندهم
 حركت تلك البلدة يلزمهم
 ولا عبرة باختلاف المطالع
 بواب ما يفسد الصوم
 وما لا يفسده
 اتباع اهلها وبدل عليه
 قوله ويلزم اهل المشرق
 برؤية اهل المغرب اذ ليس
 للارداء اهل المشرق جميعهم
 بل بلدة واحدة تكفي
 كما لا يخفى واذا كان هذا
 مع بعد المسافة التي تختلف
 فيها المطالع فمع قربها أولى

واذا كانت الاستفاضة في حكم التثبت لم العمل بها هذا ما ظهر في فتايله ثم اعلم ان المراد بالاستفاضة
 نواز الخبر من الواردين من بلدة التثبت الى البلدة التي لم يثبت بها بمجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبينة على اخبار رجل واحد مثلا
 فيشيع الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قوله اذا استفاض الخبر وتحقق فان التحقق لا يكون الا بعد كونه في حقنا في حقنا في حقنا
 عندنا العمل بالامارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زمانها والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها عن كان غائبا
 عن المصر كاهل القرى ونحوها كما يجب العمل بها على اهل المصر الذين لم يروا الحاكم قبل شهادة الشهود وقد ذكر هذا الفرع الشافعية
 فصرح ابن حجر في التحفة انه يثبت بالامارة الظاهرة الدالة التي لا تتخلف عادة كروية التناوب العائقة بالمرأف قال ومخالفة جمع في ذلك غير
 صحيحة اه بواب ما يفسد الصوم وما لا يفسده (قوله بخلافه في المعاملات) قال الرمي يعني الفساد والبطلان في المعاملات متساويان
 وفي العبادات متبايران وقوله مطلوب بالنصب على الحالية وقوله هو الفساد في محل الرفع خبر ان يعني ان العلم المستحق للفسخ بايد غير
 المستحق له صحيح والذي لم يشهد أصلا باطل

(قوله الى آخره) اعلم في هذه العايدة اصحة الاستدلال بالحديث فانه دليل لقوله لم يمه للمسلمين هو جواب الشرط لكن المقصود الاستدلال على عدم الضرر بعد كرهه لفظ لا يعظم عليه ايضاً من قول المتن واحداً أو ارباً من سطر الخ (قوله لحديث الجماعة) قال في الهير الاول الاستدلال بما أخرجه الحاكم وقال صح على شرط مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام من أظفر في رمضان مائة الف فصاعداً عليه ولا كفارة لخوار أن يراد الصوم الأقوى لأنه يستدبر فطره بمره الامساك يشاؤه يستعني عن قولهم ادانته هداي الاكل والشرب ثبت في الجماعة دلاله ادلفظ أظفر يعم ما اذا كان بالجماع أمراً (قوله فسد صومه في الصحيح) ظاهر ادانته على السبابة لا كفارة علمه وهو المختار كما في مسارحاته عن الصاب (قوله والاولى أن لا يد كره ان كان شيئاً الخ) قال في المفتوح من رأي مائياً كل مائياً رأى له قوة فمكة أن يمس صومه فلا يصعب المختار انه بكرة أن لا يخبره وان كان يحال يصعب الصوم ولو أكل شوى على سائر الطاعات يسهل أن لا يخبره اه قال في الهير وفول (١٧١) الشارح ان كان شامدا كره أو شيئاً

لا حرج على العالم ثم هذا التمسك حرج عليه غير واحد وفي السراج عن الزواجات أن رأي فيه قوة أن يمس الصوم الى التسلسل ذكره والاولا والمختار انه يد كره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض ولو فسد أو كفارة والمسلم في

فان أكل الصائم أو شرب أو جامع مائياً

انه يد كره أولاً (قوله لان ما يعمله الصائم ليس بمعصية) قال بعض الفصلاء يعمله بذلك يمسى عدم المعصية بين الشجب والشاب والاصواب أن يقال ان ما يعمله معصية في نفسه وكذا اليوم عن صلاة كما صرحوا انه يكره السهر اذا حاق وقت الصبح لكن المسمى أو الصائم غير

هو الطلاق (قوله فان أكل الصائم أو شرب أو جامع مائياً الى آخره) حديث الجماعة الا الثاني من نسي وهو صائم وأكل أو شرب فليتم صومه فاعلم أن طعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لا الأقوي الذي هو مطلق الامساك للاعتناء على أن الحلي على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب خصوصاً قد ورد في صحيح ابن حبان واقضاء عليك وعند العار ولا يضر وألحق الجماعة به دلاله للاستواء في الركبة لا لياسافاد فمع به العباس المقتضى لفظه لو أن كن وحقيقة النسيان عدم استحصار الشيء وقت حاجته قالوا وليس عندنا في حقوق العادة وفي حقوقه تعالى عند في سقوط الأثم المالحكم فان كان مع مد كره ولا داعي اليه كما كل المصلي لم يسقط لغيره بخلاف سلامة في البعد فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مد كره ولا داعي كل الصائم سقط وان لم يكن معه مد كره ولا داعي وأولى بالسقوط كبرك الدائم المسمى وتخرج ما إذا كل مائياً كره ان كان الصوم ولم يتد كره أكل فسد صومه في الصحيح خلافاً لمعصية كذا في الظاهر به لانه أحرر أن هذا الاكل حرم عليه وحده الواحد في البيانات مقبول فكان يجب ان يذهب الى ثمانية الخ لوجود المد كره والاولى أن لا يد كره ان كان شيئاً حالاً ما يعمله الصائم ليس بمعصية فالكوت عنه ليس بمعصية ولا ان يتصوره مطعة المرحه وان كان شامدا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انه يتعزبه لان الولو الخ قال بمره ان يخبره ويكره مكره اطلقه فشمع العرض والمعل ولو بدأ بالجماع مائياً فاد كره ان يمس من ساعته لم يضر وان دام على ذلك حتى أربل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يجره نفسه بعد التند كرهى أو فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو عرق ثم أكل ولو جامع علمه اذن الفجر وطعم وحده الذرع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظير ما قالوا لو أكل ثم قال طالع جامعته فأنطلق أو حرة ان يمس أو لم يمس ولم يتحرك كرهى أو لم يطلق ولا معنى وان حرك نفسه طلعت وغتت ويبرر مراجعها الحركة الثانية ويجب الامة والعقود لاجلها عليها كذا في فتح البديري الفتاوى الليبية رحل اصبح يوم الشك متلوها ثم أكل مائياً طهره من رمضان ويؤى صوماد كره في الفتاوى انه لا يجوز وفي البقالي النسيان قل اليه كما نهى هو ومعه في الصفة فيد المسمى لانه لو كان خطئاً أو مكرهاً فعليه القضاء خلافاً للشافعي فانه

قادر فسد الاثم عهدها لكن وحده على من تعلم حاله ما يد كبر المسمى ويقاط الصائم الا في حق الصغير عن الصوم مرجحه (قوله وان دام على ذلك حتى أربل) ليس الا بالشرط في افساد الصوم واعاد كره لبيان حكم الكفارة في قوله ثم قيل الخ به عليه الشرع لا في الامداد (قوله وهو على هذا) قال الشرع لا في يمس في يوم الكفارة أو ما افساد الصوم فيحصل محرر المك فليتم له (قوله في البقالي النسيان قل البية كما نهى) أو قول الظاهر ان هداي مسئلة المعلوم لكونه في معنى الصائم وتؤيده ان صاحب القسية بدل التصحيح عقب مسئلة المعلوم فقل ان ندنا من بعض المشايخ والصحيح في النسيان قل البية انه كانهها اه ولعل وجهه ان رمضان معين للصوم تعيين الشارع فاذا أكل المتلوم مائياً به لا يصح ولو كان قبل البية لانه لما ظهر تره ما يمتنع وكان هو متلوماً في معنى الصائم صار كأنه أكل بعد البية بخلاف النفل فانه لو أكل مائياً نوى الفعل فالظاهر انه لا يصح لانه ليس متعباً بالصوم من أول النهار ولا نه لم توجد اليه لاحقة ولا حكاكى يتحقق النسيان ولذا قال في السراج قيد بقوله فان أكل الصائم اولاً كل قبل أن يسوي الصوم مائياً نوى اليوم لم يجره اه فليتم

(قوله) وحقيقة الخطأ أن
يقصد إلحاحاً قال في الهروي
الفتح المراد بالخطأ من فسد
صومه فله المقصود دون
قصد المصاد كن تحسر
على ظن عدم الفجر أو
أكل يوم الشك ثم تله أنه
في الفجر ورمضان اه
قال في التهر وظاهر ان
النسب جرح ليس قيدا بل
لوجامع على هذا الظن وهو
مخاطب اه قلت بل صرح
بذلك في السراج وبه
يستغنى عن التكمات تصوير
الخطأ في الجامع بما اذا
بغيرها مباشرة فاحشة
فتوارت حشفت كما به عليه
في التهر (قوله) والمواخذة
بالخطأ جازئ (أي) عقلا كما
في شرح التعرير لابن
أمبرحاج ولما سئل تعالى
عدم المواخذة به (قوله)
وان أراد نسكين الشهوة
أي الشهوة المفرطة الشائعة
للغالب وكان عز الازوجة له
ولامة أو كان الاثالة لا يقدر
على الوصول إليها العذر
كذا في السراج الوهاج
(قوله) وعسن محمد انه كره
المباشرة الفاحشة هي ان
يعاقبها وهما متبردان
وعسن مرجعه فرجها قال في
الخنيرة وهذا ما كرهه بلا
خلاف لان المباشرة اذا
ملئت هذا المبلغ تفضي الى
الجماع غالبا اه تأمل

يعتبر بالاسمي ولانه لا يقبل وجوده وعذرا النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق ولا كراه
من قبل غيره ويمتدحان كالقليد والمرضى العايز عن الاداء بالرأس في قضاء الصلاة حيث يقصى المفيد
للمريض واماحديث رفع عن أمي الخطأ وهو من باب الاقتصار وقد ارى بالحكم الاخرى فلا حاجة الى
ارادة النديوي اذ هو لا عموم له كما عرفت في الاصول وحقيقة الخطأ ان يقصد بالفعل غير المثل الذي قصد
به الجحاية كالمضنة تسمى الى الحاق والفرق بين صورة الخطأ والنسيان ههنا ان الخطأ اذا كره الصوم
وعبر قاصدا للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون الخطأ غيرا كرا الصوم وغير قاصد
للاشرب لكسفي حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطأ جازئة عندنا خلافا للمعتزلة وتمام في تحرير
الاصول ومع الحق بالكره السائم اذ صاب في حلقه ما يفسد وكذا النائمة اذا جامعها وزوجها ولم ينتبه وفي
التنار الطاهرية ولو ان رجلا رمى المرأة حبة عنب فتدخلت حلقه وهذا كرا صومه يفسد صومه
وما عني مصر بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الماء في حلقه لم يفسد اه خلاف الذهب وفي فتاوى قاضيهان
السائم اذ اشرب فسد صومه وائس هو كالناسي لان السائم ذاهب العقل واذا نزع لم يؤكل ذبيحته وقول كرا
ذبيحة من نسي التسمية (قوله) واحتمل وأزّل بنظر) أي لا يقدر لحديث السنن لا يقدر من قاء ولان
احتمل ولان احتمل ولانه لم يوجد الجماع صورة لعدم الايلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة
المباشرة ولهذا ذكره الوالو الجلي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشى اخرج قاتزل بعد
الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتمال لوجود صورة الجماع معنى قالوا السائم اذا جامع ذكر حتى أمي
يجب عليه القضاء وهو المختار كذا في التبيين والولوالجية وبه قال عملة المشايخ كذا في النهاية واختار
أبو بكر الاسكاف انه لا يفسد ويصح في غاية البيان صبيحة والاصح عندي قول أبي بكر لعدم الصورة
والمنى وهو مردود لان المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أهم من كونها مباشرة الغير أو لا بان يراد
مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما يراد به مباشرة عادة أولا ولهذا أفطار بالانزال في فرج البهيمة
والميتة وايضا ما يشتهي عادة وامامنا نقل عن أبي بكر من عدم الافطار بالانزال في البهيمة فقال الفقيه
أبو الليث ان هذا القول ذلة منه وهل يحمل الاستثناء بالكس خارج رمضان ان أراد الشهوة لا يحمل
لقوله عليه السلام فاحك اليلملعون وان أراد نسكين الشهوة يرجح ان لا يكون عليه وبال كذا في
الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحمل مطلقا أطاني في المطر فشم ما اذا انزل وجهه أو فرجها
كره النظر ولا يقيد به لانه لو قبلها بشهوة قاتزل فسد صومه لوجوده معنى الجماع بخلاف ما اذا لم يزل
حيث لا يفسد لعدم المنافي صورة ومعنى وهو محل قوله أو قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم
هناك أدبر على السبب على ما يأتي ان شاء الله تعالى والاس والمباشرة والمصاحفة والمعاقبة كالنية
ولا كفارة عليه لانها تنفقر الى كمال الجنابة لما يشاء ان الغالب فيها العقوبة لان الكفارة خير
الفات وهو قد حصل فكانت زاجرة فقط ولهذا تنعري بالشبهات ولا بأس بالقعدة اذا أمن على
نفسه الجماع والازال ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بمغفل ور بما يصير فطرا اياه فقهه فان أمن
اعتبر عنه وأيسر له وان لم يأمن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة كالقلية في ظاهر الرواية وعن محمد
انه كره المباشرة الفاحشة واختار في فتح القدير رواية محمد لا تسبب غالب الانزال ويكره بالكراهة من
عبد كرخلاف الوالو الجلي في فتاواه ويشهداته قصيل المذكور في القليلة الحديثة من تزنيته للشيخ
ونفيه الشاب والتقييل العاشر كالمباشرة الفاحشة وهوان يتضغ فتهيم اكسفا في مراجع الدراية
وقيد تاجكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تزل بالافسد صومه عند أبي يوسف خلافا
لمحمد وكذا في وجوب الفسول كذا في المراج والردا بالاس والاس بلا حائل فان مسه اراء النسيان

القطرة يجد ملحوتها
 كذا في الفتح ثم قوله لا أولى
 عندي الاعتبار بوجودان
 الملوحة لصحيح الحس
 لانه لا ضرورة في أكثر
 من ذلك وما في فتاوى
 قاضيان لو دخل الدمعه
 أو عرق حينه أو دم رعاها
 حلقه فسد صومه بإوافق
 ما ذكرناه فإنه علق
 بوضوئه إلى الحلق ويجرد
 وحدان الملوحة دليل ذلك
 اه قال في التهر وأقول
 في الخلاصة في القطرة
 والفترين لا فطر مافي

أو أدهن أو احتجم أو
 اكتمل أو قبل أو دخل
 حلقه عباراً وذباب وهو
 ذا كرم صومه أو أكل
 ما بين أسنانه

الاكثر فإن وحد الملوحة
 في جميع الفم واجتمع ثلث
 كثير وابتلعها فطر والأفلا
 وهذا ظاهر في تعليق
 الحكم على وجدان
 الملوحة في جميع الفم اذ لا شك
 ان القطرة والفترين
 ليس كذلك وعليه يحمل
 ما في الحاشية فتدبر اه وفي
 الامداد عن المقدسي
 القطرة تلتها لا يجدها
 في الحلق لتلاشيها قبل
 الوصول اليه (قوله لما ان
 الكثير لا يفتي) قال في
 التهر ممنوع اذ قدر المقطر

فأبى فإن جد سؤارة جاد هافد والأفلا ولست زوجة فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكفله قد
 كذا في المراجع أيضاً وفي الدخيلة ولومس فرج سبيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الفتاوى
 الناجية فإن علمت المرأة أن عمل الرجل من الجماع في رمضان ان أنزلنا فطيمها القضاء وان لم يزل
 فلا غسل وانقضاء وأشار إلى أنه لو أصبح جنباً لا يضره كذا في المحيط (قوله) وأدهن أو أدهن أو أدهن أو أدهن
 أو قبل) أي لا يضر لان الأدهان غير مناف للصوم لعدم وجوده في صورة ومعي والداخل من السام
 لامن المسامك ولا ينافيه كالأغسل بالماء البارد ووجد برده في كده وانما كره أبو حنيفة الدخول في
 الماء والتلف بالثوب البول لما فيه من اظهار الفجر في إقامة العبادة لانه قريب من الاضطرار كذا في
 فتح القدير وقال أبو يوسف لا يكره ذلك كذا في المراجع وكذا الاحتجام غير مناف أيضاً لما رو به من
 الحديث وهو مكره وأما إذا كان يضعفه عن الصوم أما إذا كان لا يضره فلا بأس كذا في غاية البيان
 وكذا لا كتماناً لطفه فإنه لا فرق بين أن يجد طعمه في حلقه ولا وكذا الويزق فوجد لونه في
 الصبح لان الموجود في حلقه أثره لا عينه كالزاد في شياً وكذا الوصب في عينه لئن أوداه مع الدهن
 فوجد طعمه أو صار به في حلقه لا يفسد صومه كذا في الطهريته وفي الوالوجية والطهريته ولو لم يصب من الملبغ
 وجعل بعضها فدخل الزقاق حلقه ولا يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه فإن فعل هذا بالغايض والسكر
 يلزمه القضاء والكفارة وفي ما في الفتاوى أو اضطر على الخلوة فوجد طعمها في فم في الصلاة لا تنفسد
 صلاته وأما القبة فقد تقدم الكلام عليها (قوله) أو دخل حلقه عباراً وذباب وهو ذا كرم صومه) يعني
 لا يضر لان الذباب لا يستطيع الانتفاع عنه فشاببه الدخان والغبار لدخولهما من الأنف اذ يطبق الفم فيقيد
 بما ذكرناه لو وصل حلقه دموعاً وعرقاً أو دم رعاها أو طمراً وتلج فسد صومه لتبس طبع الفم وقصته
 أحياناً مع الاحتراز عن الدخول وان ابتلع منه من الكفارة واعتبار الوصول إلى الحلق في الدمع
 ونحوه مذكور في فتاوى قاضيان وهو أولى مما في الخزانة من تقييد الفساد بوجودان الملوحة في الأكثر
 من فترتين وفي الفساد في القطرة والفترين لان القطرة يجد ملحوتها فلامعول عليه والتعليل في المطر
 بما ذكرناه في معنى الهداية والتبيين من التعليل بإمكان ان تأو به خيفة أو شفقة فانه يقتضي أن المدافر
 الذي لا يجد ما يؤبه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الطهريته واذا زل الدمع عن عينه
 إلى فمه فابتدأها يجب القضاء بلا كفارة وفي متفرقات العقبة أبي جعفر ان تلذذ بإبلاع الدموع يجب
 القضاء مع الكفارة وغبار الطاموسة كدخان وفي الوالوجية الدم اذا خرج من الأسنان ودخل الحلق
 ان كانت العلبة للزقاق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا ان استويانيه طامس قال السام
 اذا دخل الخطأ أنفه من رأسه ثم استنشه ودخل حلقه على نفسه منه لا شيء عليه لانه يمتزج بخرقة الأذن
 يجعله على كفه ثم يشتمه فيكون عليه القضاء وفي الطهريته يوكف الخطأ والزقاق يخرج من فيه أو أنفه
 فاستنشه واستنشه لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع رين غيره أو فطر ولا كفارة عليه وليس على
 إطلاقه فيساق في آخر الكتاب في مسائل حتى أنه لو ابتلع زقاق غيره كفر لو صدقه والألا وأقره عليه
 الشارح الزبلي (قوله) أو أكل ما بين أسنانه) أي لا يضر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الرين
 ولم يقصده الصنف بالغة مع الكثير منسدم موجب القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف خلافاً لفر
 لما ان الكثير لا يفتي بين الأسنان وهو مقدار الجمعة على رأي الصدر الشهيد وأما يمكن أن يستنشه من غير
 رين على ما اختاره الدربوسي واستحسنه ابن الهمام وما دونه قليل وأطافه فشم ما لا يبتلعها ومضغه وسواه
 فسد ابتلاعاً أولاً كذا في غاية البيان وقديماً كلاً لأنه لا أخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما أو تلغ سمسة
 أو سبة عظيمة من خارج لكن تكملوا في وجوب الكفارة والختار الوجوب كذا في فتاوى قاضيان

(قوله وإن كان معها تفريقها الخ) قال في السراج ينبغي أن يقال إن وصل تفريقها إلى الجوف أو إلى أن لا يحب الكفارة وإن وصل إلى اللب أو لا يحب الكفارة (قوله وأراد بالتفريق هنا الخ) قال الرمي عن القاموس التفريق بالضم فتح الثمرة وأما بالتفريق به فمعجمه تفريق (قوله لعدم انخروج شرعا) لأن ما دون ملء القم ليس له حكم انخارج لأنه يمكن ضبطه بخلاف ما كان ملء القم فإن له حكم انخارج وقائده تظهر في أربع مسائل كافي السراج الواجب أحدها إذا كان أقل من ملء القم وعاد أو شئت قدر الحصة لم يفسد إجماعا ما عدا أبي يوسف فإنه ليس بخارج لا بد أقل (٢٧٤) من ملء القم وعند محمد لا يصح له في الإدخال والثانية إن كان ملء القم وأعاد

أشياء منه ففسد الحصة فصاعدا أفطر إجماعا ما عدا أبي يوسف فإنه ملء القم فكان خارجا وما كان خارجا إذا أدخله جوفه ففسده ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة إذا كان أقل من ملء القم وأعاد أو شيئا منه أفطر عند محمد لم يفسد وأبي يوسف لا يفسد لم يفسد والرابعة إذا كان ملء القم وهو الصحيح كذا في المحيط بخلاف ما لم يفسد حيث لا يفسد له ما تلاشى إلا إذا كان قدر الحصة فإن صومه يفسد في الكافي في المسئلة قال إن مضى إليه إلا أن وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضى به وصرح في المحيط بما في الكافي وفي الفتاوى الظهيرية روى عن محمد أنه خرج على أصحابه يوما وسأله عن هذه المسئلة فقال ماذا تقولون في صائم رمضان إذا ابتلع مسئلة واحدة كماهي أفسط قالوا لا قال رأيت لو أكل كفا من مسموم واحدة بعد واحدة وأبطل كماهي قالوا نعم وعليه الكفارة قال بالاولى أم بالآخرة قال بالاولى قال الحاكم الإمام محمد بن يوسف فقل قياس هذه الرواية يجب القضاء مع الكفارة إذا ابتلعها كماهي اه وتقدم أن وجوب الكفارة هو المختار ذكر قبلها وإذا ابتلع حبة العنب ان مضى منه قضى وكفر وإن ابتلعها كماهي أن لم يكن معها تفريقا فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق وإن كان معها تفريقها قال عامة العلماء عليه القضاء مع الكفارة وقال أبو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لأنه لا فرق كل مع ذلك عادة وأراد بالتفريق هنا ما يلتزم بالمنقود من حب العنب وقتبت مسدودة به وإن ابتلع نفاحة روى هشام عن محمد أن عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم فإنه يفسد الصلاة وهو قدر الحصة وفي البرزانية كل بعض لقمة وفي البعض بين أسنانة فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة ما لم تبلغ ملء القم وقدر الحصة لا يفسد الصلاة بخلاف الصوم (قوله أوفاء وعاد لم يفسط) حديث السنن من ذرعه إلى وهو صائم فليس عليه القضاء وإن استقاء فلبية وانما ذكر العمد ليعيد أن مجرد التي به لا يعد ولا يفسط بالاولى وأطلقه فشم ما إذا ملأ القم أو لا وفيه إذا عاد ولا الفم خلاف أبي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود الصنع وعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتفقد به بل النفس نفاحة (قوله وإن أعاده واستقاما وابتلع حصة أو سديدا قضى فقط) أي أعاد التي وأوفاء علهما وابتلع ما لا يتفقد به ولا يتدأ وي به عادة ففسده وزنه القضاء ولا كفارة عليه وأطلق في إعادة فشم ما إذا ملأ القم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال أبو يوسف لا يفسد لعدم انخروج شرعا وهو المختار فلا بد من التقييد بلء القم وأطلق في الاستقاء فشم ما إذا لم يملأ القم وهو قول محمد ولا يفسط عند أبي يوسف وهو المختار لكن ذكر المصنف في كافي أن ظاهر الرواية كقول محمد وإنما بقيد الاستقاء بالعمد كافي الهداية لما قدمه أن النسيان لا يفسط وما في غاية البيان أن ذكر العمد مع الاستقاء نكيد لأنه لا يكون إلا مع العمد مردود لأن العمد يخرج النسيان أي متمم الفطر لا متمم الفطر لامتداد التي فالحاصل أن صور المسائل اثنا عشر لأنه لا يخفى إيمان ذرعه التي أو استقاء وكل منهما لا يتخلو إيمان بملأ القم أو لا وكل من الأربعة إيمان أعاد أو عاد وكل كرموسه أو لا وفي فطر في الشكل على الأصح إلا في إعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر لكن صحح القسستاني عدم الفطر بإعادة التقليل وعود الكبير فتنبه وهذا في غير البلقم أما هو فغير مفسد مطلقا فلا في يوسف في المساعد واستحسنه الكمال وغيره (قوله إلا في مسئلتين في إعادة بشرط ملء القم وفي الاستقاء بشرط ملء القم) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها سقط قوله وفي الاستقاء وكان ينبغي على الأول

أشياء منه ففسد الحصة فصاعدا أفطر إجماعا ما عدا أبي يوسف فإنه ملء القم فكان خارجا وما كان خارجا إذا أدخله جوفه ففسده ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة إذا كان أقل من ملء القم وأعاد أو شيئا منه أفطر عند محمد لم يفسد وأبي يوسف لا يفسد لم يفسد والرابعة إذا كان ملء القم وأوفاء وعاد لم يفسط أعاده أو استقاء أو ابتلع حصة أو سديدا قضى فقط وعاد بنفسه أو شئ منه مقدار الحصة فصاعدا أفطر عند أبي يوسف وعند محمد لا وهو الصحيح لأنه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع بعينه ولا معناه لأنه لا يتفقد به ولا به كمالا يمكن الاحتراز عن شروجه فكذا عن عوده فجعل عفوا (قوله وإنما لم يقيده الاستقاء بالعمد إلى قوله لأنه لا يتفقد) ساقط من بعض النسخ

والصواب وجوده (قوله فالحاصل أن صور المسائل اثنا عشر الخ) قال في البرزانية فالحاصل أنها تسفر في أربعة وعشرين لأنه إيمان أو استقاء وكل إيمان بملأ القم أو دونه وكل من الأربعة إيمان أعاد أو عاد وكل كرموسه أو لا وفي فطر في الشكل على الأصح إلا في إعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر لكن صحح القسستاني عدم الفطر بإعادة التقليل وعود الكبير فتنبه وهذا في غير البلقم أما هو فغير مفسد مطلقا فلا في يوسف في المساعد واستحسنه الكمال وغيره (قوله إلا في مسئلتين في إعادة بشرط ملء القم وفي الاستقاء بشرط ملء القم) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها سقط قوله وفي الاستقاء وكان ينبغي على الأول

أن يقول في الإعادة أو الاستقاء بشرط ملء الفم فحما وهذا بناء على قول أبي يوسف المختار لا على ظاهر الرواية كإجماعهم وقوله وإن وضوا ينتقض الإفاذا لم يعل الفم عطف على قوله وإن صومه لا يفسد وهذه النسخة هي الصواب في بعض النسخ وفي أن وضوا ينتقض فإذا لم يعل الفم بزيادة في وإسقاط الأوعليها كتب الرمي فقال لا وجه لاستثنائه مما تقدم (قوله في الطهارة بها) أي من الصلوات من كتاب الصلاة ثم إن النسخ هنا مختلفة والصواب الموافق لما رأيت في الطهارة بأن تكون العبارة هنا هكذا وقاء أقل من ملء الفم لم تنقد صلاته وإن أعاده إلى جوفه يجب أن يكون الخ وما قبل يجب من قوله وأطلق في أنواع التي والاستقاء فشم ما إذا استقاء بغماملء الفم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في (٢٧٥) انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن إلى قوله كذا

في فتح القدير محله بعد تمام عبارة الخلاصة (قوله) وتعيير بالاستقاء الخ) موجود في موضعين الأول منهما بعد مسألة البلم والثاني بعد عبارة الخزانة وهذا الثاني ساقط من بعض النسخ والاصوب وجوده لأن الزبلي عبر بالنفي فبهما (قوله وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب الخ) اعترض في النهي بأن على قول محمد لا يثاق التفريع لما له يطرعه عند بما دون ملء الفم وحينئذ فلا يصح اعتبار السبب على قوله كما في الوضوء وهو ظاهر اه قلت مراد المؤلف أنه لو أمكن التفريع لكان ينبغي اعتبار اتحاد السبب والمراد بالتفريع الفرق بين العود والإعادة وبدل على أن مراده ما قلنا قوله بعد أماعلى قول محمد فانه

في الطهارة منها الوقاء أقل من ملء الفم فتصده صلاته وإن أعاده إلى جوفه يجب أن يكون على قياس المصوم عند أبي يوسف لا يفسد وعن محمد تنصده وإن تقياً في صلاته إن كان أقل من ملء الفم لا تنصده صلاته وإن كان ملء الفم تنصده صلاته اه وفي الخلاصة من فصل الحديث في الصلاة فلو كان من غير قصده يعني إذا لم يشكك وإن تقياً لا ينبغي وهذا إذا كان ملء الفم فإن كان أقل من ذلك لا تنصده صلاته فلا حاجة إلى البناء اه وأطلق في أنواع التي والاستقاء فشم ما إذا استقاء بغماملء الفم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن وقوله ما في عدم النقض به أحسن لأن الفطر ثمانية أبط بما يدخل أو بالتي وعندهم من غير نظر إلى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتعيير بالاستقاء في البلم أولى مما في الشرح وغيره من التعيير بالنفي كما لا يخفى ولو استقاء شراراً في مجلس ملء فيه زمه القضاء وإن كان في مجلس أو غيرة ثم نصف النهار ثم عشي لا يلزمه كذا في خزائن الأكل وتعيير بالاستقاء أوله من التعيير بالنفي كمال الشرح وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء وإن يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي أن يكون ما في الخزانة مرقعاً على قول أبي يوسف أماعلى قول محمد فانه يبطال صومه بالمرأة الأولى وأما إذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والحديد فلو جرد صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو إصا ما فيه نفع البدن إلى الجوف فقصرته الجنابة وهي لا تجب إلا بكاملها فالتفت وفي الفتية أقل في رمضان مرة بعد أخرى بتراب أو مبر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجر له وكتب غيره نعم الفتوى على ذلك وبه أفتي أئمة الامصار وأما خبره بالإبتلاع دون الأكل لانه عبارة عن إصا ما يثاق في فيه المضغ وهو لا يثاق في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والقراب والدقيق على الأصح والأزوال والجبن والملح إذا اعتاد أكله وحده ولا في التواء والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لوه مضغها أو مضغ اليابسة لأن ابتلعها وكذا يابس اللوز والندق والفسق أن ابتلعها لا يجب وأن مضغه وجبت كالجبن في ابتلاع اللوزة الرطبة لأنها في كل كاهي بخلاف الجوزة وابتلاع التفاحة كالجوزة الرطبة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البيضة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهيلجة روى عن محمد وجوب الكفارة ويجب بأكل اللحم التي وإن كان ميتة مثلاً لأن دودها لا تجب واختلاف في الشعم واختار أبو الثابت الوجوب ومحمده في الطهارة فلو كان قد بدوا يجب باختلاف ويجب بأكل الخنطة وقضها لأن مضغ قحة للتلاشي ولا تجب بأكل الشعر إذا كان مغلياً كذا في الطهارة ويجب بالطين الأرضي وكذا إن شربه على من

يبطال صومه بالمرأة الأولى تأمل (قوله وأما إذا ابتلع الخ) أي وأما القضاء فقط إذا ابتلع الخ (قوله والملح إذا اعتاد أكله وحده) كذا في الفتح قال وقيل يجب قليله دون كثيره وبجزم في الجوهره كمال النهر وكذا في السراج ومضى عليه في نور الإيضاح وجعله المختار ونقله في الامداد عن المبني ونقل عن الخلاصة والبرازي باختبار الوجوب من غير ذكر تفصيل قال الرمي والذي يظهر اعتناؤه التفصيل بين من اعتاد أكله وبين من لم يعتد (قوله روى عن محمد وجوب الكفارة) قال في النهي والاقيس في الهليلجة الوجوب لانه يتداوى بها على هذه الصورة ومن ثم جزم الشارح وغيره بوجوبها بأكل الطين الأرضي (قوله لأن مضغ قحة للتلاشي) أي لا تجب الكفارة بذلك وأما العساذ فهو ثابت ولو وجد طعمه في حلقه على ما مر عن الكافي والفتح

(قوله الى ان الحل الح) متعلق بقوله أشار قال في التوروي الإشارة بعد طاهر اه وأجاب عنه الرمي بقوله اللهم الآن يقال هو متعلق
 فيصرف الى السكندر واعتراض بأنه لا معنى لقوله على التنصيص على الوجوب الح اه وكان مراده ان تقييد المقول به بالفاعل غير مستفاد
 من كلام المتن والأفلاشك انه نص على الوجوب على المقول به على ان قوله عند اخراج الكرم فليشأمل ما مراده وفيه يجب عن الاول بان
 الجماع ادخال المخرج في الفرج كالمسراج والصغيرة غير المشبهة التي لا يمكن اقتضائها الا يمكن جماعها اذا لا حال بدون افتضاء تأمل
 (قوله فلا يجب الكفارة لوجامع ٢٧٦) بهجة أو ميتة (الح) قال الرمي اقتضاه على في الكفارة بوجه وجوب القضاء ولو لم يزل

مع ان الامر ليس كذلك
 لما ان جماع البهجة والميتة
 بلا نزل غير مقصد للصوم
 كالحل الحلاصة وغيرها وقد
 تقدم انه لا يوجب الفسل
 بل ولا يقض الوضوء المالم
 يخرج منه شيء صرح به
 في شرح المختار لابن ملك
 وتوفيق العناية شرح الوقاية
 (قوله وأما الصعبة التي
 لا تشهى الح) قال الرمي
 الوجه يقتضي عدم وجوب

يتأخذ كنه كالمسي اللعل لاعلى من لا يتأذ به ولأب كل الدم في ظاهر الزوايا وان كل ورق الشجر
 فان كان عاين كل كورق الكرم فعليه القضاء والكفارة وان كان عمالاً لا يؤكل كورق الكرم اذا علم
 فعليه القضاء دون الكفارة ولو أكل كل قشور الرمان وشحمته وأتباع رمانة فلا كفارة وهو محمول على
 ما إذا أكل كل مع القشور ولو أكل قشور الطيخ ان كان يأسوا وكان يحل يتقشر منه فلا كفارة وان كان طريا
 لا يتقشر منه فعليه الكفارة وان أكل كافورا أو مسكاً أو زعفراناً فعليه الكفارة وإذا أكل لفتة كانت
 في فيه وقت السحر وهذا كرسومه لا رواية لم يأت في الأصول قال أبو حفص الكبير ان كانت لفتة غيره
 لا كفارة عليه وان كانت لفتة فاقبله من غير ان يخرجه من فمه فعليه الكفارة وهو الصحيح وان
 أخرجه من ردت فلا كفارة لانهما صارت مستقرة وان لم تدر وجبت لانهما قد خرجا لأجل الحرارة
 ثم ندخل ثانيا كذا في الطهريه (قوله ومن جامع أو حومع أو أكل أو شرب بعد اعداء أو دونه قضى
 وكفر ككفارة الظاهر) أما القضاء فلا يستمر لك للصحة العائنة وأما الكفارة فليست كاملة الحناية
 أطلقه فشم ما إذا لم يزل لان الزوال شيع لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه وهو
 عقوبة محنة فنافعه معنى العباد فأولى وشمل الجماع في البر كالتقبل وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق
 كذا ذكره الولوالحي لتسكامل الحناية بقضاء الشهوة وانما دعى أبو حنيفة النقضان في معنى الزمان
 حيث عدم فساد الفرائض ولا عبرة به في إيجاب الكفارة وأشار بقوله أو حومع ليفيد بعد التنصيص
 على الوجوب على المفعول به الطامع امرأة أو رجلاً أن الحسل لا بد أن يكون مشتهى على الكمال
 فلا يجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو أنزل كالميتة الطهريه وأما الصغيرة التي لا تشهى فظاهر ما
 شرح المجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطئاً وروى عن أبي حنيفة عدم الوجوب مع انهم صرحوا
 في العمل به لا يجب بوطئاً الا لا يزال كالبهيمة وجعلوا الحل ليس مشتهى على الكمال ومقتضاه عدم
 وجوب الكفارة مطلقاً وفي القنية فأما إتيان الصغيرة التي لا تشهى فلا رواية فيه واختلفوا في وجوب
 الكفارة وقيد بالعدل لا يخرج الخطي والمكره فانه وان قد صومهما لا تنزههما الكفارة ولو جعلت
 كلوا راعية في وسط الجماع بعدما كان ابتدأ به بالاكراه لانها إنما حصلت بعد الاطوار كإتيان الطهريه قال
 في الاختيار اذا كان الاكره منها فاقبها فنجب عليها وفي الفتاوى الطهريه المرأة اذا أكرهت زوجها
 في رمضان على الجماع فجامعها مكرهاً فلا يصح انه لا يجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى
 وأشار بقوله كل أو شرب الى انه لا بد من وصوله الى الملك العناد اذ لو وصل من غيره فلا كفارة
 كما سئله وأشار بما سأل في من قوله كأي كنه بعد ابتداء كنه ناسيا من عدم وجوب الكفارة الى ان
 الكفارة لا يجب الا بإسداء صوم تام قطعاً حتى لو صام يومين ورمضان ونوى قبل الزوال ثم أظفر لاربه
 الكفارة عنه أبى حنيفة خلافاً لما لان في هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا الصوم يومين ورمضان

ومن جامع أو حومع أو أكل
 أو شرب بعد اعداء أو دواه
 قضى وكفر ككفارة الظاهر
 الكفارة فيها وحكي الاجماع
 فيه قال في التوروي لا يجب
 بالاجماع وهو الوجه وعمل
 له بما هنا وقالوا في الفسل
 الصحيح انه متى أمكن
 وطؤها من غير افساء فهي
 من بجماع مشاهداً والأفلاحي
 لو وطئ الصغيرة أمراته هل
 عليه الكفارة لم أرهم
 صرحوا بظاهر كلام الحناية
 في الفسل انها يجب وهو
 مقتضى إطلاق المتن قال

في الحناية غلام ابن عشر سنين جامع امرأة البالغ عليها الفسل لوجود السبب وهو مواراة الحشفة بعد توجها الخطاب
 ولا غسل على العلام لانعدام الخطاب ثم قال ولو كان الرجل بالوا المرأة صغيرة فليجواب على العكس وجامع الخصي بوجوب الفسل على الفاعل
 والمفعول به ولو ارادة الحشفة اه (قوله قال في الاختيار الى قوله وأشار) يوجد في بعض النسخ (قوله وأشار بما سأل في من قوله الح)
 أي الآن في آخر فصل الموارض (قوله عند أبي حنيفة) لانه بنية النهار لا يكون ما نجا عند الشافعي وهذه الشبهة الناشئة من الدليل
 اندرأت الكفارة اه (قوله خلافاً لما) أي لان الصوم بنية من النهار جاز فيكون جانياً على صوم صحيح اه ابن ملك

(قوله كالأفطر على ظن
انه يوم مرضه) جعله مشها
به لانه بالاجماع بخلاف
مسئلة الحيض فان فيها
اختلاف المشايخ والصحيح
الوجوب ككما ذكره في
التارخانية قلت لكن
صحح قاضي حان في شرح
الخامع الصغير سقوط
الكفارة في المسئين
وشبههما بمن أفطر وأكبر
طه ان الشمس غربت
ثم طهر عده (قوله وما
يسقطها حيضها وانفاسها
بعد افطارها) في التارخانية
اذا جامع امرأته في نهار
رمضان ثم حاضت امرأته
أو مرضت في ذلك اليوم
سقط عنه الكفارة عدما
اه وهكذا رآته في نسخة
أخرى ولعل الصواب سقط
عنها بضمير المرأة تأمل
(قوله وأقاد بالشبهة الخ)
أقول هذا إشارة الى انه
لا يلزم أن تكون مثلاً
من كل وجه فان المسبب
في أننا نأمره بقطع التتابع
في كفارة الطهار مطلقاً
عمداً أو سيباً بالبلأ أو نهاراً
للاية بخلاف كفارة
الصوم والقتل فانه لا يقطع
فيهما الا الفطر بعذر
أو بغير عذر فتأمل فقد
زلت بعض الاقدام في هذا
التمام على

بمطلق النية ثم أفطر بنحو أن لا نلزمه الكفارة فكان الشبهة كذا في الطهارة ولو أخبر بان الفجر
لم يطلع فأكل ثم ظهر خلافه لا كفارة مطلقاً به أخذاً كثر المشايخ ولو أخبر بطلوعه فقال أذله أكل
صائغاً أكل حتى أشبع ثم ظهر أن أكله الاول قبل طلوع الفجر وأكله الآخر بعد الطلوع فان كان المخبر
جاعة وصديقهم لا كفارة وإن كان المخبر واحداً فعليه الكفارة عدلاً كان أو غير عدل لان شهادة الفرد
في مثل هذا لا تقبل كذا في الطهارة وإذا أفطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض الاطهر وجوب
الكفارة كالأفطر على ظن انه يوم مرضه أو أفطر بعداً كراهه على السفر قبل ان يخرج ثم عفى عنه
أو شرب بعد ما قدم ليقبل ثم عفى عنه ولم يقتل وما يسقطها حيضها أو نفاسها بعد افطارها في ذلك اليوم
وكذا امرضها وكذا مرضه بعد افطاره عمداً بخلاف ما إذا شرب نفسه بعد افطاره عمداً فانها لا تسقط على
الصحيح كالأفطر بعد افطاره عمداً كذا في الطهارة بخلاف ما لو أصبح معاً عاتماً ثم سافر فافطر
فانها تسقط لان الاصل انه اذا صار في آخر النهار على صفوة كان عليها في أول اليوم يباح له الاطعام تسقط
عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ولو جامع امرأته في أيام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه
كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحمل بواحدة فلو جامع وكفر ثم جامع مرة أخرى فعليه كفارة
أخرى في ظاهر الرواية لعدم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضان فعليه كفارتان وإن لم يكفر
للأولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه
الاعتقاد وكذا في البرازية ولو أفطر في يوم فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت الرقبة الأولى
أو الثانية لاعتق عليه لان المتأخر يجزئ ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقسم لا يجزئ
عمداً أو ولو استحقت الثانية أيضاً فعليه واحدة للثاني والثالث وكذا لو استحقت الأولى تدرى لا يستحق
منزلة المعدم ولو استحقت الأولى والثالثة دون الثانية اعتاق واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الأولى
والاصل ان الثاني يجزئ عما قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدائع وأقاد بالشبهة ان هذه الكفارة
مرتبة فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فطعام مئتين مسكيناً
لحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو أفطر يوماً في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سواء
أفطر لعذر أو لا وكذا في كفارة القتل والطهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانها لا تجتمع شهرين
عادة لا تحيض فيهما لكنها اذا ظهرت فصل بماضى فان لم فصل استقبلت كذا في الوالوجية وكذا
صوم كفارة الجبن متتابع فهي أربعة بخلاف قضاء رمضان وصوم للتمتع وكفارة الحلق وكفارة جزاء
الصيد فانه غير متتابع والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع والم يشرع فيها عتق
فهو مخير كذا في النهاية واذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينوي أول يوم وجب عليه
وان لم ينو جاز وان كان من رمضانين ينوي قضاء رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه
والصحيح الاجزاء ولو صام الفقير احدى وستين يوماً للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره
القديم أبو الليث وصار كانه نوى القضاء في اليوم الاول وستين يوماً عن الكفارة كذا في الفتاوى الطهارة
وعلمه في التجنيس بان الغالب ان الذي يصوم القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء وفيه اشكال للمحقق
مذكور في فتح القدير ولو نوى قضاء رمضان والطلوع كان عن القضاء في قول أبي يوسف خلافاً
لمحمد فان عنده يصير شارعاً في الطلوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى الطلوع والعرض لا يصير شارعاً
في الصلاة أصلاً عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الفهار كان عن القضاء استحساناً وفي القياس
يكون نلوعاً وهو قول محمد كذا في الفتاوى الطهارة وفي الفتاوى البرازية من أن كل نهار في رمضان
عباداً عمداً مشهور يقتل لانه دليل الاستحلال اه واعلم ان هذا الدين أعني ذنب الافطار عمداً لا يرتفع

(أوله) أما يائنه ويبر به فيرفع بالتوبة بدون تكفير فيه أنه لم يرفعان تسعة الكفارة بالتوبة أيضا وبطل على هذا القول كلام الهداية
 قته جعل إيجاب الاعتناق مفرده لعدم تكفير التوبة فذهب فان مفاده أنه لو كفرته لم تجب ماله لظاهر الفرق بين الحدود والكفارات
 فليأمل (قوله) لأن هذا ما يرتفع (٢٧٨) قول أبو السعود عسى مسكين قيده في بحر الكلام بما إذا لم يكن للزني به

بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قيل في الهداية وبإيجاب الاعتناق عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه
 الجناية وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل
 يرتفعان بالحد وهذا يقتضي أن المراد بعدم الارتعاع عدمه ظاهر أما يائنه ويبر به فيرفع بالتوبة
 بدون تكفير لأن حد الزنا يرتفع بما فيه وبين أنه بالتوبة كما صرح حواشي وأما الغاضي بمداير الزاني
 إليه لا يقل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وقد صرح الشيخ ذكره في ما من الشافعية في شرح المنهاج
 بارتعاعه بدون تكفير بما ينص عليه تعالى وغيره من الفقيه للمعصوم في قوله من جامع أوجب ليفيد
 أنه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة بين الذكر والأنثى والحر والعبد ولهذا صرح في الإزارة
 بالوجوب على الجارية بما لو أخبرت سيدها بطلوع الفجر علة بطلوعه بما مع عدم الوجوب عليه
 وكذا لا فرق بين السلطان وغيره ولهذا قيل في الإزارة إذا زام الكفارة على السلطان وهو موسر بماله
 الخلال وليس عليه تبعه لاحد يقتضي باعتناق الرقية وقال أبو نصر محمد بن سلام يفي أصام شهرين لأن
 اعتصوم من الكفارة لا زجر ويصل عليه أقطار شهر واعتناق رقية فلا يحصل الزجر (قوله) ولا كفارة
 بالآثر في دون الفرج) أي في غير القبل والبر كالفخذ والابن والبطن لا بعد الجماع صورة وقد
 صومه لوجوده مع كونه مناهية المباشرة والتفصيل وعمل المراتين كذلك كآدمناه وفي المغرب الفرج
 قبل الرجل والمرأة اتفاق أهل اللغة وقوله القبل والبر كلاهما مرجع إلى الحكم إجماعا بلغة يعني
 لا في اللمة (قوله) وبإفساد صوم غير رمضان) أي لا كفارة في إفساد صوم غير آده رمضان لأن الإفطار
 في رمضان أبلغ في الجناية هناك حكمة الشهر فلا يلحق به غيره لاختصاصه بغيره لا يفسد الصوم بغيره على خلاف
 النقيض ولادلالة أن إفساد غيره ليس في معناه ولزوم إفساد الحج والنقل والقضاء بالجماع ليس الحاقا
 بإفساد الحج المرض بل هو ثابت ابتداء لمعصوم نص القضاء والاجتماع (قوله) وإذا استغن أو
 أقطر في آذنه أو دواوى جافة أو آمة بدواه ووصل إلى الجوف أو دماغه أقطر) لقوله عليه السلام الفطر بما
 دخل وليس مما خرج رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بمحدث الاستسقاء وأوله عطفه
 باعتباره يعود شي وإن قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فإن قلت ظاهره أن الخارج لا يبط
 الصوم أصلا لا في الاستسقاء والحصر ممنوع لأن الحيز والنفس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في
 البدائع قلت لا بد لأن إفسادهما الصوم باعتبار منافاتهما الأهلية له شرعا على خلاف النقيض بالجماع
 الصعبة بخلاف الجنون والاعثماء بعد النية لا يفسدان الصوم لأنهما لا يتأفان أهلية الأداء وإنما
 يتأفان النية كذا في البدائع والرواية بالفتح في احتقن واستسقاء وضع الحنفية في البر وصوب السعوط
 وهو الدواء في الأنف وبالقسم في أقطر والجافة اسم جراحة وصلت إلى الجوف والآمة الجراحة وصلت
 إلى أم الدماغ وأطلق في الإفطار في الأذن فشم الماء والدهن وهو في الدهن بلا خلاف وأما الماء
 فاختار في الهداية عدم الإفطار به سواء دخل بنفسه أو أدخله وصرح الولوالجي بأنه لا يفسد صومه
 مطلقا على اختياره مع أنه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى لأنه مما لا يتعاق به صلاح البدن بوضعه
 إلى الدماغ وجعل السعوط كالإفطار في الأذن وصححه في المحيط وفي فتاوى قاض خان أنه إن شام
 الماء فدخل آذنه لا يفسد وإن صب الماء في آذنه فالمصحيح أنه يفسد لأنه وصل إلى الجوف بقوله ورجحه

زوج فان كان لابنه
 اعلمه لكونه من عبده
 فلا بد من إبرائه عنه (قوله)
 بالوجوب على الجارية
 أي بوجوب كفارة الصوم
 (قوله) وأما عطفه (أي)
 الاستسقاء (قوله) حتى لا يحس
 به (أي) فلا يكون الخلد
 الأول محصوا بمحدث
 الاستسقاء (قوله) وبالقسم
 في أقطر) قال في الهجر
 قبل الصواب فطر لأن
 ولا كفارة بالآثر في
 دون الفرج وبإفساد صوم
 غيره رمضان وإن احتقن
 أو استسقاء أو أقطر في آذنه
 أو دواوى جافة أو آمة بدواه
 ووصل الدواء إلى جوفه أو
 دماغه أقطر
 أقطر لم يأت متعديا يقال
 أقطر الشيء حان له أن
 يقطر بخلاف فطر فإنه جاء
 متعديا ولا زما وبالقسم
 متعديا لا غير وأما الإفطار
 بمعنى التطهير فلم يأت ذكره
 الجوهري وبهذا تبين
 فساد ما قيل أن أقطر على
 لفظ المبني للفعول لأن
 مبناه على أن يحسب الإفطار
 متعديا ولا محالة على أنه لو
 صح لكان حتمه أن يقرأ

على لفظ المبني للماعل لتفتق الأفعال وتشتعل الضمائر في سلك واحد وأقول في المغرب فطر الماء
 صبه تغليرا وقطره وأقطره ليعه وعلى هذه الالة يتخرج كلامهم وحديثه فيصحب تناؤه للفاعل وهو الأولى لما صرح للفعول وتائب الفاعل
 هو قوله في آذنه أي وجد أقطار في آذنه

الحق

(قوله وان بقي الرغ في جوفه) عبارة قاضيان وان بقي الزج فالظاهر ان ما هنا محر فسم النساخ (قوله لانه لم يوجد منه الفعل) ذبح
في النهر انه يشكك عليه مسئلة الاستنجاء السابقة ومسئلة ماذا ادخل خشبة (٢٧٩) وغيبها حيث يظفر في الصورتين مع

انه لم يوجد منه الفعل اعنى
صورة الفطر وهو الابتلاع
ولامعاه وهو ما فيه صلاحه
لما ذكره من ان ابدال
الماء الى المحققة يوجب
داء عظيما قال وجوابه ان
هذا مبنى على تفسير
الصورة بالابتلاع كافي
الهداية والاولى تفسيرها
بالادخال بصحة كما عاين
به الامام قاضيان الفساد
بادخال الماء اذنه بانه
موصل اليه فغلبه فلا يعتبر
فيه صلاح البدن كما لو
ادخل خشبة وغيبها الى
وان افطر في احليله لا
وكره ذوق شئ ومصفه بلا
عذر

آخر كلامه اه نعم برد
ذلك على تحليل الوالو الحسى
لعدم الفساد بادخال الماء
اذنه ويرد عليه أيضا كما
قاله الرمى الاقطار بوصول
الماء الى الدماغ في الاستنشاق
قاه اذا فسد مع عدم
القصد فكيف لا يفسد في
الاقطار والسعوط مع
القصد ثم قال لكن مع
ذلك هو معارض بما في
الشروح واذا عارض ما في
الفتاوى ما في الشروح
يعمل بما في الشروح اه

المحقق في فتح القدير وهذا يعلم حكم الفصل وهو صائم اذا دخل الماء في اذنه وفي عمدة الفتاوى للصدر
الشهيد فلو دخل الماء في الفم لفسد فقه اذنه ووصل الى الدماغ لانتج عليه اه ولو شغل الطعام بخيط
وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا اضمحل وذ كر الوالو الحسى ان الصائم اذا
استقصى في الاستنجاء حتى بلغ مبلغ المحققة فهذا اقل ما يكون ولو كان يفسد صومه والاستنجاء لا يفعل
لانه يورث داء عظيما في الظاهر بل لو ادخل خشبة او نحوها وطرفها يفسد صومه قال في البدائع
وهذا يدل على ان استقرار الفاضل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا لو ادخل اصبعه في أسته
او ادخل المرأه في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتلة بالماء او الدهن فحينئذ يفسد لوصول الماء
او الدهن وقيل ان المرأه اذا حثت الفرج الداخل فسد وهو الصائم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب
الآخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه اه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان وان
بقي الرغ في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه
وذ كر الوالو الحسى وأما الوجور في الفم فانه يفسد صومه لانه وصل الى جوف البدن ما هو مصلح للبدن
فكان كلامي لكن لا يلزمه الكفارة لعدم الام كل صورة وعن أبي يوسف في السعوط والوجور
الكفارة ولو استعمل ليلان خرج نهارا لا يفسد وأطلق الدواة فشمّل الرطب واليابس لان العبرة بالوصول
لا لكونه رطبا أو يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان
الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان اليابس وصل ففسد صومه كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يصل يقينا
أحدهما وكان رطبا فعنده أبي حنيفة يفسد بشرط الوصول عادة وقال لعدم العلم به فلا يفسد بالشك بخلاف
ماذا كان يابسا لم يفسد فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الى جوفه عائلى الجافقة وقوله الى
دماغه عائلى الى الآمة وفي التحقيق أن بين الجوفين منفذا أصليا فالوصل الى جوف الرأس يصل الى
جوف البطن كذا في النهاية والبدائع ولهذا لو استعمل ليلان وصل الى الرأس ثم خرج نهارا لا يفسد كما
قدمناه وعليه في البدائع بانه لما خرج علم انه لم يصل الى الجوف وأما يستقر فيه (قوله وان افطر في
احليله لا) أى لا فطر أطلقه فشمّل الماء والدهن وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو مبنى على انه
هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا وهو ايش باختلاف فيه على التحقيق فقال لا ووصول البول من
المعدة الى المثانة بالترشح وما يخرج رشحاً لا يعد درشعا كما جرد اذا سدر أسها وألتي في الحوض يخرج
منه الماء ولا يدخل فيها ذكره الوالو الحسى وقال نعم قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقه لانه متعلق
بالطب واختلف فيما اذا وصل الى المثانة ام ادام في قصبه الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في
اخلاصة وعارض به في فتح القدير ما في خزنة الاكل لو حشاذ كره بقطعة فغيبها انه يفسد كاحتشائها
وأطال فيه وصح في الصفه قول أبي يوسف ومحمد وهو رواية عن أبي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم
في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالاحليل الذى هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المرأة
يفسد الصوم بخلاف على الصحيح كذا في غايه البيان وفي الوالو الحسية انه يفسد بالاجماع وعلايه
فتح القدير بانه شبهة بالمحقنة وفي شرح الجامع لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من
الثدى (قوله وكره ذوق شئ ومصفه بلا عذر) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم
الفطر صورة ومعنى قيد قوله بلا عذر لان الذوق بعنوا لا يكره كما قال في الحاشية فيمن كان زوجه سبي

وفيه ان ما في الوالو الحسية اختاره في الهداية كأمرو الهداية معدودة من المترن وهي مقدمة على الشروح فأين المعارضة (قوله وصح في الصفه
قول أبي يوسف ومحمد) قال الرمى تقدم ان محمد امع أبي يوسف لكن قال ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والظاهر انه مع أبي حنيفة
فما تقدم نقله هو الاظهر وما تأخر على خلاف الاظهر

ومضغ الحنك لا لكل ودهن
شارب

(قوله وأطلق في الصوم
الح) قل في الامداد كذا
أطلق في الهداية والكفر
وشرح المختار فحمل النفل
لما انه لا يباح فيه الدهن
بلا عنبر على الذهب ومن
قيده بالمرض كشمس
الآفة الخواني وثني كراهة
الدوق في النفل انما هو على
رواية جوار الاقطار في النفل
بلا عنبر (قوله وفيه بحث
الح) قال في البر يمكن أن
يقال انما يكره في النفل
وكره في الفرض اظهارا
لتعاون المرتبة (قوله
وقد صرح في الهداية
بوجوب قطع مازاد الح)
قل في الهر وسعت من
بعض أعزاء الموالى ان
قول النهاية يجب بإحالة المهمة
ولا بأس به اه قال الشيخ
اسماعيل ولكنه خلاف
الظاهر واستعماله في مثله
يستحب اه وكأنه لم يدرك
وانه تعالى أعلم بهول عليه
الشيخ علاء الدين مع شدة
منافسته للنهر وقال مقتضا
الانتم بتركه الا ان يحصل
الوجوب على الثبوت اه
قلت وظاهر قول الهداية
ولا يفعل لتطول التهبة
الح يفيد الكراهة تأمل

الخلق أو سببها لا بأس بان تدوق بلسانها وليس من الاعتذار اتوق عند الشراء ليعرف الجديد من
الزدي بل يكره كما ذكره في الولوالجي وتبعه في فتح القدير وفي المحيط يجوز أن يقال لا بأس به في لا يبي
والمنع مقرر بان لم يجد المرء من يصفغ لصبا الطعام من حائض أو نساء أو غيرهما من لا يصوم ولم يجد
طبيخا ولا لبنا حليلا لا بأس به بالضرورة ألا ترى انه يجوز لما الاقطار اذا خافت على الولد قاطنغ أولى
وأطلق في الصوم فحمل الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في المرض ما في الصوم التطوع ولا يكره
الدوق والمنع فيه لان الاقطار فيه مباح للعدو وغيره على رواية الحسن كذا في التجديس وتبعه في النهاية
وقفع التدهير وغيرهما وفيه بحث لان الذهب ان الاقطار في التطوع لا يحمل من غير خسرنا كان
نهر يصفه عليه يكره لان كلامه عند عدم الدهن وأما على رواية الحسن فحمل وسيأتي انه اشادة (قوله
ومضغ الحنك) أي ويكره مضغه في ظاهر الرواية لما في من فريض الصوم على الفساد ولا يهضم
بالاقتار أطلقه قاتادانه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يغسل وإنما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في غاية
البيان والمتأخرون قبيده بان يكون أبيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يصفغه غيره أو كان أسود مطلقا
يفعله لانه اذا لم يصفغه غيره يفتن فيتعجز شئ منه سلقه واذا مضغه غيره لا يفتن الا ان الأسود
يذوب بالصفغ فاما لا يصفغ لا يذوب واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء كذا ذكره الولوالجي في
فتاواه واختار المحقق كلام المتأخرين لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معلق بعدم الوصول فاذا
فرض في بعض الحنك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه وقد نفي
الاسلام وعموم ما قل محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره الحنك انما هو المأمور ولكن يستحب
لرجال تركه كالعدو مثل أن يكون في قبة بخر اه وأما في حق النساء فالمستحب لمن فعله لانه سوا كونه
وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال لا الحاجة لان الدليل أعنى التشبيه يقتضيها حكمه نالها من
العارض وفي الفتاوى الطهريه يماض عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فم فخرج خضرة الصبغ
أصفرته أو حمرته واختلط بالريق فاخضر الريق أو اصفر أو احمر فابتلعه وهو ذاك كرمه فسد صومه
وفي المحيط من أبي حنيفة انه يكره لاصنام المضمضة والاستنشاق لسبب الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره
الاعتبال وصب الماء على الرأس والاستنقاغ في الماء والتلفظ بالنوب الملبول لانه اظهار الضمير عن
العبادة وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء
من شدة الحر وهو صائم ولان فيه اظهار ضعف بيته وعجز بشرية فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار
الضعف (قوله لا لكل ودهن شارب) أي لا يكره يجوز أن تكون الداء منه ما مفتوحة فيكون ان
مصر من من كل عينه كحل ودهن رأسه دهنا اذا طلاء بالدهن ويجوز أن يكون مضموما ويكون
معناه ولا بأس باستعمال السكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية يفتح الكاف والتمال
وأنما يكره حلهما نوع ارتفاق وليس من محطو الصوم وقد نذب صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال
يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالا كتحال للرجال اذا قصدوا به التداوي دون الزينة ويحسن
دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخصاب ولا يفعل لتطول التهبة اذا كانت
يندر المستون وهو القبة كذا في الهداية وكان ابن عمر يتبض على لحية فيقطع ما راد على الكف
رواه أبو داود في سننه ومات الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام أحفرا الشارب واغفرا
الحي فحملوا على اغفائها من أن يأخذ غلظها أو كحلها كما هو فعل عجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع
بذلك الجمع بين الروايات وأما اذا خدمتها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة والمختنة من الرجال فلم يثبت
أحد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما راد على القبة بالضم ومقتضا الإثم بتركه

(قوله وقد تقدم حكم العمل) أي تحت قول المتي وأحتمل **فصل في العوارص** (قوله وهي هاتجسة الخ) نظمها المنسي
 في بيت واحد فقال **سقم واكره وحمل وسفر • رصع وجوع وعطش وكبر** اسبي
 والاولى انشاده حالها من الضرورة هكذا **مرض واكره وصاع والسفر • حل كذا عطش وجوع والكبر**
 ويراد ما مع وهو فعل العدو فان العاري اذا ساق البحر من الفالة العطر ولومتها (٢٨٩) كما ان في ما وردت ذلك قلت

حاصل وارصاع واكره
 مرض
 مرض جهاد جوعه
 عطش كبر
 هل في السر و رد عليه ان
 السر من الفانية مع انه
 لا يصح النظر اما يصح
 عدم السرور في الصوم
 وسما كبرانس في عروصه
 في الصوم لكون مبيحا
 لعطش لا يحكي فالاولى ان
 راد بالعوارص ما يبيح
 عدم الصوم لنظر في

وسواك وقوله ان أس
فصل في العوارص
 لمن حاف زيادة المرض
 العطر

الكل (قوله وفي فتح
 السيرة اامة اذا صنعت
 الخ) قال الرمي قال جامع
 الفتاوى ولو صعب عن
 الصوم لاستشعاله بالعنة فله
 أن ينظر ويطلب لكل يوم
 نصف صاع اه وأقول
 هذا ادم يدرك عدة من
 أيام أخر يتكبه الصوم فيها
 اما اذا أمكه بحب النساء
 وعلى هذا الحصاد في شهر
 رمضان ادم يسد عليه

واعلم أنه لا يلزم من هذا الحال وقد اذنبه فله بعد الاقل دفع الشين واما ما به الوار والطهار العمل
 شكر الاخر وهو أثر أدب النفس وشهاتها وانشأ أنرصعها وهو المختار بروت السبه ولم يكن
 لقد اره ثم بعد ذلك ان حصلته فمدحت في صمن فله مطلوب ولا يصح ادم يكن ملصقا
 اليه كذا في دفع السر وطهنته ان اولو الخ في فواها وليس الثياب الجسلة صاها اذا كان لا يتكبر لان
 التكبر صام وعصره ان يكون معها كما كان فلها اه (قوله وسواك وقوله ان أس) أي لا يكره ان
 وقد سقم حكم العمل وأما السواك فلا بأس به لاصنام أطلقه فشم الرب والناس والمال وغيره وقل
 الزبال وبعده لمعوم قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشي على أمي لاصرتهم بالسواك عند كل وضوء
 وعند كل صلاة لسالة الطهار والعصر والمغرب وقد تقدم أحكامه في سنن الطهارة فارجع الهادئ من مرض
 لسة السواك لاصنام ولا شك فيه كبير الصائم صرح به في الهابة والله أعلم
فصل في العوارص

اعلم أن له ساد الصوم أحكاما بعضها يتم الصامات كلها وبعضها يحسن العصف دون العصف ه لذي يتم
 الشكل الامام اذا أسد به غير غير لا ما على علمه من غير سر واطفال العمل من غير سر واطفال العمل من غير سر
 ولا يطلوا أعمالكم على ما ياتي في صوم التطوع وان كان بعد لا ياتم واد احلب الحكم بالعصر فلا بد
 من معرفه الاسدار المسقطه للآثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في محضر الدائع
 وأخرها لاسماحي بها لاجير والعوارص جمع عارض وهو في اللغة كل ما استعقل ه لامة تعالى عارض
 عمارا وهو السحاب الذي يستقلك والعارض السابا نسا والعارضان شعبا لالم والعارض اتخذ يبال
 أحدهم عارضه من الشجر وعرض له عارض أي آفهم كبر أو من مرض كذا في صياها الخ لوم محصر
 شمس الملام وهي هاتجسة الخ مرض والسفر والاكره والحمل والرصاع والجوع والعطش وكبرانس
 كذا في الدائع (قوله ان حاف راد المرض العطر) لقوله تعالى من كان مكمهم مضا أو على سرفعدة
 من أيام أخر فانه أباح العطر لكل مرض لكي يقطع بان شرعة النظرية اعماها ودفع الخرج
 وعصى الخرج موطر ياد المرض أو اطباء العروا واصاد عصفوم معرفه ذلك باسناد الخريض والاحتياط
 غير محذور الوجه ل هو علة الطل عن اماره أو غير بها وما حار طلب مسلم سير طاهر الصو وقيل عداته
 شرط فلو راس المرض لكس الصعاب باق وحاف أن مرض سأل عنه الصام ا امام حال الخوف ليس
 شئ كذا في دفع السر وفي البيان والمصحح الذي يحكي أن يمرض بالصوم وهو كالمرض ومراده
 ما تخشيه عليه الطل كما راد انصاف الخوف ايها وأطلق الخوف ان الملك في شرح الجمع وأراد الوجه
 حيث ه لاد حاف من المرض لا يعطرو في فتح الدر الامة اذا صنعت عن العمل وحشت الهلاك ما الصوم
 حارط العطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العبارة في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا حشى
 الهلاك أو متعاض العمل وهو لوالعاري اذا كان يعلم يسا أنه يعامل العذر في شهر رمضان ويحاف الصعاب
 ان لم ينظر ينظر فصل الخرب مسافرا كان أو مبيتا وفي الفتاوى الظاهر به والاولوية للامة أن تنزع

(٣٦ - (البحر الرئي - ثاني)
 مع الصوم ورمك الروع الساجر لاشك في حوار العطر والقضاء اذا أدرك
 عدة من أيام أخر راد ما على أعلم (قوله لامة أن يجمع الخ) أي لا يجب عليه اطاعته في ذلك وانظر هل يجوز ربط اطاعته أم لا والطاهر
 الناب ما مل ولكن معصى ما في شرح الوهابية لاشر من الى الاول حيث قال صائم أعب سبه في عمل حتى أحينه العطش فافترار لمة
 الكفارة وقيل لا يلزم به ما في الغالي وهذا يحل في الامتداد أحبهت نفسها لالهامه مدورة تحت قهر المولى وطأن تنجم من ذلك وكذا

وضم المالك لكل وده

فعلت بغير اختياره دليل التعليق تأمل

الحر في شق القتال لا يكفر والعرق أي بين هذا وبين من له نوعي أن القتال يحتاج إلى تقدم الاطوار فيتنوع

مرض اه وحاصل ان القتال يحتاج إلى تقدم الأكل ضار ما ذو فاعقب وجوه حقيقة المرض بخلاف المريض فلهذا يلزم الكفارة

لم يوجد عنده بعد الأكل لكن قدما عن قاضيه في شرح الجامع سقوط طاعه أيضا وكذا عن غلبته يوم حبيشه (قوله بوري

وتمثال) قال في القلموس في مادة م مثل تمثال العليل فارب البره (قوله وفيه إشارة إلى أن المريض يجوز له الخ) قال في الدرر

وفيه كلام لأن عندهم نصح السلم كغيره في تطيبهم اه قال بحشيه وأيد شيعنا بما نقله عن الدر المنثور العلامة السيوطي من

صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بعمله الأعرم على قوله (قوله وفي التتبع لا يجوز للخيار الخ) قال الرمي ما قد امتنع عن جامع التتبع

فيما تجاز وغيره وقوله هو كاذب الخ (٢٨٢) فيه نقل فان طول النهار وقصره لا يدخل في الكفاية فنفى بظاهر

في قوله لا يكتفى فيفوض

اليه جلا لحاله على الصلاح

تأمل اه وفي الاسماء

عن التناحية ستل على

ابن أحد عن الحنف إذا

كان يعلم أنه لو اشتغل

بحرقته بلحقه مرض

يبيح الفطر وهو يحتاج إلى

والسافر وصومه أحب أن

لم يصره

تحصيل النفقة حل بياحه

الأكل قبل أن عرض ختم

من ذلك أشد المنع وكذا

حكاه عن أستاذة الوري

وإذا لم يكنه عمل دفع

النور ويستريح في السف

الباق وهو عجوز باقصر

أيام الشتاء اه قلت

ويمكن حمل ما مر من

جامع التتبع على ما يأتي من نصوص الابد فضعه لاستعماله بالعيشة ويقرب به الملاق قوله فلهذا ينبغي

ويشتم تأمل وانظر إذا كان أجر نفسه في العمل مدة معلومة حل له الفطر إذا جاز من زمان والطاهر ثم اذ لم يرض المستأجر بشيخ

في الطهر فأنجب عليها الارضاع بالعقد فيحل لها الاطوار إذا حافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى تأمل ويلي في النفقة

الحنفي بأن يقال إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يعمل له الفطر لا إذا كان كذلك يحرم عليه السؤال من الناس ولا يعمل له

وان كان محتاجا إلى العمل يعمل بقصر ما يكفيه ويعايشه لو أدام العمل في ذلك إلى الفطر حل له إذا لم يتمكن العمل في غيره

الفطر من سائر الأعمال التي يقدر عليها (قوله فجعل نفسه عقرا) أي نفس السقعة وان عرا عن الشقة لانها

والنادر كالعدم فانبطت الرخصة بنفس السفر وطاهر الملاحق انه لو دخل بقدره ولم يتوفيه إقامة فنفى شهره ان له الفطر وقيل

في كلامه من عبارة المحيط حيث على كراهة الفطر على الإقامة بمصر أو دخوله بالمصره ففرق بين مصره وغير مصره فلهذا

مصره على المنهولوني غير مصره على الإقامة وبطل عليه أيضا ما يذكره عن الولو الحية من أن السفر ليس بالفطر هو

تحيده يجوز طاعة العادة الآن قال ان قوله وطاعنا ما قيل على طاعة العادة ان أمكنها

فعلت بغير اختياره دليل التعليق تأمل (قوله كان عليه الكفارة) قال في جامع الفصولين وقيل لا ولو أفلح على

الحر في شق القتال لا يكفر والعرق أي بين هذا وبين من له نوعي أن القتال يحتاج إلى تقدم الاطوار فيتنوع

مرض اه وحاصل ان القتال يحتاج إلى تقدم الأكل ضار ما ذو فاعقب وجوه حقيقة المرض بخلاف المريض فلهذا يلزم الكفارة

لم يوجد عنده بعد الأكل لكن قدما عن قاضيه في شرح الجامع سقوط طاعه أيضا وكذا عن غلبته يوم حبيشه (قوله بوري

وتمثال) قال في القلموس في مادة م مثل تمثال العليل فارب البره (قوله وفيه إشارة إلى أن المريض يجوز له الخ) قال في الدرر

وفيه كلام لأن عندهم نصح السلم كغيره في تطيبهم اه قال بحشيه وأيد شيعنا بما نقله عن الدر المنثور العلامة السيوطي من

صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بعمله الأعرم على قوله (قوله وفي التتبع لا يجوز للخيار الخ) قال الرمي ما قد امتنع عن جامع التتبع

فيما تجاز وغيره وقوله هو كاذب الخ (٢٨٢) فيه نقل فان طول النهار وقصره لا يدخل في الكفاية فنفى بظاهر

في قوله لا يكتفى فيفوض

اليه جلا لحاله على الصلاح

تأمل اه وفي الاسماء

عن التناحية ستل على

ابن أحد عن الحنف إذا

كان يعلم أنه لو اشتغل

بحرقته بلحقه مرض

يبيح الفطر وهو يحتاج إلى

والسافر وصومه أحب أن

لم يصره

تحصيل النفقة حل بياحه

الأكل قبل أن عرض ختم

من ذلك أشد المنع وكذا

حكاه عن أستاذة الوري

وإذا لم يكنه عمل دفع

النور ويستريح في السف

الباق وهو عجوز باقصر

أيام الشتاء اه قلت

ويمكن حمل ما مر من

جامع التتبع على ما يأتي من نصوص الابد فضعه لاستعماله بالعيشة ويقرب به الملاق قوله فلهذا ينبغي

ويشتم تأمل وانظر إذا كان أجر نفسه في العمل مدة معلومة حل له الفطر إذا جاز من زمان والطاهر ثم اذ لم يرض المستأجر بشيخ

في الطهر فأنجب عليها الارضاع بالعقد فيحل لها الاطوار إذا حافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى تأمل ويلي في النفقة

الحنفي بأن يقال إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يعمل له الفطر لا إذا كان كذلك يحرم عليه السؤال من الناس ولا يعمل له

وان كان محتاجا إلى العمل يعمل بقصر ما يكفيه ويعايشه لو أدام العمل في ذلك إلى الفطر حل له إذا لم يتمكن العمل في غيره

وله في المحيط ولو أراد المسافر الخ) أي إذا كان الرجل مسافرا في أول النهار وأراد أن يدخل في أثناء النهار مصر أو غير مصره وبشوى الإقامة أو يدخل مصره مطلقا يجب عليه صوم ذلك اليوم ترجيحاً للمحرم وهو الإقامة والظاهر أن هذا إذا كان دخوله للمصر في وقت به كما يشهد ما سياتي في شرح قول المؤلف ولو نوى المسافر الإفطار الخ لأنه (٢٨٣) حينه يكون قد اجتمع فيه الميع

والمحرم بخلاف ما إذا كان في وقت النية مسافرا لأنه تمحض فيه الميع نعم بعد إقامته يجب عليه إمساك بقية يومه كما سيأتي هذا ما ظهر لي تأمل لكن رأيت في البدائع ما يخالفه حيث قال بعد ذكره عبارة المحيط المذكورة فإن كان أكبر وأيه أنه يتفق دخوله المصر حين تغيب الشمس فلا بأس بالفطر فيه اه ذكر ذلك قبيل باب الاعتكاف (قوله لان ضرر المال

ولا قضاء ان مانا عليهما

كضرر البدن) قال في النهر علل في الفتاوى أفضلية الإفطار بموافقة (قوله أي ولا قضاء على المريض والمسافر) أرجع في النهر الضمير المجزئ إلى المرض والسفر واليه يوهى كلام الزيلعي وهو أظهر في التقييد المذكور في قوله قيد به أي بوجوبه على السفر والمرض وإن كان ظاهراً على ما ذكرناه بعد الصحة والإقامة لا بوصفان حقيقة بالوصف المذكور (قوله وغاطله التدوير) قال في النهر يعني

نه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا إلى المخرج وإنما كان الصوم أفضل ان لم يضره لقوله تعالى ان تصوموا خيرا لكم ولان رمضان أفضل الوقتين فكان فيه الاداء أولى ولا يرد عليتنا التصرف في الصلوات ندوجب حتى يأتى بالانعام لان الضر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة استقاط مجاز وقول صاحب غاية بيان ان الضر أفضل تسامح ولو قال المصنف وصومه ما أحب ان لم يضرها لكان أولى لشموله قيد بقوله لم يضرها لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام بالسفر قاله لرجل صائم يصب عليه الماء وفي المحيط ولو أراد المسافر أن يقيم في مصر أو يدخل مصره به أن يفطر لانه اجتمع في اليوم الميع وهو السفر والمحرم وهو الإقامة فترجحنا المحرم احتياطاً وصرح بالاختصاص بتراحة الصوم ان أوجده وأطلق الضرر ولم يشده بضرر بدنه لانه لو لم يضرها الصوم لكن تركناه وأعانهم بغيره من التفقة مشركه بينهم فالأفطار أفضل كذا في الخلاصة والظاهر به لان ضرر ل كضرر البدن وأشار إلى ان انشاء السفر في شهر رمضان جائز لاطلاق النص خلافه لابي وابن عباس اني المحيط وفي الولولجية والسفر الذي يبيع الفطر هو الذي يبيع القصر لان كلاهما قد ثبتت رخصته طائى السفر فتشمل سفر الطاعة والمعصية لماعرف وأراد بالضرر الضرر الذي ليس فيه مخوف الهلاك في ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالأفطار في مثله واجب لانه أفضل كذا في البدائع ومنه ما إذا كره المريض والمسافر فإن الإفطار واجب ولا يصح الصوم حتى لو امتنع من الإفطار فقتل يأتى كلاكراه كل الميتة بخلاف ما إذا كان محصياً مما قفا كرهه بقتل نفسه فإنه برخص له الفطر والصوم أفضل لو امتنع من الإفطار حتى قتل يشاب عليه لان الوجوب ثابت حاله لا كراهه وأثر الرخصة لا كراهه سقوط الأثم بالترك لا في سقوط الواجب كراهه على الكفر كذا في البدائع وقيدنا بكونه كراهه لنفسه لانه لو قيل له لتفطر أن أو قتل ولذك فإنه لا يباح له الفطر كقوله تشر بن انجرا أو قتلن لك فصار كره بدنه بالخس كذا في النهاية وفي فتاوى قاضيخان للمسافر اذا نوى كره شيئاً قد نسيه نزهة فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياساً لانهم مقيم عندنا كل حيث فرض سفره بالعود نزهة وبالنقياس تأخذ اه (قوله ولا قضاء ان مانا عليهما) أي ولا قضاء على المريض والمسافر اذا بل الصحة والإقامة لانهم لم يدركوا قاعدة من أيام أخر فله يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء قيد بل وصح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الايضاء بقدره وهو صريح به في بعض نسخ لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي ان هذا قول مجتهد عندنا في قضاء الكراهة والكل وغلبه يرى ونسبه في الهداية قال والصحيح انه لا يلزمه الا بقدره عند الكل وإنما الخلاف في الصدر بان المريض لله على صوم هذا الشهر فصح يوماً ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد ما صح فيه والفرق طمان التدرج بقطر الوجوب حتى في الخلاف وفي هذه المسئلة السبب ادراك فيقتدر بقدر ما أدرك فيه وأعمال يلزمه القضاء قبل الصحة ليظهر في الايضاء لانه معلى بالصحة يذكرا ذمة التعليق تصحيحاً لتصرف المكاتب ما يمكن فيقول عند الصحة وأجاب عنه في غاية بان الجماعة الذين أنكروا الخلاف تشوا بعد الطحاوي بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم وهو ليس بحجة عليه لان جهل الانسان لا يعتبر بحجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عندنا وهو

رأية ان لزوم الكل متوقف على القدرة عليه ولم توجد والكتب المعقدة طائفة بخلاف ما قاله والعادة قاضية باستحالة نقل غير المذهب ذهب ومنها ان دفع ما يأتي عن غاية البيان (قوله ليظهر في الايضاء) تعليل للمعنى وهو يلزمه وقوله لانه أي التدرج معاني لتعليل للمعنى (قوله لانه معلى بالصحة) أي التدرج وهو قول المريض لله على صوم هذا الشهر أي لانه في قوة قوله اذا برت

(قوله والحاصل ان الصحيح لنذر صوم شهر معين ثم مات قبل حجي الشهر لا يلزمه شيء ولا خلاف وان مات بعد ماصح يوما يلزمه الايام بالجميع عندهما وعند محمد بن ماصح وقيل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزومه الكل وان ماته لا يلزمه شيء كالمرضى في رمضان الخ) هكذا في بعض النسخ وفي بعض الاضطرار وعلى هذه النسخة يجب ابدال الصحيح بالمرضى وفي بعض النسخ والحاصل ان الصحيح لنذر صوم شهر معين ثم مات قبل حجي الشهر لا يلزمه شيء ولو ماصح عنه ثم مات يلزمه الايام بما بقي من الشهر وأما المريض اذا نذر ثم مات قبل الصحة لا يلزمه شيء ولا خلاف وان مات بعد ماصح يوما يلزمه الايام بالجميع عندهما وعند محمد بن ماصح: «لا ينبغي ان تعميل الطحاوي اتساهوا في القضاء كما علم من كلامه المار وتداروا عليه هذا وفي السراج رجل نذر صوم رجب فقام أياما قادرا على الصوم قبل رجب ثم مات ذكرى التناوي ان عليه الوصية بشهر كامل وذكر الخا كم انه يوصي بقدر ما قدره ذكرى الكرخي ان ان ماز قبل رجب لاثني عليه والاقلان (٢٨٤) روايتان عنهما الثالث قول محمد بن الحسن لان الرام لا يقدر عليه حال ولذا لا يوصي الا بقدر

على قضاء رمضان ولهما
على طريقة الحاكم ان
التنسيق سلازم بقاى القول
عقبه وانما التحصيل
الاداء الا انه لابد من
لنتمكن من الاداء لئلا
نلزم تكليف مالا يطابق
لهما على طريقة الفتاوى
من الزوم اذا لم يظهر
لهم ولهما لكل يوم
القطرة بوحدة

إِطْعَمُوا لَهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ
الْفُقْرَةَ بِرُحْمَةٍ

بحق الاداء يظهر
تخلفه وهو الاعطام فاذا
تعدا فقول اذا تفر
سهر غير معين ثم قام
النسر ايا ما قادرا على
يوم فلم يصم فعد هما يزم
صية لجمع الشهر على كلا
رقتين وقال محمود فر
وما قدر وجهه فو لهما
طريق الحاكم ان

عن لا يتم لا وصفه الجلية والاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل بحج الله ولا يزمه شيء بلا خلاف وان مات بعد ما صبح يوما يلزمه الايضاء بالجميع عندهما وعند محمد بقصد ما صبح وقد سئل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي صبح فيه لم يزمه الكل وان صامه لا يزمه شيء كالمريض في رمضان اذا صبح يوما صامه ثم مات لا يزمه شيء اتفاقا لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم آخر بخلاف ما قلناه يصح حيث يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح لقضاء اليوم الاول والوسط والاخير فلما قدر على قضاء البعض فكانه قد قدر على قضاء الكل اليه اشار في البدائع وعاية البيان وفي النوواجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلا يجب اداء البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف عملا بنجزي (قوله ويطعم وليه مال كل يوم كالفطرة بوصية) أي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم اكره كما هددنا الفطر اذا وصياه لانه مال ما اعجز عن الصوم الذي هو في دمهما العتقا بالشيخ الفاني دلالة لافقاسا فوجب عليهما الايضاء بقدر ما ذكره كافيي عدة من ايام آخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان علة الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لغدر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه بل اراد الولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما واراد بشيئيه بالفطرة كالكفارة التثنية من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير أو تثنية مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الاشياء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التلذذ ولا تنكفي الاباحة وقد بالوصية لانه لو لم يصر بالزمن الورثة شيء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد منها من الايضاء ليهتق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايضاء لثبوت ثلثي العشر بالدين كذا في البدائع من كتاب الزكاة في مسئلة اذ باع صاحب المال ماله قبل اداء الزكاة مع ذلك لو تبرع الورثة اجزاء ما شاء الله تعالى وكذا كفارة العيمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام

مأذركه صام الصوم كل يوم من أيام التشرع فإذا لم يصم جعله كالقادر على الجوع فوجب الإيصال وعلى طريقة الفتاوى والكسوة
التشرع لمن في التمة الساعية ولا يشترط إمكان الأداء فائدة الخلاف إذا صام مأذرك فعلى الأول لا يجب الإيصال بالباقي وعلى الثاني يجب وشأنه
لونه لئلا صوم شهر غير معين ومات في الليل لا يجب الإيصال على الأول لعدم الأدلة ويجب على الثاني ولو أوجب على نفسه صوم وجب
أقام أياماً ولم يصم فقد مر له ما في السراج ملخصاً به علم وجه الفرق بين التشرع المعين والمطلق ثم قال في السراج مريض لا يقدر على الصوم
نذر صوم رجب ثم دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوماً أو يومين فلم يصم ثم مرض ومات فعليه الإيصال بجميع الشهر وأما على طريقة
الفتاوى فظاهره وكذا على طريقة الحامد لأن يخرج الشهر المعين ويحتمل بعده وجب عليه صوم شهر مطلقاً فإذا لم يصم فيه وجب عليه الإيصال
بجميع الشهر كما في التذكرة المطلقاً ذاق يوماً أو يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات اهـ (قوله لكان أشمل الخ) أجاب في التهربان من أظفر
متهماً فوجها عليه بالأدنى على أن الفصل معقوداً للعارض (قوله بل أراد بالولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون بل (قوله وكذا
كفارة الدين والقتل الخ) كذا في الزمعي والبربر قال في الشرع لاية أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لأن الواجب فيها

ابتداء عن رتبة مؤنة ولا يصح اعتناق الوارث عنه كذا ذكره والصوم فيها يدل على الاعتناق لا يصح فيه الاعتناق
معتزاً على صاحب الدور والراي ولدى ابن الزبلي وهم في فهم كلام الكافي وعبارته الكافي على ما في شرح الشيخ اسمعيل على معسر
كمارة بين أوقل وعز عن الصوم لم يجز القدية كمتنع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هتابل ولا بدل للبدل فان مات وأوصى بالتكفير
صح من ثلثة وصح الشرع في الكسوة ولا طعام لان الاعتناق بلا إيصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة ولا الطعام ماتت وأنت
خير بما نص عليه قاله الزبلي وأما الدعاة في العزيمة من ان الموضوع في (٢٨٥) كلام الكافي هو الكسوة مطلقاً لما

رفع في سياق كلامه ذكر
كمارة بين أوقل وهما
قد اشتركا في مسئلة الاعتناق
ذهل الزبلي عن حقيقة
الحال فساق كلامه على
نعتي هذه المسئلة هما وقال
ما قال اه فيبعد ولا ينافي
ذلك ما سبق في في شرح
قوله وللشيخ الثاني من انه
لو رجت عليه كفارة يمين
أو قتل لم يجز له الدية لان
وقضيا ما قدر اذ لا شرط ولاه
فاذا جابه رمضان آخر قد تم
الاداء على القضاء والحامل
والمرضع ان خافا على
الولاء والنفس

الصوم هتابل عن غيره
فان ذاك في الهى وما هنا
فيما اذبح عن العز في فصيح
لعدم إمكان الاصل لعدم
إمكان الاعتناق لما فيه من
الانزام كالمسئلة الشيخ
اسمعيل في الجواب عن
الدور وفي الامداد في فصل
اسقاط الصلاة ولزم عليه
يعني من أفطر في رمضان
الوصية بما قدر عليه واتي

في ذمته حتى أدرك الموت وأوصى بقدية ما عليه من ميام فرض رمضان وكذا الصوم كفارة يمين وقتل خطأ وطهار وجنابة على احرام وقتل
عزم صيدا وصوم مندور فيصرح عنه وليه من ثلث مائة اه فقد نص على جواز الایصاء بذلك وحيفت فلا مانع من التوفيق بما صار
وانه تعالى أعلم وبه يندفع ما في حاشية مسكين عن الاقصر أي من امر ادهم بالقتل وقتل الصيد لا يقتل النفس لا بدليس فيه اطعام اه
فلينال ولا راسخ في بطنها الخ في قوله وهناك فرق آخر تم ذكره في النهاية وهو ان الحامل والمرضع مأموور بفسيلة الولد مقصودا ولا يتأني
بدون الانظار عند الخوف فكانت مأموورة ايضاً لا فانظر والامر به مع الكفارة التي يتأوهان على الرجوعه لا يجتمعان بخلاف الاكرام فان

والكسوة يجوز ولا يجوز التبريع بالاعتناق لما فيه من الزام الولاء لايت تغير وصاء وأشار بالوصية الى انه
معتبر من ثلث ماله صرح به فاضغان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم بجامع اهمهما من حقوقه تعالى
بل أولى لكسوتهما هم ويؤدى عن كل وتر نصف صاع لا يفرض عند الامام كذا في غاية البيان ويعتبر
كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك مالياً كأن أو بدنيا عبادة محضة
أو فيه معنى المؤنة كهدفة الفطر أو عكسه كالعشر أو مؤنة محضة كالنفقات أو فيه معنى العقوبة
كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي لحديث النسائي لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن
أحد وقيد بان يكونهما اذ ركعة من أيام أخر اذ لو ما قبله لا يجب عليهما الایصاء لما قدمناه لكن
لو أوصياه صحت وصيتهما لان محتمل ان توقف على الوجوب كذا في الدائع وأشار ايضا الى انه لو أوجب
على نفسه الاعتكاف ثم مات علم عنه لكل يوم نصف صاع من حطلة لا دفع الياس عن أدائه فوقع
القضاء بالطعام كالصوم في الصلاة كذا ذكره الوالولاجي في فتاويه فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية
فان الوصى يطام عنه بعد موته عن كل واجب كهدفة الفطر وما كان عبادة مالية كان كادها مخرج عنه
القدر الواجب عليه وما كان سرياً كان سرياً كالحج فانه يصح عنه رجلا من مال الميت (قوله وقضيا ما قدر ا) اه
لا شرط ولاه) أى لا يشترط التتابع في القضاء لا طلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر والى في قراءته في
فعدة من أيام أخر متتابعة غير مشهورة ولا يزداد بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة العين فانها مشهورة
فإن كذا في الهية والكافي لكن المنسب للتتابع وأشار بالطلاقة الى ان القضاء على التراخي لان الامر
فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تعيين الزمن الاول للفعل في أى وقت
شرع فيه كان مثلاً ولا اثم عليه بالتأخير ويتعيق عليه الوجوب في آخر عمره في زمان يمكن فيه من
الاداء قبل موته ولهذا قال أصحابنا لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يصوم متطوعاً ولو كان الوجوب
على المورد يكره له التطوع قبل القضاء لا يكره له تأخير الواجب عن وقته المتيقن ولهذا اذا أخر قضاء
رمضان حتى دخل آخر فلا فدية عليه لكونه واجب حلفاً عن الصوم عند الجزاء لم يوجد فقدره على
القضاء ولهذا قال (فاذا جاء رمضان أخر قد تم الاداء على القضاء) لانه في وقته وهو لا يقبل غيره من الصوم
القضاء بعده وهذا بخلاف قضاء الصلوات ما عليها على الفور ولا يباح التأخير الا بعد ترك ذكره الوالولاجي
(قوله وللحامل والمرضع اذا خافا على الولاء والنفس) أى لهما الفطر دفعا لخرج وقوله والله اعلم عليه
وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم قيداً بخوف بمعنى غلبة
الطن بغيره أو اخبار طبيب صادق مسلم كفى الشاوى الظاهرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف لا يرضى لها
الفطر وانما لا يجوز انظاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكرام لان العسر في الاكرام جاء من قبل من
ليس له الحق فلا بد من لصية نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك فرق آخر تم ذكره في النهاية

والخلق الموضع ولم يشهد حاله لغيره من الام والعتار أما العطار فلان الارضاع واجب عليها لانه قد
 وأما الام فلو لم يولد مطلقا وقتها اذا كان الاب معسرا أو كان الولد لا يرضع من غير حاربها لهذا دفع
 ما في التدبير من أن المراد الموضع العطار لا الام فان الام يستأجر غيرها وانما قال اذا خافت على الولد لم يقل
 كما قد ورى اذا خافت على نفسها وولدها لانه لا يشمل المستأجر اذ لا يلحقها كذا قيل وقد قيل انه
 وانهم من الرضاع لان المهر والمصافيع سواء كان مصافعا لردا وغيره كما مر حوايه فيقول الولد الذي
 ولده والذي أرضعته لانه ولدها شرعا وان كان ولدها شرعا والعتاة والواو في قوله والمرضع بمعنى ولان هذا
 الحكم ثابت لكل واحد من ماعلى الاخر كذا في النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي
 لها اللبن ولا يجوز ادخال التام في أحدهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا
 أو بدال حدوث فانه يجوز ادخال التام بان يقال حائضة الآن وغدا كذا في غايه البيان ولم أرم من صرح بان
 الحامل والمرضع اذا ما قبل أن يزل خوفهما على الولد وعلى أنفسهما انه لا يلزمهما القضاء كما مر بعض
 والمسافر لكن صرح في الدائم بان القضاء مشروطا منها القدرة على القضاء وهو به ومهنا يتناول الحامل
 والمرضع فعلى هذا اذا زال الخوف أيا لزمها بقدره بل ولا خصوصية فان كل من أمطر لم يرضع ثوبا
 زواله لا يلزمه شيء فيدخل المكره والاقسم التمانية المتقدمة **(قوله والشيخ الثاني وهو يندى فقط)**
 أي له العطر وعليه القدية وليست على غيره من الرضع والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم
 وورد في الشيخ الثاني وهو الذي كل يوم في قصص الى أن يموت رضى به اما لا يقرب من القضاء ولانه
 قنيت قوته واعلمت باعتبار شهو دلته حتى لو جعل للشفة وصام كان مؤديا وانما يصح العطر
 لأجل المخرج وعنده ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجب القدية لكل يوم انفصاع
 من برأ ذيب أوصاع من ترأ وشعر كصدقة العطر لكن يجوز هنا طعام الاماحة كالثان مشبعان
 بخلاف صدقة العطر كذا فسماه كذا في فتح القدير وقنوي فاضيجان وفي معراج البرية لا يجوز
 القدية الاماحة لانها تنهي عن عليك اه وهو ثالث ما قدمناه ويجعل ما في المراج على السدية في
 الحج ولو قصر على الصوم يطل حكم العدة لان شرط الخلفية استمرار الجز في الصوم واتخاذ نية
 ليخرج التيمم اذا قدر على الماء لا يطل الصلوات المؤداة بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط بمجرد
 الجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الافراء في الاعتدال مشروط باقضاء السمع من
 البأس لا بشرط دوامه حتى لا يطل الا لكحة الماضية يعود الدم على ما قدمناه في الحيض وفي الكفاي
 وشرط الخلفية استمرار الجز في الحيض وفي صوم دم المتعة وغيرها قد يختلف لقيام الدليل اه وأشار
 المستنفق بما سبق من أن المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذا ما الى أن الشيخ الثاني لو كان مسافرا
 غات قبل الاقامة لا يجب عليه الايضاء بالقدية لانه يختلف غيره في التخفيف لافي التغليظ لكن ذكره
 الشارحون بصفة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الارز الحزم به لاستفادته بما ذكرناه ولعلنا البست صريحة
 في كلام أهل المذهب فلم يجزوا بها ولان القدية لا يجوز الاعن صوم هو أصل نفسه لا بدل عن غيره
 جازت عن رمضان وقضائه والتدري حتى لو قدر صوم الا بدفع عن الصوم لا شغلة بالعبادة فان علم
 ويظهر لانه استيقن أن لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لم يرضع يتغفر الله تعالى وان لم يقدر
 لشدة الحر كان له أن يعطر ويتنقى الشتاء اذ لم يكن نذر الا بد ولو قدر صوما معينا فلم يصم حتى صار
 قابجا جازت له القدية ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن
 الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له القدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير
 الى الصوم الاعتدال الجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير وفي فتاوى فاضيجان وغاية البيان

والشيخ الثاني وهو يندى
 فقط

كل واحد عبر ما مور قد ا
 بصيانه غيره بل ثا الامر
 هناك من ضرورة حومة
 القتل والحكم يتفاوت
 يتفاوت الامر القصدي
 والضمي قوله وقد قيل انه
 وادها من الرضاع الخ قال
 في النهر لا ينبغي ان هذا انما
 يتم ان لو أرضعته والحكم
 أهم من ذلك فانها بمجرد
 العقد لو تاف على الولد
 جازط العطر قوله والمرضع
 هي التي لها اللبن الخ قال
 في النهر المرضع هي التي
 شأنها الارضاع وان لم
 تبأس والمرضعة هي التي
 في حال الارضاع ملقمة
 لديها الصبي وهذا الفرق
 مذكور في الكشف وبه
 اندفع ما في غايه البيان من
 انه لا يجوز ادخال التام في
 أحدهما الخ قوله وانما
 قيدناه أي بقوله في الصوم

وكذا خلق رأسه وهو حرم عن أذى ولم يجد نكاحاً فيه ولا ثلاثة أصح حنطه بفرعها على ستة مساكين
وهو فان لا يتطوع الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لانه بدل وفي الثانية ولو صدق الشيخ الغاني بالليل
عن موم العبدية بجزئه وفي فتاوى أبي حفص السكير ان شاء أعطى القدية في أول رمضان مرة وان
شاء أعطاه في آخره مرة وعن أبي يوسف لو أعطى نصف صاع من رغن يوم واحد لمسا كين يجوز
قال الحسن وبه نأخذ وان أعطى مسكيناً صاعاً من يومين فمن أبي يوسف روايتان وعند أبي حنيفة
لا يجزئه كالأطعام في كفارة الجمين وفي الفتاوى الطهيرة استشهدوا بالكون البديل لا ببدله وذلك
الصدر الشريف اذا كان جيع رأسه جرحاً فافر بطا الجيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجيرة لان المسح
بديل عن الفسل والبديل لا ببدله وقال غيره يجب عليه أن يمسح لان المسح هنا أسهل موصوف عليه
لا بديل عن غيره اهـ (قوله) ولتنطوع بغير عنصري رواية ويقضى (أى) له الفطر بمردو بغير واداً أقام
فضى ان كان تلافياً فسد وبه الرواية عن أبي يوسف وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذرو ومحمده
في المحيط وانما اقتصر على هذه الرواية لانها أرجح من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير
وقال ان الأدلة تطهرت عليها وهي أوجه ثم اختلف المتأخرون على طاهر الرواية هل الضيافة عذراً ولا قيل نعم
وقيل لا وقيل عن قول ابن الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد والدين لا غيرهما
حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق ليقطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام مرضى بمجرد
حضوره وان لم يأكل لا يداح الفطر وان كان يتأذى بذلك ففطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئاً
كما ترى وفي السكاي والاطهار انها عذر ومصحح قاضي بخان في شرح الجامع الصغير من أحكام الخلو ان
الضيافة عذر وفي الفتاوى الطهيرة به قالوا والمصحح من المذهب انه ينطري في ذلك ان كان صاحب الدعوة
من مرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس التمام الحارثي أحسن ما قيل
في هذا الباب انه ان كان يتقى من نفسه القضاء ففطر وفقاً لاذى عن أخيه المسلم وان كان لا يتقى لا يفطر
وان كان في ترك الافطار أذى أخيه المسلم وفي مسألة الجمين يجب أن يكون الجواب على هذا التفصيل اهـ
وفي موضع آخر منها وان كان صاعاً عن قضاء رمضان بركمه ان يفطر لان حكم رمضان اهـ ولهذا
لا يفطر لو سلس عليه رجل بالطلاق ليقطرن كذا في المحيط وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر وفي البرزازية
لوحظ بطلاق امرأته ان لم يفطر ان تفلأ فطر وان قضاءه لا الاعتماد على انه يفطر فيها ولا يجتنبه واذا
قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذراً في حق الشيف والمضيف كذا في شرح الوفاة وأطلق
في قضاء التطوع فشملاً ماذا كان فطره عن قصده ولا بان عرض الحيف الصائمة المتطوعة في أصح
الروايتين كذا في النهاية وقيداً بالنفل بكونه قصداً بالانه وشعر على ظن انه عليه ثم علم الله لا شيء عليه كان
متطوعاً والاحسن ان تمته فان أفطر لا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره وقيد صاحب الهداية في العنيس
بان لا يعضى عليه ساعة من حين ظهر بان لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم أفطر فعليه القضاء لانه لما مضى
عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعاً في صوم التطوع فيجب عليه
ثم قال ان نوى الصوم للقضاء بعد طلوع الفجر حتى لا تصح نيته عن القضاء بصريحاً وان أفطر بلزومه
القضاء كما ان نوى التطوع ابتداء وهذه ترد اشكالاً على مسألة المظنون اهـ وقد تقدم الكلام عليه
عند قوله وما بين لم يجز الابنية معنية وفي البدائع اذا شرع في صوم الكسرة ثم يسر في خلاله لا قضاء عليه
وفي الفتاوى الطهيرة بركمه لمعبد أو لا وجباً ولما رأنا أن يتطوع بالصوم الا أن يأذن من له حق فيه
ومن له الحق له أن يفطره وفي الولو الجية قوامة الرجل وقرابته تتطوع بدون اذنه لانه لا يثبت حق اهـ
وقيد في المحيط والولو الجية كراهية صوم المرأة بان يضرب بالزواج اما اذا كان لا يضربه بان كان صاعاً

ولتنطوع بغير عنصري رواية
ويقضى

(قوله) فاذا كان قبل الزوال
صار شارعاً المراد به قبل
الضيافة الكبرى ومفهومه
انه اذا كان بعد الزوال أي
بعد نصف النهار لا يجب
عليه القضاء اذا قطعه سواء
قطعه في الخال أو بعد ساعة
وهو ظاهره قاله بعض الفضلاء

أمر صافها ان تقوم وليس له منه ما لانه ليس قيدا لى حقه بخلاف العبد والمدير وأم الولد والامة فانه
ليس لهم الصوم بغير اذن المولى وأن لم يضر به لأن منافعه لهم على كماله بخلاف المرأة فان منافعها غير
ملوك كالأزواج واعماله حق الاستمتاع بها وتقضى المرأة اذا أذن لها الزوج أو باتت منه وبغضى العبد
اذا أذن له المولى وأعتق وقيد كعهصوم الاجبر أيضا يكون الصوم بغير المستأجر في الخدمة فان كان
لا يضر فله أن يصوم بغير اذنه اه وفي البرازية قالوا يباح الفطر لاجل المرأة أى لا يمنع صوم النفل بوجه
استلوة وفي النظم الافضل ان يعطى للضيافة ولا يقول انما صائم ثلاثقف على مرءا حذوق فتأوى قاضخان
لا يصوم المملوك طوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك اه وهو خلاف ما في المحيط
وان أحرمت المرأة طوعا وبغير اذن الزوج قالوا له أن يعلمها والاجبر اذا كان يصوم لخدمته وكذا
في الصلوات كذا في فتاوى قاضخان فالخامس ان الصوم والحج والصلاة سواء والاظهر من هذا
الطلاق ما في الظاهر في المرأة والعبد لان الصوم يضر بريد المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج الآن
يطؤها والعبد ما فعه على كماله فليس له الصوم مطلقا بغير اذنه ولو كان المولى غائبا فانه لم يكن معنى
على أصل الحرية في العبادات الا في الفرائض وامان التواضع فلا وفي التنية والزوج ان يمنع زوجته
عن كل ما كان الاجباب من جهتها كالتطوع والتسدر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقتله
ومضاهن وكذا العبد الا اذا ظاهر من امره لا يمنع من كفارة الطهار بالصوم لتعاقب حق المرأة به
ثم اصل ان افساد الصوم أو الصلاة بعد الشروع فيها مكروه نص عليه في غاية البيان وليس يحرم لان
الدليل ليس قضي الدلالة كما روي في فتح القدير (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أو مسك يومه ولم يقض
شيئا) قالوا ساك قضاء حتى الوقت بالتسبب وعدم القضاء لعدم وجوب الصوم عليه بما فيه وأطلق
الامساك ولم يبين منه الاختلاف فيه والاصح الرجوع لموافقة الدليل وهو ما ثبت من أمره عليه
الصلاة والسلام بالامساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا وأطلق في عدم القضاء فشملم ماذا
أفطر ا في ذلك اليوم أو صامه وسواء كان قبل الزوال وبعده لان الصوم لا يشجزى وجوبا كالا يشجزى
آداء وأهلية الوجوب منعده في أوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ أو أسلم في أثناء وقت الصلاة أو في آخره
وجب عليه اتفاقا وهو قياس زفر وفرق الثمنا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل
بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال في فتح
القدير وعلى هذا فتقوله في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفه كونه كوقت
الصلاة وسببا معيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل ا في مقتضى ان السبب تمام الوقت
فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء
الاول من اليوم لانه هو السبب وجوب والالزم سبق الوجوب على السبب لزوم تقدم السبب فلا يجب
فيه يستدعى سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كونه ماذ كونه وقت الصلوات من ان
السببية تختص الى الجزء الاول فان لم يؤد عقبيه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع الى
الجزء الاخير تهرورت السببية فيه واعتبر حال المكث عنده فكيف مستغنى عنه اذا لا داعي لجعله ما يليه
دون ما يقع فيه اه وفيقال ان قولهم يقتضى ان السبب تمام الوقت مسلم لو سكتوا وهم قد صرحوا
بانه لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية تنتقل من جزء الى جزء وقوله ثم على
ما بان الى آخره فيه بحث اما على اختيار شمس الأئمة السرخسي من ان السببية لليالي والايام فتد وجد
السبب بالميلة فالامساك انما وجب في الجزء الاول باعتبار سبق السبب عليه وهو اقل من اياما على
اختيار غيره من ان السببية خاصة بالايام وان الليالي لا تدخل لها في السببية فلان لزوم تقدم السبب

ولو بلغ صبي أو أسلم كافر
أسك يومه ولم يقض شيئا
(قوله والاظهر من هذا كله
الح) قال في الهر وعندي
ان احالة المسع على الضرر
وعدمه على عده اول
للقطع بان صوم يوم لا يهزها
فيبقى الامنة عن وطئها
وذلك اضرار به فان اتقى
بان كان مريضا أو سافرا
جاز

افساح عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا الصوم منه لان وقت معياره مقدر به يد ويد يادته
وينقص بنقصانه فلا يمكن أن يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سدا متقدما ولا يمكن أن
يكون ما قبله سدا لعدم الصلاحية فلزم فيه مقارنة السبب للسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مقارنة
للسبب صاحب كشف الامرار شرح اصول فخر الاسلام البردوي بخلاف وقت الصلاة فانه عرّف
فإن يمكن تقديم السبب على الحكم حتى لو لم يكن بيان شرع في الجزء الاول سقط اشتراط تقدم السبب
وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا ذكر بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في
الصوم اليوم الكامل لا الجز منه ولا شك في المقارنة على هذا وأشار المصنف بالمتأخرين الى اصل وهو ان
كل من صام في آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليه الرمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والغشاء
تظهر بعد طلوع الفجر أو بعد المغرب فيبقى والمرضى يراهم والمساكين يقدم بعد الزوال والا كل والقي
أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان أو أفطر وهو يرى ان الشمس
قد غربت أو تسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لم يجب الامساك كقبيصة الحائض
والغشاء ثم قيل الحائض تأكل كل مرالا جهرا وقيل تأكل كل سراج جهرا والمرضى والمساكين الا كل جهرا
كذاني النهاية وغيره في فتح القدير عبارة هذا الأصل فقال كل من تحقق بصفة في أثناء النهار وقارن
ابتداء وجوده بطلوع الفجر وذلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه
يجب عليه الامساك تشبها قال وقتنا كل من تحقق ولم يقل من صار بصفة الى آخره يعني كقبيصة النهاية
ليشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لان الصبر ورة التحول ولو لا متاع ما يله ولا يتحقق الفاد
بوما فيه اه والحاصل ان من أكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبادات النهاية باعتبار انه لم يتجدد
له حالة بعد فطره لم يكن عليه قبله وكذا صارت تفيد التحول من حالة الى أخرى بخلاف تحققه ولا حتى ان
ماهر بانه وقع فيه لانه وان غير صار الى تحقق في تكامله لم يقيد لا متاع ما يله المفيدة ان الصفة لم
تكن موجودة أول اليوم فلا يشمل كلامه من أكل عمدا في تأمل فظهر من هذا ان من كان أهلا للصوم
في أوله لم يكن أكل عمدا لا يدخل تحت الضابط أصلا على كل منهما وانما أدرجوه في هذا الأصل وان لم
يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها به ومثله لأن غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدائع
أول روي اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فشكل من كان له عسر في صوم رمضان في أول النهار
مانع من الوجوب أو مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في أول النهار لوجب عليه الصوم
لا يباح له الفطر كالمسي إذا بلغ والكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والحائض إذا طهرت والمساكر إذا
قدم وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم قل المرضى بان أفطر متعمدا
أو أصبح يوم الشك مغفرا ثم تبين انه من رمضان أو تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع
فانه يجب عليه الامساك تشبها اه فقد جعل لوجوب الامساك أصليا وجعل بعض القروع حرجة
على أصله وبعضه اعلى آخر فلا يراد أصلا ولله الموفق وفي الفتاوى الظهيرة يصح بطلع قبل الزوال ونصراني
أسلم ونوى الصوم قبل الزوال لا يجوز صومه ما عمن القرض غير ان المسي يكون مائتا عن التنازع
بخلاف الكافر لبقاء الاهلية في حقه عن أبي يوسف ان المسي يجوز صومه عن القرض وقيل بوجوبه في
الكافر كذلك اليه أشار في المنتقى ثم في ظاهر الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا أفاق في نهار رمضان
قبل الزوال لم يكن أكل شيئا ونوى الصوم جاز عن القرض لان المجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض
والمرض لا ينافي وجوب الصوم بخلاف الصبا والكفر والحيض لانها مانعة للصوم اه (قوله ولو نوى
للمساكين الا فطر ثم قسم ونوى الصوم في وقت صحيح) ان نوى قبل ان تصاف النهار لان السفر لا ينافي اهلية

ولو نوى المسافر الافطار ثم
قدم ونوى الصوم في وقت
صحيح

(قوله وعبارة البدائع الى
قوله وفي الفتاوى الظهيرة)
سقط من بعض النسخ

(قوله أو مسافر أقضاه كله) قال في التهر كذا قالوا وينبغي أن يقيد بمسافر يصرفه الصوم أمامه لا يصرفه فلا يقضى ذلك اليوم حلالا لمرسه على الصلاح ما سر من أن صومه أفتل (٢٩٠) وقول بعضهم أن قصد صوم التذنيب الليالي من المسافرين ليس بطاهر موع في

إذا كان لا يصرفه قال الشنقي وهذا إذا لم يذكر أنه نوى أم لا أما إذا علم أنه نوى فلا شك في الصحة وإن علم أنه لم ينو فلا شك في عدمها (قوله وعن محمد بن فرق ينهما) أي قال ابن بلع مجنوناً ثم أفاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ماضى وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال في القياس لأقضاء عليه ولكن استحسن فأوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لأن الجنون الأصلي لا يقضى بأعماه سوى يوم حدث في ليلته ويجنون غير عمد

يفارق العارض في شيء من الأحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة واختلاف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والأصح أنه ليس عليه قضاء ماضى كذا في المبسوط كذا في العناية وفي مواهب الرحمن وأزمانه بالقضاء لو أفاق بعضه ولم تسقطه الاتي الأصلي على الأصح اه لكن في شرح الجامع الصغير لفناضيه خان وجواب الكتاب مطلقا فيجزي على إطلاقه وهو الصحيح

الوجوب ولا صحة الشروع أطلق الصوم فشمّل الفرض الذي لا يشترط فيه التثبيت والنفل وحيث أفاد صحة صوم الفرض لم يصح صومه أن كان في رمضان لزوال المرحص في وقت التثنية الأثرى أنه لو كان مقبياً في أول اليوم ثم سافر لإباح له الفطر ترجيحاً للجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر في المستثنين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلاً وأصبح من غير أن ينقض عزمه قبل الفجر ثم أصبح صائماً لا يجزئ فطره في ذلك اليوم ولو أفطر لا كفارة عليه وأشار إلى أنه لو لم ينو الإفطار وأعاد فطره قبل الزوال والاكل فالحكم كذلك بالاولى لأن الحكم إذا كان الصحة مع نية المسافر فمع عدمها أولى ولأن نية الإفطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطراً وكذا لو نوى التكافى الصلاة ولم يتكلم لا تفسد صلاته كافي الطاهرية (قوله ويقضى بأعماه سوى يوم حدث في ليلته) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزال الخطأ فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط وإنما لا يقضى اليوم الاول لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقررون بأننية إذا طاهر وجودها منه ويقضى ما بعده لا لعدم اليه ولا فرق بين أن يحدث الأعماه في الليل أو في النهار فإنه لا يقضى اليوم الاول وإنما ذكر المصنف حدوده في ليلته ليعلم حكم ما إذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك وهو ليس بعنى عليه وأشار إلى أن الأعماه لو كان في شبان قضاء كله لعدم اليه وإلى أنه لو كان منه تكا مبتدأ الاكل في رمضان أو مسافر أقضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية (قوله ويجنون غير عمد) أي يقضيه إذا فاقه يجنون غير عمد وهو أن لا يستوعب الشهر والمتمده وأن يستوعب الشهر وهو مسقط لا يخرج بخلاف ما دونه لأن السبب قد وجد وهو الشهر والأهلية بالنسبة وفي الوجوب فائدة وهو صبره ورويه مطول بأعلى وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب فإنه يخرج في أدائه فلا فائدة فيه والأعماه لا يستوعب الشهر عادة فلا يخرج والا كان ربما جوت فإنه لا يأكل ولا يشرب أطلقه فشمّل الجنون الأصلي والعارض وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما لأنه إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فأنعدم الخطأ بخلاف ما إذا بلغ عقلاً ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين ودخل تحت غير المتمده إذا أفاق آخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فإنه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما في غاية البيان عن حيد الدين الضرير بأنه قال إذا أفاق بعد الزوال في آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء ومحمده في النهاية والطهيري لأن الصوم لا يصح فيه كالتليل اعلم أن الجنون يتألف النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد منه مطلقاً لا يخرج وما لا يمتد جعل كالنوم لأن الجنون لا يتألف أصل الوجوب اذ هو بالنسبة وهي ثابتة لا باعتبار آدميته حتى ورت ومثلي وكان أهلاً للثواب كأن نوى صوم الفطر بعد غروب الشمس فجن فيه ممكناً صحت فلا يقضى لو أفاق بعده وصح إسلامه تبعاً وإذا كان المسقط الخارج لزم اختلاف الامتداد المسقط فقد روي الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرة الصلاة مستأهوا فليس لكنتهما أقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستتراق الشهر ليلته ونهاره وفي الزكاة باستتراق الحول وأبو يوسف جعل أكثره كله وأما الصغير فقبل أن يعقل كالجنون الممتد فادعقل تأهل للإداء دون الوجوب إلا الأيمان وأما السالم فلكون النوم موجبا للجزئ لزم تأخير خطاب الإداء لأصل الوجوب ولذا وجب القضاء إذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالباً لا يسقط به شيء من العبادات لعدم الخرج والأعماه فوقه فإن امتد في الصلوات كان زائد على يوم وليلة جعل عذراً مسقطاً لها دفعاً لا خرج لكونه غالباً لم يتجمل عذراً في الصوم لأن امتداده شهر أندر فلم يكن في إيجابه خرج وهو ما طهر أن الاعتذار أربعة صبا وجنون واعماه

نص عليه في المنتقى (قوله ومحمده في النهاية والطهيري) أي محمداً في غاية البيان وكذلك في العناية وفي الجتبى والمراج وعليه الفتوى وهو مختار شمس الأئمة كافي الامداد ومشي عليه مصححه في نور الإيضاح

(قوله أراد بالإن الح) قال في التهر لا يصح أن يراد بالإن هنا ما لم يشك إذا لا يلزم قوله بعد أو أفطر كذلك والشمس حية ككاري فالصواب إبقاءه على بابه غاية الأمر أنه لم يتعرض لمسئلة الشك (قوله الحاق المتأدى) (الطهريه الح) قال في التهر لا يلحق أنه لا ملائمة بين الدعوى

ونوم وقد علم أحكامها وإثباته الموفق للصواب (قوله وبإمسك بلا نية صوم وفطر) أي يجب القضاء لأن المستحب هو الإمساك بجهة العبادة والعبادة الإلزامية وأما جهة التصاب من العقر فقامت انقطاع الزكاة بدونيتها باعتبار وجودية التربة وفي غاية البيان وقد مر أن المعنى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الانغماس في ليلته لوجوبه والنية منه ظاهر فلا بد من التأويل لهذه المسئلة وتأويلها أن يكون مريضاً أو مسافراً لا ينوي شيئاً أو منه شك اعتدالاً لكل فرد ضمان فلم يكن حاله دليل على عزمة الصوم اه وكذا في النهاية ورد في فتح القدير بأنه تكاف مستعني عنه لأن الكلام عند عدم النية استدل به بأمر بوجوب النسيان ولا شك أنه أدري بحاله بخلاف من أغنى عليه فإن الانغماس قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الإفاقة فبني الأمر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية وأشار بوجوب القضاء فقط إلى عدم وجوب الكفارة لو أكل كل لأنه غير صائم وهذا عندنا في حقيقته وعندهما كذلك أن كل بعد الزوال وأن كل قبل الزوال يجب الكفارة لأنه قوت إمكان التحصيل فصار كغائب الغائب (قوله ولو قدم مسافراً أو طهرت حائض أو تسحر ظنه ليلاً والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك بومه وقضى ولم يكفر كما كره عندنا بعداً كله ناسياً ونائماً ومجنوناً وطشاً) لما قدمنا أن كل من صار أهلاً للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم فإنه يجب عليه الإمساك لأنه وجب قضاء حتى الوقت لأنه وقت معظمه وأما وجوب القضاء على المسافر والحائض لما تقدم أن أصل الوجوب ثابت عليهما وأما التأخر وجوب الأداء بخلاف الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فإنه وإن وجب عليهما الإمساك أيضاً يجب القضاء لعدم الوجوب في حقهما وأول الجزء من اليوم كما ينشأه وكذلك التوسر وهو يوطن بقاء الليل فبان خلافه أو أفطر طاماً زوال اليوم فإن خلافه وجب الإمساك قضاء حتى الوقت بالقدر الممكن أو نفي التهمة ووجوب القضاء أيضاً لأنه ساق مضمون بالمثل كافي للمريض والمسافر ولا كفارة في هاتين أيضاً لان الجناية فاصرة وهي جناية عدم التثبت إلى أن يمتنعن لا جناية لا فطر لأنه لم يقصد وهذا صرحوا بعدم الإثم عليه كما قالوا في القتل خطأ الأثم فيه والمراد إثم القتل وصرح بأن فيه إثم ترك العزيمة والميل في التثبت حال الرمي كذا في فتح القدير أراد بالإن في قوله تله ليلاً التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا

فبدخل الشك فإن الحكم فيه لو ظهر طالع الفجر وعدم وجوب الكفارة كقولنا والفضل له أن لا يتسحر مع الشك وأراد بقوله والفجر طالع يقين الطالع لما في الفتاوى الطهريه ولو شك في ليلة مقمرة أو متغية في طالع الفجر بدع الأكل والشرب بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك إلى ما لا يريك ولو غلب على ظنه أنه أكل بعد طالع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل عدل في أشهر الروايات وذكر القائل في كتاب الصلاة إذا غلب على ظنه أنه أحدث فلا وضوء عليه اه وقيد بقوله والفجر طالع لأنه لو ظن أوشك فتسحر ثم لم يثبت له شيء لم يقصد صومه لأن الأصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك وقوله ليلا ليس بقيد لأنه لو ظن طالع أو أكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة لأنه بني الأمر على الأصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلاً أو نهاراً كان أولى وليس له أن يأكل لأن غلبة الظن تعمل عمل اليقين وإن أكل ولم يتبين له شيء قبل يقضيه احتياطاً ومحمداً في غاية البيان نافلاً عن التحفة وعلى ظاهر الرواية فيل لا قضاء عليه وصححه في الإيضاح لأن اليقين لا يزال إلا بمثله والليل أصل ثابت يقين وللحقيق في فتح القدير بحث فيه حسن حاصله أن المتيقن به دخول الليل في الوجود وأما الحكم ببقائه فهو عني لأن القول بالاستصحاب والإمارة التي بحيث توجب عدم ظن

وبإمسك بلا نية صوم وفطر ولو قدم مسافراً أو طهرت حائض أو تسحر ظنه ليلاً والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك بومه وقضى ولم يكفر كما كره عندنا بعداً كله ناسياً ونائماً ومجنوناً وطشاً

المراد باليقين ما لا يحتصل النقيض أصلاً إذا حصل ذلك إلا بالشهادة لا بخبر الواحد والألا أكثر الأذا تواتر (قوله وقوله ليلا ليس بقيد الح) اعترضه في التهر بأنه انما قيد بالليل ليطابق قوله أو تسحر إذا خفاء أن التسحر أكل السحور وجهل تسحر بمعنى كل تكسب مستغنى عنه اه لكن الظاهر

أن مراد المؤلف أن السحور غير قيد على أنه لا تكفي في جعل التسحر بمعنى الأكل مطلقاً وتسميته تسحر باعتبار ظنه والالزام أن لا يصح التعبير به هنا لثبانه وقوعه نهاراً أو لادائه نهاراً فيصح تسميته تسحر أيضاً باعتبار احتمال بقاء الليل تأمل

(قوله دليل مطلق) المناسب دليلان ظنيان أو انصرح بغير الأول بأن يقول لان القول بالاستصحاب دليل مطلق (قوله وعلى شرح المحادى فيه اختلاف بين المشايخ) أقول ماسياً فى عن البدائع من تصحيح عدم وجوب الكفارة فيما إذا كان غائب رآه أهل القرب يقتضى تصحيح عدم الوجوب فى الشك الأول (قوله وفى البدائع ما يتألفه الخ) لا يقال يمكن دفع المخالفة بحمل ما فى البدائع على ما إذا تبين أنه كل بائيل (قوله فى ٢٩٢) أربعة وعشرون) أو صلا فى التمسك إلى ستة وثلاثين بوجه غلبة الظن

بقائه الكليل دليل مطلق فتعارض دليلان ظنيان فى قيام الليل وعدمه فهما ركنان فى فعل بالاصل وهو البائيل وتمامه فيه وأراد بائيل فى قوله أو أفطر كلفته غلبة الظن لأنه لو كان شاكاً كتجب الكفارة كذا فى المستعنى وتقل فى شرح المحادى فيه اختلاف بين المشايخ وإن لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفى التبيين فى وجوب الكفارة روايتان وإن تبين أنه أكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقيد بكونه ظناً بوجود المبيع لا بالوطن قيام المحرم كان ظن أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة إذا لم يتبين له شئ أو تبين أنه أكل قبل الغروب وإن تبين أن كل البائيل فلا شئ عليه فى جميع ما ذكرنا كذا فى التبيين وفى البدائع ما يتألفه واقطعه وإن كان غالباً رآه أهل القرب فلا شك فى وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ فى وجوب الكفارة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان استعمال الغروب قائم فكسبت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا يجب مع الشبهة فاصلة أنه ما لم يظن أو يشك فإن ظن فلا يخالو ما أن يظن وجود المبيع أو قيام المحرم فإن كان الأول فلا يخالو ما أن لا يتبين له شئ أو يتبين صحة ما ظنه أو بطلانه وكل من الثلاثة ما لم يكن فى ابتداء الصوم أو انتهائه ففى ستة وثلاثين شكاً يضاف إلى اثنا عشر فى وجود المبيع ومثاله فى قيام المحرم ففى أربعة وعشرون وقد عدل أحكامها من المكان منطوقاً ومثاله فى قضائهم فليتأمل وأشار إلى أن التسحر ثابت واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الأول فى الظاهر به والثانى فى البدائع مقتصراً كل منهما عليه ودليله حديث الجماعة الأبا داود تسحروا فإن فى السحور بركة والسحور ما يؤكل فى السحور وهو السدس الآخر من الليل وقوله فى السحور يؤكل حذف مضاف تقديره فى كل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاعلى فتحها وهو لا عرف فى الرواية فهو اسم للآ كولى فى السحور كالوضوء فى الفتح مائتاً وضوءاً به وقيل يتعين الضم لان البركة وقيل التواطؤ انما يحصل بالعلم لا بنفسه للآ كولى كذا فى فتح القدير ومحل الاستصحاب ما إذا تبين بقاء الليل أو غلب على ظنه ما إذا شك فالأفضل أن لا يتسحر تحمراً عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه تام لان الأصل هو الليل كذا فى الهداية وفى الفتاوى الظهيرية وإذا تسحرت ظهر أن الفجر طالع أتم وقضى اه وهو باطلاً فى يتناول ما إذا غلب على ظنه بقاءه فقد حرم تبين خلافه فإنه يأثم وفى البدائع وهل يكرهه الكل مع الشك وروى هشام عن أبى يوسف أنه يكرهه وروى ابن سبعة عن محمد أنه لا يكرهه والصحيح قول أبى يوسف وعن الهندي وإني أنه إذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدباب والأذان يكرهه والأقلا ولا تمويل على ذلك لأنه مما يشك فيه ويتأخر اه والسنة فى السحور والتأخير لان معنى الاستعانة فيه بالعلم وكذا تجنب الفطر كذا فى البدائع والتجيز المستحب التحجيل قبل اشتباك النجوم ذكره قاضيان فى شرح الجامع الصغير ولم أر صريحاً فى كلامهم أن الماء وحده يكون محلاً لسنة السحور وظاهر الحديث يقيده وهو ما رواه أحمد عن أبى سعيدة عن السحور بركة فلا يدعو له ولو ان يجرع أحدكم رجعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة فى الحديث لغة الزيادة والخفاء

قسماً مع العلم والشك فكانت الأقسام الخارجة من التقسيم الأول ثلاثة كل واحد مائتين عشرين فبالتساوي ما قال واعترضه بعض العلماء بأنه لا فائدة لفرقه بينهما فى العلم والظن وغلبتها على التام لم يفرقوا بينهما فى الحكم كما يظهر لمن تأمل عبارة الزيلعي وغيره نعم بين مفهوميهما فرق وهو ان مجرد ترجيح أحد طرفي الحكم عند العقل هو أصل الظن فإن زاد ذلك للترجيح حتى قرب من اليقين سمي غلبة الظن وكبر الرأى فلذا انقصر فى البصر على الأربعة والعشرين ورواد بالظن حينئذ ما يشمل غلبته ويرد عليه ما جعل الشك نارة فى وجود المبيع ونارة فى قيام المحرم ولا وجه له لان الظن انما يصح تعلقه بالمبيع نارة أو بالمحرم أخرى لان له نسبة مخصوصة إلى أحد الطرفين فإذا تناقض الظن بوجود البائيل لا يكون متعلقاً بوجود النهار

وبالعكس وأما الشك فلا يتصور فيه ذلك لعدم ترجيح أحد الطرفين فيه فإذا شك فى قيام زيد كان معناه ان قيامه وعدمه على السواء فكان متعلقاً بكل الطرفين فيكون معنى شكه فى طلوع الفجر فى وقت احتمال وجود البائيل ووجود النهار فى ذلك الوقت على السواء فكان الحق فى التقسيم أن يقال ما لم يظن وجود المبيع أو وجود المحرم أو يشك وكل منهما ما لم يكن فى ابتداء الصوم أو انتهائه وفى كل من السمتا أن يتبين وجود المبيع أو وجود المحرم أو لا يتبين ففى ثمانية عشر رجعة فى ابتداء الصوم انتهائه ويشهد ذلك ما نصيب العلامة الزيلعي فإنه لم يذكر إلا ثمانية عشر ذكر أحكامها اه وهو كلام حسن

(قوله في التبيين ان عليه عامة المشايخ) وفي الحاشية قال بعضهم هذا قول الحجة سواء في الوجوه كلها أو عامة العلماء أو أعلية الكفارة على كل حال اعتمد حديثا وقصوى لأن العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر (٢٩٣) الحديث وقالوا أراد به ذهاب الآخر وليس في هذا قول معتبر فهذا

والزيادة فيه على وجود زيادة في القوة على أداء الصور وزيادة في الماحة الأكل والشرب وزيادة على الأوقات التي يستحب فيها الدعاء كذا ذكره الكلاني وبينها غاية لسان وفي الرارية ويستحب تجنب الإفطار إلا في يوم غيم ولا يفطر ما لم تغلب على طمع غروب الشمس وإن أذن المؤمن أنه ذكر قبله شهد أنها غابت وآخرا بإهمال تغرب أو قلتم ثم إن عدم العروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهدا على طلوع المجر وآخرا على عدم الطلوع فأكل ثم إن الطلوع قضى وكفروا قالان البيات للأنبيات لا ينبغي حتى قبل شهادة الميثب لالسا ولو واحد على طلوعه وآخرا على عدمه لا كفارة عليه دخلا عليه وهو ينسحر فتأول أنه طالع فصدقهم فقال إذن تأمطر لأصم ثم دام على الأكل ثم إن إماما كان طاعا في أول الأكل وطاعا وقت الأكل الثاني قال النسفي الحاك لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وإن كان أظفر واحد عليه الكفارة لأن خبر الواحد عدل أو لا في مثل هذا لا يقل اه وإنما نجح الكفارة بإفطاره بعد إبداء أكله أو شربه أو رجاءه ناسيا لأنه ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو الأكل عدا لأن الأكل مضاد للصوم ساهيا أو عاديا فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فإن مالكا يقول بسادسوم من أكل ناسيا أو أطلقه فشمط ما إذا علم بأنه لا يفطره بأن طعم الحديث أو الفتوى أو لا وهو قول أبي حنيفة وهو الصحيح لأن العلماء اختلفوا في قول الحديث فإن فقهاء المدينة كالأك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة لأن قول الشافعي إذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ذكره أتي فظن أنه يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فإن اتى والاستقاء مشاهير لأن مخرجها من التهم وكذا لو احتلم للشبه في قضاء الشهوة وإن علم أن ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لأنه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لأنه لو احتلم وأغتاب فظن أنه يفطره لم يكن أن لم يستفت فقها ولا يلع الخبر فعليه الكفارة لأنه مجرد جهل وأنه ليس بعذر في دار الإسلام وإن استفتى فقها لا كفارة عليه لأن العاصي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه فكان معذوراً فاصنع وإن كان المتفتي مخطئا فبأي فتى وإن لم يستفت ولكن يلع الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم وقوله صلى الله عليه وسلم العيبة طهر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عند هؤلاء نفاها لظاهر الحديث وأجب العمل به خلافاً لما يوسف لأنه ليس للعاصي العمل بالحديث لعدم علمه بالنسخ والمسنوخ ولو لم يصرأ أو قبلها بشهوة أو أكحل فظن أن ذلك يفطره ثم أفطر فعليه الكفارة إذا استفتى فقها فأفتاه بالفطر أو بلغه خبره ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم أفطر لم يله الكفارة عند أبي حنيفة خلافاً لما كذا في المحيط وقد علم من هذا أن مذهب الإمامي فتوى مفتية من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدر الحكم في حق الإمامي فتوى مفتية وفي البدائع ولودهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل كعدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقها أو تأول حديثاً لأن هذا مما لا يشبه وكذا لو اغتاب اه وفي التبيين أن عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وأما النائمة أو المجنونة إذا أكلت بعد ما جوعت فلا كفارة عليهما لأن الفساد حصل بالجماع قبل الأكل كالمخمل ولا كفارة لعدم الجنابة فلا كل بعده ليس بأفساد وصورتها في النائمة طاهر وفي المجنونة بأن نوت الصوم ثم جنت بالهزار وهي

بورث شبهة اه ومارجه
لأنه لم يمتنى عليه في المتن
قوله وهو في الغيبة مخالف
لما في المحيط) وكذا هو
الادهان مخالف لما في
الحاشية حيث قال وكذا
الذي أكحل أو أدهن
نفسه أو شاربه ثم أكل
متمم عليه الكفارة إلا
إذا كان جاهلاً فاستهني
فأفطره بالفطر فحينئذ
لا يلزمه الكفارة اه وعليه
مشي في الامداد مستدركا
على ما في الدائع (قوله وفي
المجنونة بأن نوت الخ) قال
في العناية تبعاً للهيأة وغيرها
قد تكلموا في صحة صومها
لأنها لا تجامع الخنون
وحكى عن أبي سليمان
الجوزجاني قال لما قرأت
على محمد هذه المسئلة قلت
له كيف تكون صائغة
وهي مجنونة فقال دع
هذا فإنه انشترى في الأفي
فن المشايخ من قال كأنه
كتب في الأصل بحجورة
وطن الكاتب مجنونة
ولهذا قال دع فإنه انشترى
الأفي وأكثروهم قالوا
تأويله أنها كانت عاقلة
بالغة في أول النهار ثم جنت

لجذبهما زوجها ثم أفادت وعلت بما فعل الزوج اه قال في النهر وهذا يقتضي عدم تصحيحها وجزم في الفتح بإسنادها من الكتاب مستندا لما روى قال روى محمد بن عبد الصمد لا مكان توجيها اه وهذا يفيد رفع الخلاف السابق إذا تلتا في بين تصحيحها وتأويلها وبه اندفع دفع المؤلف لكن لا ينبغي أن ما عن أبي سليمان ليس نصافي أن الكاتب صحفها بل وقعت عن محمد كذلك غير أنه لم يصلحها للانتشارها

صائغة خاتمها انسان فان الحنون لا يثنى الصوم انما يثنى بشرطه أعني البية وقد وجد في حال الافاقة ولا يجب قضاء ذلك اليوم اذا أفاقت فاذا جومت فقتله طرفة العمد على صوم صحيح وهذا المدفع ما قيل انها كانت في الاصل المجسورة أي المكروهة فصحتها الكمال في المحسنة لا يمكن توجبها كاذ كثرناه والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في عقد لبيان ما يوجب العبد على نفسه بعد ما ذكرنا ما أوجب الله تعالى عليه (قوله ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) لأنه نذر بصوم مشروع والشيء لم يرد وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ويصح نذره لكن يقدر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا لما أحب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه أداه كما التزم وأشار بصوم يوم النحر إلى كل صوم كونه محررا بالصوم إلى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح وزمه الطهر والقضاء فان اعتكف فيه الصوم صح كافي للولائية وأراد بقوله أفطر على وجه الوجوب بشرط وجع المعصية وقوله في النهاية الافضل الفطر لسهل أطلق فيشمل ما إذا قال الله على صوم غد فوافي يوم النحر أو صرح فقال الله على صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين أن يصرح بذلك المسمى عنه أو لا كذا في الكشف وغيره وأعلم بانهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المندور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء بالاول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التلاوة وفي الوقائع ولو نذر تسكينا ميت لم يلزم لانه ليس بقرينة مقصودة كالوضوء مع قصر يحتمل هنا صحة النذر بيوم النحر ولزومه فعل انهم أرادوا بإشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يفتك شيء من أفراد الجنس عنها وحيد لا يلزم لكنه يعتقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا بالأضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله الله على أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحث فلو فعل نفس المندور عصي ونحل النذر كالحلف بالمعصية يعتقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وأتم بخلاف ما اذا كان نذرا بلا علة كالخج والصلاة والصدقة فان اليمين لا تلزم نفس النذر الابالية وهو الظاهر عن أبي حنيفة وبه يفتي وصرح في النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها أن يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني أن يكون مقصودا لا وسيلة والثالث أن لا يكون واجبا عليه في الحال أو في نافي الحال فلذا لا يصح النذر بصلاة الطهر وغيره من العبادات لانعدام الشرط الثالث اه فاعلم هذا فالشرائط أو بعبارة أخرى أن يقال ان النذر بصلاة الطهر ونحوها يخرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب فيفيدان المندور وغير الواجب من جنسه وهما عينيه ولكن لا بد من رابع وهو أن لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كافي للولائية وقد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتناق الرقية مع ان الحج بصفة المسمى غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا اعتناق الاعتناق من غير مباشرة سبب وجب الاعتناق كذا في النهاية وفيه نظر لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان أهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحة بل يجب للمشي على كل من قدر منهم على المسمى كما صرح به في التبيين في آخر الحج ولما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو التعمد الاخيرة في الصلاة واما الاعتناق فلا شك ان من جنسه واجب وهو الاعتناق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد (قوله وان نوى يمينا كفرا أيضا) أي مع القضاء يجب كفارة اليمين اذا أفطر وهذه المستئلة على وجوده ان لم ينوشيا أو نوى النذر لا عبر

بمصلح ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى وان نوى بمساقض وكفر

وامكان تأويلها وأيضا استعماله محسورة بمعنى يتجزئ

فصل في النذر

(قوله وهو التعمد الاخيرة في الصلاة) قال في المعراج في باب الاعتكاف قلنا من من جنسه واجب الله تعالى وهو اللبث بقرينة يوم عرفه وهو الوقوف أو النذر بالشيء اعياصه اذا كان من جنسه واجب الله تعالى أو مشتمل على الواجب وهذا كذلك لان الاعتكاف يشتمل على الصوم ومن جنس الصوم فيكون النذر به ومن جنس الصوم واجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب مشتملا على اللبث والصوم واجب فيصح النذر ثم ذكر عن جامع خرافة الاسلام النذر بالاعتكاف صحيح وان كان ليس لله تعالى من جنسه يجب لان الاعتكاف انما شرع لدوام الصلاة ولذلك صار قرينة فصار التزامه بمنزلة الصلاة والصلاة عبادة مقصودة (قوله وهذه المستئلة) أي مستئلة النذر سواء كانت بصيغة صوم يوم النحر أو غيره

أولوى الدر ونوى أن لا يكون فيما يكون مذرا لانه قد رصعته كيم وقد قرر له بمنته وان نوى
 البين ونوى أن لا يكون نذرا يكون عينا لان العيين محتمل كلامه وقد عيه وبني غيره وان نواها
 يكون نذرا وعينا عند أبي حنيفة ومحمد وعبد أبي يوسف يكون نذرا ولو نوى العيين فكذلك عندهما
 وعبد أبي يوسف يكون عينا لابي يوسف ان الدر فيه حقيقة والعيين محارح لا يتوقف الاقل على الية
 وينتفك الثاني فلا يتعدله لفظ واحد ثم الجمار يتعين نية وعند يثمتا ترجح الحقيقة ولها ما
 لانما بين الخمتين لاهما مضمانيان الوحوب الا أن الدر يقتضيه لعينه والعين لعينه جمعيا مع ما عدا
 ما دلل بهما كجعلنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الطقة بشرط العوض كدائ الهذابة وتعقبه في فتح
 القدير بل روم الثاني من جهة أخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه العيين وجوب يلزم ترك متعلقه
 الكفارة والوجوب الذي هو موجب الدر ليس يلزم ترك متعلقه ذلك وتنافي الوازم أقل ما يقتضي
 التعار فلا بد أن لا يراد باللفظ واحد واختار شمس الائمة السرحسى في الجواب انه أريد باللفظ العيين لله
 وأريد الدر على أن أصوم كذا وجواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المدور أي كأنه
 قال لله لأصوم وعلى أن أصوم وعلى هذا البرادان يدعو على أن أصوم وعلمه في تحريم الاصول
 وذكر المتن في كافيها بما لما اشتركا في نفس الإيجاب فادانوى العيين يراد بها الإيجاب فيكون
 عملا بعموم الجمار لاجتماعين الحقيقة والجمار وذكر الولا في فتاوه لوقال الله على أن أصوم كل
 خمس فأطعم خمسا كفر عن عيتمه أن أراد عينا ثم اذا أؤمر خمسا آخر لم يكفر لان العيين واحدة فاذا
 حث فيها مرة لم يثبت مرة أخرى اهـ (قوله ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منه وهي يوم العيد
 وأيام التشريق رضاه) لان الدر بالسنة المسببة نذر بهذه الايام لاهما لا تخلو عنها والدر بالايام المنهية
 بجميع المرحمة عدا ما كان قوله أفطر للإيجاب كما قد مناهو به مصرح المتن في كافيهم وقد وقع صاحب
 السبابة بالاولوية في انشاغل أيضا كما قد مناهو ورتب قضاءها على اوفاءه فيها لا يفيد ان لوصاها لا قضاء
 عليه لانه اذا كان الزم كقد مناهو وأشار الى أن المرة لو نذرت صوم هذه السنة فما تقتضي مع هذه
 الايام حصة لان السنة قد تخلو عن الحيف فصح الإيجاب والى ما لو نذر صوم العيد فوافق
 حيفها فاقام نصيبه بخلاف ما لو قالت لله على صوم يوم حيفى لا قضاء لعدم محتمل لضافته الى غير عمله
 بخلاف ما اذا قال لله على صوم يوم السحر فانه يتضمنا اذا أفطر كما تقدم انه طاهر الرواية والفرق ان الحيف
 وصف للمرة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه ولما علفت الدر بصفة لا تبقى
 معها أهلا للاداء لم يصح لانه لا يصح الامن الاهل كقوله لله على أن أصوم يوم آكل كذا في الكشف
 الكبير وأشار الى انه لا يلزم قضاء رمضان الذي صامه لانه لا يصح الزمالة بالندر لان صومه مستحق
 عليه بجهة أخرى والى انه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كإعنيها فيفضى الايام الخمسة
 دون شهر رمضان لان المتابعة لا تعرا عنها لكن يفضيها في هذا الفصل موصولة بتحقيقا للتتابع بقدر
 الامكان وأطلق قضاء روم الايام المسببة فمثل ما اذا نذر بعد هذه الايام المسببة بان نذر بعد أيام التشريق
 صوم هذه السنة وحده في العاية على ما اذا تقرب قبل عيد الفطر أما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة
 لا يلزم قضاء يوم الفطر وكذلك القول بعد أيام التشريق لا يلزم قضاء يوم العيدين وأيام التشريق بل يلزمه
 صيام ما بين من السنة اهـ وبدل على هذا الحل قوله أفطر أياما منه اذ لا يتصور الفطر بعد المضى
 لكن قال الشارح ان الزبلى هذا هو وقع من صاحب العاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني
 عشر شهرا من وقت الدر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحل فيكون
 نذرا بها وردده الحق في فتح القدير وقال ان هذا هو وقع من الزبلى لان المسئلة كما هي في العاية

ولو نذر صوم هذه السنة
 أفطر أياما منه وهي يوم
 العيد وأيام التشريق
 وقضاها

(قوله وقد عني الخ) أي
 فيجب بالفطر كفارة
 العيين لا القضاء لعدم
 التزامه والكفارة موجب
 الحث في هذا المقام (قوله
 نذرا وعينا الخ) أي يجب
 القضاء تحصيل لما وجب
 بالانترام ونجب الكفارة
 ان أفطر للبحث بترك
 الصيام اهـ در منسقى
 (قوله انه أريد باللفظ العيين
 لله) فيه تقديم وتأخير
 والاصل أن يقال انه أريد
 العيين بلفظ الله

اعطس ويوم اسحر وأيام
التسريع وبقيت تلك
الأيام ولوقال الله على صوم
سنة ولم يبين بصوم سنة
بالهله وبقيت خمس
وشاثنين يوما ولوقال الله
على أن أصوم هذا الشهر
فما يصوم بقية الشهر
الذي هو فيه وكذا لوقال
الله على صوم هذه السنة
يلزمه الصوم من حين
حلف إلى أن تمضي السنة
وأيضا عليه قضاء ما مضى
قبل الجب (قوله وهذا
ظاهر أن ما ذكره في فتح
القمبر الخ) قال في التمر
هذا وهم إذ الذي يلزم بيته
سنة أو لها ابتداء الشهر
على ما مضى من مضى منها
والمحكم عليه بالموالاة
ما مضى وحديث فتبينه
بصوم الأمان صحيح فقدر
(قوله) وكذلك لوقال الله
على أن أصوم يوم الاثنين
سنة) كذلك في بعض
النسخ وفي بعضها ولوقال
بدون كذلك وبعد قوله
سنة يبايض والذي رأيته
في الظهيرية ولو كان في
النسخة وبعد قوله سنة
مالصه وعن الكرخي أنه
قال يصوم ثلاثين مثل
ذلك اليوم اه رأيته
في هامش البحر نسخة
ينسخ بعضها انه راجع

منه وفي الخلاصة وفقوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر ولأن كل سنة رتبة معينة عبارة عن
مدة معينة لها مبتدا وتحت من صامان عند العرب يبدونها الحرم وأثرها هذا الحجة فإذا قال هذه فاما يقيد
الاشارة إلى التي هو فيها الخفية كلامه انه ينفذ بالمدقة المستقلة إلى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبدؤها
الحرم إلى وقت التكلم يعلم في حق الماضي كما يعلم في قوله تعالى صوم أمس وهذا مرفوع يناسب هذا
لوقال الله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزمه صوم اليوم ولوقال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا
لزمه صوم أول الوقتين تعديه ولوقال شهر الرمة شهر كامل ولوقال الشهر وحجب بقية الشهر الذي هو فيه
لا يذكرك الشهر مرفوعا فيصرف إلى الله ودبا لحضرة فان نوى شهره وعلى ما نوى لا نه يحتمل كلامه
ذكره في التجنيس وبه تأييد لما في الآية أيضا اه ويؤيد ما في الفتاوى الظهيرية أيضا ولوقال الله
على أن أصوم الشهر فلهي صوم بقية الشهر الذي هو فيه وما في فتاوى الولوالجي لوقال الله على أن
أصوم الشهر ويب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر مرفوعا فيصرف إليه وان نوى شهره
كاملا فهو كاتوى لانه نوى ما يحتمله اه ويمكن حل ما في العادة على ما لا يذو وجعل ما ذكره الزياهي
على ما لا نوى توفيقا وان كان بعيدا وبهذا طهران ما ذكره في فتح القدير من كونه يله وفيما مضى كما
يلزم في قوله الله على صوم أمس ليس بقوى لانه لو كان لهو المازمة بيته ولا يصح فتحه بشبه بصوم الأمان
لانه لو نوى بصوم اليوم لا يصح ولا يلزم لانه ليس يحتمل كلامه كالإيجي ويدل ما في الفتاوى
الظهيرية ولو نذر صوم غد نوى كل ما دار غدا لنصح بيته لان النية انما تعمل في المظن ولوقال صوم يوم
نوى كذا دار يوم محبت بيته وكذا يوم الخميس اه وفي موضع آخر منها ولو نذر بصوم شهر قدم في
لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان المنذور به مستحيل الكون وصرح الزياهي في الاقانة بأن اللفظ
لا يحتمل ضده وفيه يكون السنة معينة لانه لو كانت متكررة فان شرط التتابع فكالمعينة كالمعينة
والافلا فلا تدخل هذه الأيام الخمسة والشهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة رمة قضاء خمسة
وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزئ عنه الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب
القضاء بقدره وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة
وهذا غلط والصحيح أنه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي وأطلقه فشم لما إذا أقصد ما تعلق به أولا ولهذا
ذكر الولوالجي في فتاواه رجل أراد أن يقول لله على صوم يوم جري على لسانه صوم شهر كان عليه صوم
شهر وكذا إذا أراد شيئا جري على لسانه الطلاق والعاق أو النكاح لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث
شحن جد وهن جد الطلاق والعاق والنكاح والنفق في معنى الطلاق والعاق لانه لا يحتمل النسخ
بعد وقوعه اه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين أو الخميس فقام ذلك مرة كذا الأمان
ينوى الابد ولو أوجب صوم هذا اليوم شهر اصام ما نكر من منه في ثلاثين يوما يعني أن كان ذلك اليوم يوم
الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم أربعة أيام وخمسة أيام وكذلك لوقال
الله على أن أصوم يوم الاثنين سنة ولوقال الله على يوما ويومالا يلزمه صوم يوم الأمان ينوى الابد كذا إذا
قال لامرأته أنت طالق يوما ويومالا ولوقال الله على أن أصوم كذا يوما يلزمه صوم أحد عشر يوما
وهذا مشكل وكان ينبغي أن يلزمه انا عشر لان كذا اسم عدد يدل أنه لوقال له ان على كذا دارها
يلزمه درهمان وقد جمع بين عدد بين ليس بينهما حرف العطف وأقوله انا عشر ولوقال كذا وكذا يلزمه
أحد عشر يوم ولوقال بضعه عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيا في أجاس هذا في كتاب الاقرار ولوقال الله
على أن أصوم جمعة ان أراد بها أيام الجمعة أو لم تكن لهنية يلزمه صوم سبعة أيام وان أراد بها يوم الجمعة

نسختين من الظهيرية فوجد فيها ما ذكرنا والذي رأيته في الخاتمة باقضا وكذلك لوقال الله على أن أصوم يوم الاثنين
سنة كان عليه أن يصوم كل اثنين يمر به إلى سنة وعن الكرخي الخ (قوله ولوقال الله على يوما) أي أن أصوم يوما وقوله يوما لأن

يلزم يوم الجمعة لأنه نوى حقيقة كلامه كالموكل على أن لا يكلم فلا يؤمر وأراد به بياض النهار صدق قضاءه
ولو قل جميع هذا الشهر فعليه أن يصوم كل يوم جمعة تمر في هذا الشهر قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو
الاصح ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام ولو قال لله على أن أصوم السبت سبعة أيام لم يصوم
سبعين ولو قال لله على أن أصوم السبت سبعة أيام لم يصوم سبعة أسابيع لأن السبت في سبعة أيام
لا ينسكب دخل كلامه على عدد الأسبابت بخلاف الثمانية لأن السبت فيها يتكرر ولو أوجب على نفسه
صوماً متتابعاً فصامه مفرقاً لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان
أقدم فيه فلان بعد ما أكمل أو كانت الناذرة امرأة غاضت لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس قول أبي
حنيفة يجب القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله على أن
أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به الثمين تقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه
كفارة العين ولا قضاء عليه لأنه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل أن ينوي
صوم رمضان فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان بر في بيئته لوجود شرط البر وهو الصوم بنية
الشكر وأجزأه عن رمضان كالصام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاءه ولو قال لله على صوم مثل
شهر رمضان فإن أراد مثله في الوجوب فتأخر يفرق وإن أراد به في التنازع فعليه أن يتابع وإن لم يكن
له فيه شيء أن يصوم متفرقاً لأنه محتمل لهما فكان له الخيار ولو قال لله على أن أصوم عشرة أيام متتابعات
فصام خمسة عشر يوماً وأقصر يوماً لا بدري أن يوم الاطوار من الجمعة أو من العشرة فإنه يصوم خمسة
أيام آخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله على صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث
يصح عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهر بن متتابعين من يوم قدم فلان فقدم في شعبان
بنى بعده رمضان كمال الحيف ولو قال أن عوفيت صمت كذا يجب عليه حتى يقول لله على وهذا قياس
وفي الاستصحاب يجب فإن لم يكن تعليقاً لا يجب عليه قياساً ولا استصحاباً بطريقه ما إذا قال أنا أحج لائى
عليه ولو قل أن فعلت كذا فأنأ حج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله على صوم آخر يوم من أول الشهر وأول
يوم من آخر الشهر لم يصح والخامس عشر والسادس عشر الكل من الطهريه والولولحيه واخثانية وزاد
الولولحيه فروعاؤه في الخثانية وهي ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبداً تقدم
فلان ليلاً لا يجب عليه شيء لأن اليوم إذا قرن به ما يخص بالنهار كالصوم براديه بياض النهار وإذا كان
كذلك لم يوجد الوقت الذي أوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم بما قبل الزوال ولم يأكل صامه وإن
قدم قبل الزوال وأكل فيه أو بعد الزوال ولم يأكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه
ذلك لأن الإضافى إلى الوقت عند وجود الوقت كالمسئل ولو أرسل كان الجواب هكذا ولو نذر صوماً
وجب أو صلاة فيه جازعته قبله في قول أبي يوسف لأنه إضافة خلاف محمد وإن كان معلقاً بالشرط بأن
قال إذا جاء شهر رجب فعلى أن أصوم لا يجوز قبله لأن المعلق بالشرط لا يكون سبباً لقبول الشرط ويجوز
لتجديد الصدقة الإضافة إلى وقت كالأداة ولو قال لله على صوم هذا الشهر يومارمه صوم ذلك الشهر بعينه
مضى شاء موعداً عليه إلى أن يموت لأن الشهر لا يتصور أن يكون يوماً حقيقة وهو بياض النهار فدخل على
الوقت بتمامه كالقوله لله على أن أصوم هذا الشهر وفتان الأوقات ولو قال لله على صيام الأيام ولا نيقله
كان عليه صيام عشرة أيام عند أبي حنيفة وعندهما سبعة أيام ولو قال لله على صيام أيام لم يصوم ثلاثة
لأنه جمع قليل ولو قال صيام الشهر فمشرقة ولا يصام اثني عشر شهراً ولو قال لله على صيام السنين لم يصم
صيام عشرة وقال أنه يصام الدهر الآن ينوي ثلاثاً فيكون ما نوى ولو قال لله على صيام الزمن والحين
ولا نيقله كان على ستة أشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لأبي حنيفة بصيام دهر إذا نذر وقال

لا أصومه وقوله إلا أن
ينوي الأبد أي فيلزمه
صيلم داود عليه السلام
كما في التتارخانية (قوله
بنى بعد رمضان) كذا
في الطهريه وفي نسخة
الربلى يتابع بدل بنى
فقال أى لا يعد رمضان
فاقطع التتابع كما كان الحيف
لا يقطع التتابع فتتابع
بغده فيأحق بمقابله تأمل
اه ونسخة بنى أظهر

ولا قضاء ان شرع فيها
فأما
باب الاعتكاف

(قوله فتقدم حرمة القطع)
قال في الزهر هذا يقتضي
حرمة القطع بعد التقييد
بالسجدة وليس كذلك اه
وقال الرمي قوله فتعارض
عمران الخ قدم الشارح
في شرح قوله ومنع عن
الصلاة الخ انه يجب قطعه
وقضاؤه في غير مكروه في
ظاهر الرواية ولو انتم خرج
عن هذه ماله بذلك
الشروع وفي المسوط
القطع أفضل والاول هو
مقتضى الدليل فوله هنا
ومع أحد هما وجوب تقدم
حرمة القطع يعني ان كانا
فيجب القطع كما هو ظاهر
الرواية هنا لقائل ان يقول
في كل منهما وجوب فكما
يجب الامام بحسب القطع
وكما يحرم الامام يحرم القطع
وقد فهم صاحب الزهر من
قوله فتقدم حرمة القطع انه
يحرم القطع فلا يقطع
وليس كذلك وهو عبر
متعين في الفهم دل بعيد مع
قوله فلما قيد بها بسجدة
سرم عليه المضي وما فهمناه
منه متعين واللعن قائله
اذ معنى قوله فتقدم حرمة
القطع يعني ان كانا بالوجوب
لاحقة حرمة على حرمة
الامام تأمل
باب الاعتكاف

على ستة أشهر الكل من الواجب وفي الكافي لا يختص بغيره معلق بزمان ومكان ودرهم وقبر
اه وقد قدمنا ان الدر لا يصح بالعصية لا حديث لا بد من عصية الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح
الدور وأما السدر الذي ينثره كثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لسان غائب أو مريض
أوله حاجة ضرورية فيأخذ بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان ان اردنا في
أو عوى مريض أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من اللذنة كذا أو من الطعام كذا أو من
الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا السدر باطل بالإجماع لوجوه منها انه ينثر مخلوق
والستر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها ان المذكور له ميت والميت لا يملك
ومنها ان لمن الميت يصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر الا ان قال يا الله اني
نذرت لك ان شقيت مريض أو رددت غائب أو قضيت حاجتي أن اطعم الفقراء الذين يباب السيدة بفضة
أو انفقوا الذين يباب الامام الشافعي أو الامام الليث أو اشترى حصرا لمساجدهم أو يزاو لو قودها
أو دراهم لمن يقوم بشعائرها في غير ذلك ما يكون فيه تنفع للفقراء والدرهم عز وجل وذكر الشيخ انما
هو محل صرف الدر لمستحقه القاطنين برأيه أو مسجده أو جامع فيصور بهذا الاعتبار اذ مصرف
الدر للفقراء وقد وجد مصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغيره فبحر محتاج ولا الشريف منصب لانه
لا يملك له الاخذ ما يمكن محتاجا فقيرا ولا الذي النسب لأجل نسب ما يمكن فقيرا ولا الذي علم لأجل علمه
ما يمكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنياء للاجماع على حرمة الدر للمخلوق ولا ينعقد
ولا تستغل الثمن به ولا نه حرام بل سحت ولا يجوز خادم الشيخ أخذه ولأكله ولا التصرف فيه بوجه
من الوجوه الآن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على
سبيل الصدقة المبتدأة فأخذها أيضا مكروه ما لم يقصده بالذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء
ويقطع الطر عن نذر الشيخ فإذا علمت هذا فأي ثمن الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى
ضرائح الأولياء بغير ما بينهم غرام باجتماع المسلمين ما لم يقصدها بصرفها للفقراء الاحياء قولنا واحدا اه
(قوله ولا قضاء ان شرع فيها فأما الرمي) أي ان شرع في صوم الايام المهيبة ثم أقصده فلا قضاء عليه وعن
أبي يوسف ومحمد في النواذر ان عليه القضاء لان الشرع ملازم كالذر وصار كالشرع في الصلاة في الوقت
المكروه والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشرع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به
الحائض على الصوم فيصير من تكبالتنهي فيجب باطله ولا يجب صيانه وجوب القضاء يبنى عليه ولا يصح
من تكبالتنهي بنفس الدر وهو للوجوب ولا بنفس الشرع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به
الحائض على الصلاة فيجب صيانة للؤدى فيكون مضمونا للقضاء وعن أبي حنيفة انه لا يجب القضاء في
فصل الصلاة وإنما الظاهر هو الاول كذا في الهداية وتعقب في فتح القدير والهر بر بأنه يقتضي انه لو قطع
بعد السجدة لا يجب فتقضىها والجواب مطلق في الوجوب وحينئذ فوجبان لا يصح الشرع لا تقاضا فأنه
من الاداء والقضاء ولا يخلص الا يجعل الكراهة تزجية اه ولنا خلاص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب
بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن من تكبالتنهي عنه فوجب عليه المضي وسرم القطع بقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيد بها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض عمران ومع أحد هما وجوب تقدم
حرمة القطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب الاعتكاف
ذكره بعد الصوم لانه من شرطه كساي في والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افعال من عكس اذا
دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدى معكوف قاسمى به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد
مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتياص وفي النهاية انه متعدد فصدره المكثف لازم

(قوله وأما الطهارة من الجنابة فينبغي الخ) ذكر في انهر انه ينبغي أن يكون اشتراط (٢٩٩) الطهارة فيه عن الحيض والنفاس

على رواية اشتراط الصوم في نقله أماعلى عدمه فينبغي أن يكون من شرائط الحل فقط كالتطهارة عن الجنابة قال ولم أر من تعرض لهذا اه والحاصل انه ينبغي أن تسترط للصحة الطهارة عن الحيض والنفاس في المنذور لان الصوم لا يكون معهما وكذلك في النفل على رواية اشتراط الصوم فيه وأماعلى عدمه فينبغي اشتراطها للحل للصحة كالتسترت الطهارة من الجنابة لثنى من المنذور وغيره كالمال الامداد أى سن لبث في مسجد بصوم ونية

للصحة أmaalحل فينبغي اشتراطها كإذ كره المؤلف (قوله كالصوم) فيه ان الصوم شرط للصحة للحل وهذا في المنذور والنفل على رواية أماعلى ظاهر الرواية فليس بشرط أصلا وان أراد ان الطهارة من الجنابة شرط لحل الصوم ففيه نظر تأمل (قوله) وأطلق عليه الاستحباب الخ) قال في النهر هو ظاهر في ان القدورى أطلق اسم الاستحباب على المؤكدة وغيرها لانها بمعنى كن لاينبغي ماى اطلاق الاستحب

مصدره المكوف فالتمسدى بمعنى الحس والمع ومنه قوله تعالى والمدي معكوكا ومنه الاعتكاف في المسجد وأما الالتزام فهو الأقبال على الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أضنامهم وشرا بالثب في المسجد مع نيته فالركن واللبث والكون في المسجد وبالشئ شرطان للصحة وأما الصوم فيأتى ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وأما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحريفة فيصح من المرأة والعبد بالذن الزوج والمولى ولو نذرا ففعله الاذن الممتع ويقضاه بعد زوال الولاية بالطلاق البائن والعتيق وأما المكاتب فليس لأولى منه ولو تملوا ولو أذن له لم يمكن له رجوع لكونه ملكها متاع الاستمتاع بهادى من أهل البيت بخلاف المملوك لانه ليس من أهله وقد أعاره منافع والمعبود الرجوع لكنه يكره خلط الوعد كملأ البدائع وفيه بحث لانه لا حاجة الى التصريح بالاسلام والعقل لانهما متاعان اشتراط النية لان الكافر والمجنون ليسا بأهل لها وأما الطهارة من الجنابة فينبغي أن تكون شرط للجواز بمعنى الحل كالصوم للصحة كما صرح به وأما صفة فالنية كما ذكره على كلام فيه أى وأما سببه فالنذر ان كان واجبا والشايط الداعى الى طلب الثواب ان كان تطوعا وأما حكمه فمستحب الواجب ونيل الثواب ان كان واجبا والثانى فقط ان كان نفلا وسيا فى ما يفسده ويكرهه ويحرم ويندب ومخامنه كثيرة لان فيه ترويع القلب عن أمور الدنيا وتسليم النفس الى الملوى والتحصن بحصن وملازمة يترب كرم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه حتى قضى ما ربه فهو بالزمن يترب به ليقفر له كذا فى السكاكى وفى الاختيار وهو من أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص (قوله سن لبث في مسجد بصوم ونية) أى ونية اللبث الذى هو الاعتكاف وقد أشار المصنف الى صفة وركنه وشراطه أما الاول فهو السنية وهكذا كثير من الكتب وفى القدورى الاعتكاف مستحب ومصح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر الشارح ان الحق انفساه الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الايام وتبعه المحقق فى فتح القدير والاطهر انه سنة فى الاصل كما انصهر عليه فى المتن تبعا لما صرح به فى البدائع وهى مؤكدة وغيره مؤكدة وأطلق عليها الاستحباب لانها بمعنى وأما الواجب فهو بعرض النذر وفى البدائع انه يجب بالتشروع أيضا ولاينبغي انه مفرع على ضعف وهو اشتراط زمن للتطوع وأماعلى المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا والدليل على تأكده فى العشر الاخير مواظبته عليه السلام عليه فيه كفى الصحيحين ولهذا قال الزهرى عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشئ ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فيه هذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما افتقرت بعدم الانكسار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب كذا فى فتح القدير ولاينبغي ان المواظبة قد افتقرت بالترك وهو ما يفيد الحديث من أنه اعتكف العشر الاخير من رمضان فرأى خياما وقبابا مضروبة فقال لى هذا قال لعائشة وهذا الحزمة وهذا السوداء فغضب وقال أترون البر هذا فامر بان تنزع قبته فنزعته ولم يعتكف فيه ثم قضى فى سؤال وقد يقال ان الترك هنا العكس كما صرح به فى الفتاوى الطبرية وقد قدمنا فى المواظبة كلاما حسنا فى سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق فى المنذور بين المنجز والمعلق وأشار بالثبت الى ركنه وبالمجد والصوم والنية الى شرائطه لكن ذكر الصوم معهما لاينبغي لانه لا يمكن حله على المنذور وتصريح بالسنية ولاعلى غير ذلك تصريحه بعدم بان أقله نفلا ساعة فلو لم ان الصوم ليس من شرطه فان قلت يمكن حله على الاعتكاف السنون سنة مؤكدة وهو

على المؤكدة من المواظبة فالأقرب أن يقال انه اقتصر على نوع منه وهو غير المؤكدة وكلام المصنف لاغبار عليه لان المشكك حقيقة فى افراده اه) وقد يقال ما جعله الاقرب هو مراد المؤلف بإرجاع ضمير عليها الاقرب منه كور وهو غير المؤكدة كما أفاده الشيخ اسمعيل

(قوله لتصريحهم بان الصوم انما هو بشرط في المنذور) قلت تصريحهم بذلك انما هو بالنسبة الى النفل يعني انه ليس بشرط في النفل لانه المحتاج الى البيان اما المستنون فلا يكون الا بالصوم عادة ولا حاجة الى التذية عليه وامكان تصور عدم الصوم فيه لمرض أو سفر نادرا جدا وبذلك على ما قلنا انه في متن الدرر قسم الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة ثم قال والصوم شرط لصحة الاول يعني الواجب للاثالث يعني المستحب ولم يتعرض لثاني وهو المستنون وثني ولا تياتي للمسلم بانه لا يكون بدون صوم عادة وسيأتي في قريب بيان اختلاف الرواية في وجوب الصيام في الاعتكاف النفل شاء على اختلاف (٣٠٠) الرواية في انه مقدر يوم أم لا ومتقضاء ان التقدير مستلزم لا يجاب الصوم

فيه ولا يخفى ان اعتكاف العشر الاخير مقدر فيكون الصوم شرطاً فيه فتأمل (قوله ولو نوى اليوم ماله لم يصح) قال الرولى سياتى الكلام على ذلك في شرح قوله وليتأتى بدر يومين فراجعه تأمل (قوله ولا يخفى ان ما ادعاه امر عفى مسلم الخ) قال في النهر بعد ذكر كلام الفتح ولا يخفى ان هذا

وأفله فلا ساعة

التحيز العقلي بما لا يقل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه ثم ذكر عبارة البسداغ الآتية ثم قال وبهذا عرف ان ما في البحر من ان الثقات مصرحون بان ظاهر الرواية عدم اشتراطه فجاز أن يكون مستندهم مصرحاً آخر بل هو الظاهر من ضيق المعنى اه والعلمن مريض الغنى حول الماء قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان

العشر الاخير من رمضان فان الصوم من شرطه حتى لو اعتكفه من غير صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح قلت لا يمكن لتصريحهم بان الصوم انما هو بشرط في المنذور فقط دون غيره وفرضه وأفله بأنه لو بذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس بمحل له ولو نوى اليوم ماله لم يصح كذا في الطهريه وعن أبي يوسف ان نوى ليلة يومه الزمه ولم يذكر كذا بهذا التوضيح ولو قال الله على أن اعتكاف ليلة ونهار الزمه أن يعتكف ليلاً ونهاراً وان لم يكن الليل محلاً للصوم لان الليل يدخل فيه تبعاً ولا يشترط لتصح ما يشترط فلا يصل ولو نذر اعتكاف يوم قدأ كل فيه لم يصح ولم يلزم شيء لانه لا يصح بدون الصوم وسيأتي بقية تعاريف النذر من تقريره انما هو انما لو أصبح صائماً متطوعاً وغيره وألزم الصوم ثم قال الله على أن اعتكاف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية الصوم لعدم استيفاء النهار وعلمه في فتح القدير وفي الفتاوى الطهريه ولو قال الله على أن اعتكاف شهر ايفر صوم عليه أن يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطاً انه راعى وجوده لا ابتداءه للشرط له قصداً فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه وأجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهره بصوم مقصود لعود شرطه الى السكال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمستهة مرفوعة في الاصول في بحث الامر (قوله وأفله فلا ساعة) لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج فكان ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان معنى النفل على المساحة حتى جازت صلاته قاعداً أو راكباً مع قدرته على الركوب والذلول ونظر فيه المحقق في فتح القدير بأنه لا يمنع عند العقل القول بصحة اعتكاف ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يصح كون أقل من يوم وحاصله ان من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من اعتبار شرطه يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بل لا موجب فالاعتكاف لا يقدر مراً بكمية لاصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره اه ولا يخفى ان ما ادعاه امر عفى مسلم وهو ان لا يشد دفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية أن الصوم ليس من شرطه ونحن صرح به صاحب المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضيان والنخبة والفتاوى الطهريه والسكا في المصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية ان الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المبسوط انه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج وظاهر ان مستند ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب

ولا ما بسطه في البحر يحتاج اليه نظر الظاهر المبسوط الجازم بالاستنباط الذي لا يقوى كلام البدائع وحده على دفعه كما لا يخفى اه أقول منع المحقق مبنى على استنباط عدم اشتراط الصوم من كلام الامام محمد في الاصل فانه قال واعلم ان النفل من مستندات هذه الرواية الظاهرة حقوقه في الاصل اذا دخل المسجد الخ ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من التجوز العقلي وأورد على هذا الاستدلال وليس مراده حل كلام الاصل عليه حتى يرد ما أورد في النهر ولا منع انهم مصرحون بان ذلك ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره المؤلف بل هو يقول ان المنقول ان ما صرحوا به من انه ظاهر الرواية مبني على ما صرحوا به فلا يمكن دفعه بالاعتكاف ان المنقول ذلك يدعى جوازاً ان يكون مستندهم مصرحاً آخر خارج عما للبحث فيه وان كان هو الظاهر فتدبر

فيه نظر في الخلاصة
والخاتمة ويصح في كل
مسجد له أذان وإقامة
هو الصحيح وهذا هو
مسجد الجماعة كما في
العناية ونقل بعضهم ان
صحته في كل مسجد قولها
وهذا الكتاب لم يوضع
الليسان أقوال الامام نعم
اختار الطحاوي قولها
اه قال الرملي ما اختاره
الطحاوي أيسر خصوصا
في زماننا فيدعي أن يعول
عليه والله تعالى أعلم
(قوله وظاهره ان المجاورة

والمرأة تعتكف في مسجد
بينها ولا يخرج منه الا
لحاجة شرعية كالجمعة
أو طيبة كالبول والغائط

بمكة غير مكرهه الخ)
قال في النهر لا يخفى انه
لادالة في الكلام على
مادعي أما أولا فلانه
لا يلزم من الاعتكاف في
غير أيام الموسم المجاورة بل
قد يكون خاليا عنها فيمن
كان حول مكة وأمانيا
فلانه لا يلزم أيضا من
كرهه المجاورة ككون
اعتكافه في المسجد ليس
أفضل ألا ترى الى ان
الصلوات ونحوها من
المجاور أفضل من غيرها
له واستظهره الشيخ
اسماعيل (قوله وهو مكرهه)

أي تنزيها كما هو ظاهر قوله قبله أفضل وهو ظاهر كلام البدائع الآتي أيضا

ولا يمنع أن يكون مستنده صريحا آخر دل هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع وأما اعتكاف
التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في طاهر الرواية وروى الحسن أنه شرط واختلاف الرواية فيه
مضى على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع أنه مقدر يوم أو غير مقدر كرجح في الأصل أنه غير
مقدر بل يمكن الصوم شرط لان الصوم مقدر يوم اذ صوم بعض اليوم ليس بعشروع فلا يصلح شرط لما
ليس بمقدر اه وهي بعيدان طاهر الرواية صمدى لاستسقط وأشار الى انه لو شرع في العمل ثم قطعه
لا يلزم القضاء في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه انطلاقا وقد كروا في الحيض ان الساعة اسم
لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما قوله أهل الميقات فكذلك هذا وأطلق في
المسجد فأفاد ان الاعتكاف يصح في كل مسجد ومحمده في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى وأتمم عاكفون
في المساجد ومصح قاضيه ان في فتاواه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة واختار في الهداية أنه لا يصح
الا في مسجد الجماعة وعن أبي يوسف تحميمه بالواجب ما في العمل فيجوز في غير مسجد الجماعة ذكره
في النهاية ويصح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روى عن أبي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن
معلوم ويصلي فيه الخس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير الجامع فان
الجامع يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصلوا فيه الصلوات كما هو يوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز
الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة وأما الأفضل فان يكون في المسجد
الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد
الجامع ثم المساجد العظام التي كثر أهلها كذا في البدائع وشرح الطحاوي وظاهره ان المجاورة بمكة
ليس بمكرهه والمروي عن أبي حنيفة الكراهة وعلى قولها لا بأس به وهو الأفضل قال في النهاية وعليه
عمل الناس اليوم الا ان يقال ان مرادهم الاعتكاف فيه في أيام الموسم فلا بد على السئلة (قوله والمرأة
تعتكف في مسجد بينها) يريد به الموضع للمعد للصلاة لانه استلزاما بقيد لانه لو اعتكفت في غير
موضع صلاتها من بينها سواء كان لها موضع معد أو لا يصح اعتكافها وأشار بقوله تعتكف دون أن
يقول يجب عليها الى ان اعتكافها في مسجد بينها أفضل فأفاد ان اعتكافها في مسجد الجماعة جائز وهو
مكرهه ذكره قاضيه خان ومحمده في النهاية وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفي
البدائع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين أصحابنا والله كور في الأصل يحول على
نفي القضية لاني الجواز وأشار بجعله كالمسجد الا انه لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها ان
كان واجبا وتهيأ ان كان تفلا والفرق بينهما انها تنائب في الثاني دون الاول وهكذا في الرجل وفي
الفتاوى الظهيرية ولو نذر المرأة اعتكاف شهر خاضت تقضي أيام حبه هامتصلا بالشهر والاستسقاء
وقد تقدم انها لا تعتكف الا بأذن زوجها ان كان لها زوج ولو واجبا وفي المحيط ولو أذن لها في
الاعتكاف فأرادت أن تعتكف متتابعة فلزوج أن يأمرها بالتفريق لانه لم يأذن لها في الاعتكاف
متتابعة لانها لا دلالة ولو أذن لها في اعتكاف شهر أو صوم شهر بعينه فاعتكفت أو صامت فيه
متتابعة ليس له منعها لانه أذن لها في التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا (قوله ولا يخرج منه
الا لحاجة شرعية كالجمعة أو طيبة كالبول والغائط) أي لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من
مسجده الا للضرورة طائفة حديث عائشة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان
ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يكتف بمغفراغ من
الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فانها من أهم حوائجها وهي معلومة وقوعها
ويخرج حين نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه

(قوله وركعتان تحية المسجد) قال في الفتح مرحوا به اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أخرجه لأن التحية تحمّل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقتها وكذا السنة فيه الرواية وهي رواية الحسن اما ضيقة او مبيحة على ان تكون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد بدخل قبل الزوال لعدم مطلقته ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقرير

قال ويصلي قبلها أربعاً
 قيل وركعتان أيضاً
 تحية المسجد وفي حاشية الرمي عن خطا المقدسي لاشك ان صلاة تحية المسجد والسنة بالاستئلال أفضل من الاتيان بها في ضمن فرض يؤدي ولا ينبغي ان من يعتكف ويلزم باب الكرم انما يروم ما يوحله مزبذ التفضيل والتكريم (قوله)

فان خرج ساعة لا عذر
 فد

وقد ظهر بما ذكره (الح) في هذا الظهور حفاء أما ولا فلان التعدد للجمعة في مصر غير لازم فليكن ما ذكره مبني على ما هو الاصل من عدم التعدد وأما ثانياً فلانه لا يلزم أن يأتي بها في مسجد الجمعة بله أن يأتي بها في معتكفه هل هو أولى وكون الصحيح من الذهب جواز تعدد الجمعة لا ينافي استحباب تلك الأربع بعد المراجعة

ادراكها صلاة أربع قبلها وركعتان تحية المسجد يحكم ذلك رآه ان يجتهد في خروجه على ادراك سماع الجمعة لان السنة انما تدل على قبل خروج الخطيب كذا قالوا مع قصر محم به انه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أخرجه من تحية المسجد لان التحية تعدل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقتها وكذا السنة ما قالوهنا من صلاة التحية ضعيف ويصلي بعدها السنة أو يعا على قوله وسألت قولها ولو أقام في الجامع أكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه لا يتم ادائه في مسجد واحد فلا يتحقق في مسجد من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكره هنا ان الأربع التي تصلى بعد الجمعة وينوي بها أن تظهر عليه لأصل طوافي الذهب لانهم تصوانها على ان المعتكف لا يصلي الا السنة البعدية فقط ولان من اختارها من المتأخرين فانما اختارها للتشك في أن جمعة سابقة أو لانه على عدم جواز تعددها في مصر واحد وقد نص الامام شمس الأئمة السرخسي على ان الصحيح من مذهبي أبي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجد من فأكثر قال توبه ناخذ سوي فتح التدبر وهو الاصح فلا ينبغي الافتاء بها في زماننا لما انهم فطر قوامها الى التسكس عن الجمعة بل وبما وقع عندهم ان الجمعة ليست فرضاً وان الطهر كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك فلذلك نهت عليها صار اقيدها بكون الاعتكاف واجبا لأنه لو كان تفادله الخروج لانه منه لا يبطل كما قدمناه و مراده منع الخروج الحرمه يعني يحرم على المعتكف الخروج ليلاً أو نهاراً صرح بالحرمه صاحب المحيط وأقاده انه لا يخرج لعيدة المريض وصلاة الجنائز لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو أحرمت المعتكف بحجة أو عمره أقام في اعتكافه الى أن يفرغ منه ثم مضى في امره لانه أمكنه اقامته الامرين فان خاف فوت الحج بدع الاعتكاف ويصح ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج أهم من الاعتكاف لانه يفوت بمضي يوم عرفة وادراكه في سنة أخرى موهوم وانما يستقبله لان هذا الخروج وان وجب شرعاً فاما وجب بعده وانجا به وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى عن الاعتكاف وأشار الى أنه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيدة المريض أو لصلاة الجنائز من غير أن يكون لذلك قصد فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراقه اية يتنقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل أو أكثر وعندهما لا ينتقض عالم يكن أكثر من نصف يوم كذا في البدائع (قوله فان خرج ساعة لا عذر فد) لوجود الماء أطلقه فشمّل القليل والكثير وهذا عند أبي حنيفة ولا يفسد الا بأكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولها ورجح المحقق في فتح القدير قوله لان الضرورة التي ينشأ بها التضييق اللازمة والغالب قولنا نحن كذلك وأراد بالعدم ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها ولا لواريد مطلقاً كان الخروج ناسياً أو مكرها غير مقصد لكونه عذراً شرعياً وليس كذلك بل هو مقصد كما صرحوا به وما قرروا به فظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانه داه المسجد وألتفريقاً به أو أخرجه

الخلاف وقد قدمنا عن النهر وغيره التصريح باستحبابها وانه مما لا شك فيه فراجعه في الجمعة وكون الاولى عدم الافتاء بها في زماننا لما يلزم عليه من الضرر لا يلزم منه عدم الاتيان بها عن لا يخشى منه ذلك كما مر مبيناً عن المتدسي وغيره ثم رأيت العلامة المقدسي اعترضه في شرحه بوجهين أحدهما انه ليس باب تلك الأربع المعقود لبيان أحكامها الثاني ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستحبة لشرائطها يبين كها هو الاصل اذا صليت والايتان لأربع عند وقوع شك واحتمال اه وهذا ما قدمناه أولاً

طاهر أو نافع على مناعه كافي فتاوى قاضيه خان والظاهرية حلالا للشارح الزيلي أو خرج لجنازة
 وإن تمت عليه أول ذبائح عام ولاداء شهادة أو لمقد للرض أو لا تقاذ غريق أو سرق في فتر الشرح
 هنا بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لاتباع صاحب البدائع مما لا ينبغي نعم السك
 عن مسقط لازم بل قد يجب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاتا لحنطرة وأداء الشهادة بان كان يتولى
 حقن لم يشهد أو لا يجاهد غريق ونحوه والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره الحاكم في كافي به قوله
 قال في قول أبي حنيفة فاعتكف فامد اذا خرج ساعة لم ير غاطلا أو بول أو جعة اه فكان مفسدا للعتق
 المسقط للفساد وفي فتاوى قاضيه خان والوالو الخي ومعهو والميتة ان كان بها في المسجد لا يفسد
 الاعتكف وإن كان الباب خارج للمسجد فكذلك في طاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن
 لأن خروجه لا إذا كان يكون مستقي عن الإيجاب ما في غير المؤذن فيفسد الاعتكف والصحيح ان هذا
 قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وسقتها تمام في موضعها فلا تعتبر خارجا اه
 وفي التبيين ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلعت لها ان ترجع الى بيتها وتبقى على اعتكافها اه
 وينبغي أن يكون مفسدا على ما اختاره القاضي لأنه لا يلعب وقوعه وأراد بالخروج انفصال قديمه احراز
 عما اخرج رأسه الى داره فإنه لا يفسد اعتكافه لأنه ليس بخروج الا ترى أنه لو حلحله لكان مخرج من
 الدار ففعل ذلك لا ينجس كذا في البدائع وقد علمت ان الفساد لا يتصور الا في الواجب وادافسد وجب
 عليه القضاء بالصوم عندا فغير مجبر المأفاته الا في الردة خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر
 بعينه بقضى قدر ما فسد لا غير ولا يزمه الاستقبال كل صوم المنذور بشهر بعينه اذا أفطر يوما وجب
 قضاؤه ولا يزمه الاستقبال كافي صوم رمضان وإن كان اعتكاف شهر بعينه يزمه الاستقبال
 لأنه لم يتابعه فإما في صفة التتابع وسواء فسد بضعة بغير عذر كالخروج والجائع والاكل والشرب
 في النهار أو الردة أو فسد بضعة لمذكر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج أو ينبر صنعه رأسا
 كالجنون والجنون والاعماء والبله والقياس في الجنون الطويل ان يفسد القضاء كافي صوم رمضان
 الا ان في الاستحسان يقضى لأنه لا يخرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع ومن ادعى ان مفسداته
 على ثلاثة أقسام ولا يفسد الاعتكاف سبب ولا جلال ولا سكر في الليل (قوله) أو كفو شر به ونومه
 ونبايعته فيه) يعني بطلان المعتكف هذه الاشياء في المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لأنه
 لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه وفي الفتاوى والظاهرية وفيه ليس يخرج بعد الغروب لا كل
 والشرب اه وينبغي جلده على ما ذكره من يأتي له به فحينئذ يكون من الخوارج الضرورية كلبول
 والغائط وأراد بالمبايعه البيع والشراء وهو الإيجاب والقبول وأشار بالمبايعه الى كل عقد احتاج اليه فله
 أن يترجى ويراجع كافي البدائع وأطلق بالمبايعه فشملت ما اذا كانت للتجارة وقدمه في الصغيرة بما لا بد
 منه كالطعام اما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا فإنه مكروه وإن لم يحضر السعة واختاره قاضيه خان
 في فتاوى ورجحه الشارح لأنه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا وقد بالعتكف لأن
 غيره يكرهه البيع مطلقا فهو عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا كونه في التعليم والكتابة
 والخياطة باج وكل شيء يكره فيه كره في سطحه واستثنى البرزخي من كراهة التعليم باج فيه أن يكون
 للضرورة والحراسة ويكره ما فيه النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير
 والاكل والشرب كل يوم وفي البدائع وإن غسل المعتكف رأسه في المسجد فلا بأس به اذا لم يلبث
 بالماء المستعمل فإن كان بحيث يتلو في المسجد يمنع من ان يظلم المسجد واجب ولو توضأ في المسجد
 في الماء وعلى هذا التفصيل اه بخلاف غير المعتكف فإنه يكره له التوضؤ في المسجد ولو في الماء الآن

وأكله وشربه ونومه
 ومبايعته فيه

(قوله) فإنه يكره له التوضؤ
 في المسجد ولو في الماء) قال
 الزملي قدم الشارح في بحث
 الماء المستعمل تغلا عن
 قاضيه خان ان الوضوء فيه
 في الماء جائز عندهم وراجع

(قوله ودل تعليمهم الخ) قال في الترمذي مقتضى التحليل الاول الكراهة وان لم يشغل وقوله وأفاد الحلاقه ظاهر في ان كلامه متناول انه برأياً كما
وقد علمت انها قيد على ايدئته وفي هذه الحالة يكره احضار السلعة فيه (قوله)
بهاء على ما مر من اطلاق المباحية (٣٠٤)

يكون موضعاً تحتل ذلك لا يصلح فيه وفي فتح القدير خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقاً ولا ينشر
فيه سلاح ولا يبيض فيه بقوس ولا ينثر فيه تبن ولا يرمي فيه بلحم في ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقاً
رواه ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام (قوله ذكره احضار المبيع والصمت والتكلم بالخبير) اما الاول
فان المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه شغلها ولهذا قالوا لا يجوز غرس الاشجار فيه والطاهر ان
الكراهة تنجز بعملة لا ساعل الحلاقه كما صرح به المحقق في فتح القدير وأول الزكاة ودل تعليمهم ان المبيع
لو كان لا يشعل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسير فاقو كتاب ونحوه وأفاد اطلاق ان احضار
الطعام للمبيع الذي يشتريه يكره كدراهم ودنانير يسير فاقو كتاب ونحوه وأفاد اطلاق ان احضار
به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد انهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجورس
لنعم الله تعالى وخمسة الامام حيد الدين الضرير بما اذا اعتقده فربه اما اذا لم يعتقده فربه فلا يكره
للا حديث من صمت نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم بالخبير فلقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي
أحسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد بالخبير فالمسجد أولى كذا في غاية البيان
وفي التبيين واما التكلم به بغيره فانه يكره لغير المعتكف فاعتكف اه وظاهر ان المراد
بالخبير ههنا الامم فيه فشم المباح وبغير الخبير ما هي امه والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف
ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكره بما كل الحسنات كانا كل
الار الحطب صرح به في فتح القدير قبيل باب التورسكن قال الاسيبجاني ولا بأس ان يتحدث بما لا ام
فيه وقال في الهداية لكنه يتحان ما يكون مانعاً واما الظاهر ما ذكرناه كذا في فتح القدير فاقوا ولا يلزم قراءة القرآن
والحديث والعمل والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة
أمور الدين (قوله وحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تباشروهن وأتم ما كفون في المساجد
لان المباشرة تصدق على الوطء ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره لانه
في سياق الهى فيفيد العموم والمراد بدواعيه المس والقبة وهو كالحج والاستبراء والظهار والحرم الوطء
لهما حرم ودواعيه لان حرمة الوطء ثبتت بصريح النهى ففوت فعدت الى الدواعي امانى الحج فلقوله
تعالى فلا ترف واماني الاستبراء فلحديث لا تنكح الحباي حتى يضعن ولا الحباي حتى يستبرأن بحجة
واماني الطهار فلقوله تعالى من قبل ان تناسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيها
لان حرمة الوطء لم تثبت بصريح الهى والكثره الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان
النص في الحيض معلول بعله الاذى وهو لا يوجد في الدواعي (قوله ولا يبطل بوطئه) لانه محذور بالنهي
فكان مفسده الله فشم ما اذا كان عامداً أو ناسياً نهاراً أو ليلاً أنزل ولا بخلاف الصوم اذا كان ناسياً
والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطء لان الجناح
فيما دون الفرج أو التقييل أو المس لا يفسد الا اذا أنزل وان أمنى بالتفكير والنظر لا يفسد اعتكافه
وان كل أو شرب ليلاً لم يفسد اعتكافه وان كل نهاراً فان عامداً ففسد لقصد الصوم وان ناسياً
لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات
الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا
في البائع (قوله ولزمه الليالي بنشر اعتكاف أيام) كقوله بلسانه الله على ان اعتكف ثلاثة أيام

والاولى تفسيره بما فيه
ثواب) قل في العناية
ماليس بما تم فهو خير عند
الحاجة اليه لان الخير عبارة
عن الشيء الحاصل للناس
شأنه ان يكون حاصلاً
اذا كان مؤثراً والتكلم
بالمباح عند الحاجة اليه
كذلك واستطوره في البصر
وقال انه ليس بخير عند
عدسها وهو يحمل ما
الفتح انه مكره في المسجد
يا كل الحسنات الخ قال
وبه اندفع ما في البصر اه
وصكره احضار المبيع
والصمت والتكلم بالخبير
وحرم الوطء ودواعيه
ويبطل بوطئه ولزمه الليالي
أي بائناً عن اعتكاف أيام
على انه قد ذكر المؤلف
قبيل التور عن الظاهرة
تقييد الكراهة بان
يجلس لاجله وقال ينبغي
تقييد ما في الفتح به وفي
المراجع عن شرح الارشاد
لا بأس في الحديث في
المسجد اذا كان قليلاً
فاما أن يقصد المسجد
لحديث فيه فلا (قوله)
لان حرمة الوطء لم تثبت
بصريح النهى) تبع في
ذلك الفتح وفيه نظر
بالنسبة الى الحيض فانه
صريح في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطمهروا وفي التهرعن
العناية انه قصدى قال وفي العناية وصريح النهى في الحيض كالا اعتكاف وكان ينبغي ان تحرم الدواعي اه فالاولى الانحصار على ما بدو

(قوله كما قدمناه عن الظاهرية) أي قبيل قوله وأمله فلا ساعسة قال الرولى تقدم قريبا أنه لو
 انفرق الظاهران الفرق هو كون اليوم عرفا قد يستتبع الليلة لا عكسه والذى يظهر أن في المسئلة اختلاف الرواية يدل عليه قول الخبيرة ولو
 نوى اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء وإن نوى اليوم معها الاصبح ينه وعن أبي (٣٠٥) يوسف انه يلزم ويصير تقدير المسئلة
 كأنه قال الله تعالى على أن

اعتكف ليلة يومها اه
 قلت والظاهر ان الفرق
 غير ما قاله وهو لو نذر
 اليوم وحده صح نذره
 بخلاف ما لو نذر الليلة
 وحدها فانه لا يصح من
 أصله فلا يصح فيها تبعها
 أيضا تدبر (قوله ولا معارضة
 لما في الكتابين الخ) بيانه
 انه في الاولى لم يجعل اليوم
 تبعاً لغيره وقد بطل نذره في
 المتبوع وهو الليلة بطل في
 التابع وهو اليوم وفي
 اثنائه أطاع الليلة وأراد

وليلتان نذر يومين

اليوم مجاز امره لا بمرتين
 حيث استعمل المقيد وهو
 الليلة في مطلق الزمن ثم
 استعمل هذا المطلق في
 المقيد وهو اليوم فكان
 اليوم مقصودا قاله بعض
 الفضلاء (قوله الا في أيام
 الاصحى الخ) قال في الوالوجية
 من كتاب الحج عند ذكر
 رمي الجبار ولو ترك رمي
 جرة العقبة حتى دخل
 الليل رماها في الليل ولا دم
 عليه لان الليل في باب
 الماسك تبع للنهار الذى
 تقدم ولهذا لو وقف بعرة

أول اثنين وما لا نذكر كرا لأيام على سبيل الجمع يشاغل ما بالزائد من الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد
 بلياليها وأشهر إلى أنه يلزمه الأيام بنذر اعتكاف الليالي لأن ذكر أحد العددين على طريق الجمع يقتل
 ما بالزائد من العدد الآخر لقصة ذكر بعلية السلام فانه قال الله تعالى قال آيتك أن لا نكلم الناس ثلاثة أيام
 إلا رمزا وقال في آية أخرى قال آيتك أن لا نكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والزمن الإشارة
 باليد والبرأس أو غيرها وهذا عند نيتها أو عدم النية أو نوى في الأيام النهار خاصة صححت نيتها لأنه
 نوى حقيقة كلامه بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث لم يعمل بنية ولزمه الليالي والنهار لأنه
 نوى ما لا يعتكفه كلامه كذا في البدائع كما إذا نذر أن يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليل خاصة
 لا يصح نية لأن الشهر اسم عدد مقدر مشتق على الأيام والليالي فلا يتحمل مادونه إلا أن يصرح
 ويقول شهرا بالنهار لزمه كما قال ويستثنى ويقول إلا الليالي لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت
 فكأنه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة صح لأنه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء
 لأن الليالي ليست عللا للصوم كذا في الكفاي وكذا لو نذر أن يعتكف شهرا واستثنى الأيام لا يجب عليه
 شيء لأن الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المتأخرات بشرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فيدنا كونه
 نذر بسانه لأن مجرد نية القلب لا يلزمه شيء (قوله وليلتان بنذر يومين) يعني لزمه اعتكاف
 ليلتين مع يوميهما إذا نذر اعتكاف يومين لأن المتكى كالجعل فخاله إنما يأتي باللفظ المفرد والمثنى
 أو المجموع وكل منهما أمان أن يكون اليوم أو الليل فهو ستة وكل منها أمان أن ينوى الحقيقة أو المجاز
 أو يوميهما ولو لم تكن لنية ففى أربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثنى باقيا هما حتى حكم
 المفرد فإن قاله تعالى أن اعتكف يومين فقط سواء نواه فقط أو لم تكن لنية ولا يدخل ليلته
 ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فإن نوى الليلة معه لزمه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح
 سواء كان نواها فقط أو لم تكن لنية فإن نوى اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن الظاهرية وفي فتاوى
 قاضي خان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وإن لم ينو لم يلزمه شيء ولا معارضة لما في
 الكتابين لأن ما في الظاهرية إنما هو نوى اليوم معها وهما نوى بالليلة اليوم فليتأمل وفي الكفاي ومضى
 دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأه من الليل لأن الأصل أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها ألا ترى
 أنه يصل التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال وفي فتاوى الوالوجي من
 كتاب النجاسة الليلة في كل وقت تبع نهار يأتي في الايام انتهى تبع لنهار ما مضى رفقا بالناس اه
 وفي المحقق من كتاب الحج واليالي كلها تابعة للأيام المستقبلية لا للأيام الماضية الا في الحج فانه في حكم
 الأيام الماضية فليزعمه نواة التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة اه فتحمل ما تتبع لما يأتي
 الا في ثلاثة مواضع وأما قوله تعالى ولا ليل سابق النهار فقال الامام غفر الدين الرازى في تفسيره ان
 سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل تفسير الليل لا يدخل
 وقت النهار وأطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر ليلتي أو مجموع يدخل
 المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه وصرح
 بأنه اذا قل يا ما يد بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الأيام

(٣٩ -) (البحر الرائق) - (ثاني) ليلة النحر قبل طلوع الفجر أيضا كذلك (قوله فليزعمه نواة التروية) وعليه فليوم التروية ليالتان واحدة قبله واحدة بعده واليوم الثالث من أيام النحر ليلته ولذا لو أخر طواف الركن الى
 الغروب من اليوم الثالث وجب دم كفايا في تأمل

الاعتكاف باليتيم يدخل
 المسجد قبل غروب الشمس
 ويكث تلك الليلة ويروها
 وانيسله اثنا عشر يوما
 ويخرج بعد غروب الشمس
 وكذا هذا في الايام
 الكثيرة يدخل قبل
 غروب الشمس لان ليلة
 كل يوم تتقدم عليه اه
 فكان عليه ان يقول اذا
 ذكر ما يدل على العدد
 وقد يقال ان قوله وكذا
 هذا في الايام الكثيرة المراد
 به ما كان جمعا كثلاثة ايام
 مثلا لا لفظ ايام كثيرة
 تأمل (قوله وفي الفتاوى
 الطهريه ولو نذر اعتكاف

كتاب الحج

شهر) أى وهو صحيح كما
 في الولوية (قوله لكنها
 تتقدم وتأخر) أى فيه
 (قوله عتق اذا سلخ
 الشهر) قال الرملى لعق
 وجودها به (قوله لم يعتق
 حتى يسلم رمضان الخ)
 قال الرملى لاحتمال انها
 تقدمت قبل حلقه في هذا
 وتأخرت الى آخر ليلة في
 ذلك فلا يتحقق الشرط
 الا بانسلاخه (قوله لانها
 لا تتقدم ولا تأخر) قال
 الرملى يعنى ان كانت هي
 الليلة الاولى فقد عتق بازل
 ليلة من القابل وان كانت

الا اذا ذكره عدو لمينا كما ينبغي ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الايل والنهار فانه يلزمه متتابعاً ولا
 يخرج به لوهوق ونهى لم يدخل الايل جازله التفرق كالتتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالايام
 والثاني متتابع طاهر الزاوية بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهراً لا يلزمه التتابع كذا في البدائع وفتاوى
 قاضيان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال الله على صوم شهر ان قال صوم شهر
 بعينه كرجب يجب عليه التتابع ولو اقل يوماً يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضاء وان
 قال الله على صوم شهر ولم يعين ان قال متتابعاً لزمه متتابعاً وان اطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف
 يلزمه بسعة التتابع في العدين وغير العدين ثم في الصوم والاعتكاف ان افسد يوماً ان كان شهره اميناً
 لا يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه اه يعنى لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر التتابع وفي
 الاعتكاف مطلقاً وعلى له في المبسوط بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجب الله متتابعاً اذا
 اطر فيه يوماً لزمه الاستقبال كصوم الطهارة والقنصل والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع
 بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدم بالليل والنهار فكان متصل الاجزاء
 وما كان متصل الاجزاء لا يجوز تفرقه بالانحصار عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد جديلاً فكان
 متفرقاً وما كان متفرقاً في نفسه لا يجب الوصل فيه بالانحصار اه وأما في النذر فشمل ما اذا نذر
 اعتكاف يوم العيد فانه معتقد ويجب عليه قضاءه في وقت آخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم
 والصوم فيه حرام وكفر عن عيانه ان اراد عينا القوات البر وان اعتكف فيه اجزأه وقد اساء كالحق الصوم
 كذا في فتاوى الوالوجي وغيرها وقد علم مما تقدم في الصوم انه لو نذر اعتكاف يوم او شهر معين
 فاعتكف قبله يجوز لما ان التحجيل بعد ويبدو الاسباب جاز وقد صرحوا به هنا وذكره خلافاً لروايتي
 ان لا يكون في خلاف كما ذكرناه وكذا بانو تعيين للمكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد احرام
 فاعتكف في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات اطمئن
 عنه عن جميع الشهر وفي الكافي والية القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتأخر وعند هاتين كون
 في رمضان ولا تتقدم ولا تأخر حتى لو قال العبد ما تأخر في ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتق اذا
 اسلم الشهر وان قال به مضى ليلة منه لم يعتق حتى يسلم رمضان من العام القابل عنده لجوارها
 كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة وعند هاتين افسى ليلة منه
 في العام القابل عتق لانها لا تتقدم ولا تأخر وفي المحيط الفتوى على قول أبي حنيفة لكن قبيده بما
 اذا كان الحالف فيها يعرف الاختلاف وان كان عالماً بقليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل
 مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان تخالف ما في المسالك وذكر في فتاوى قاضيان ان المشهور
 عن أبي حنيفة انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير واجاب
 أبو حنيفة عن الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد بذلك رمضان الذي كان عليه املاة
 والسلام الله عليه والسباقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث وانفاطها كقوله ان الذي نطلب
 اتمامه وانما كان بطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها انها لا بد من كنة لا حارة ولا قارة تطلع
 الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أجر
 المجتهد في العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكوتوا على وجل من قيامها بغتة وباتة بهجاءه وتعالى أعلم

كتاب الحج

لما كان مركباً من المال والبدن وكان واجباً في العمر مرة تأخره ولم رعاة ترتيب حديث الصحابي
 اثنائية والثلاثاء والرابعة الخ فقد وجدت في الماضي فتحقق وجودها قطعاً بازل ليلة من القابل
 (قوله لما كان مركباً الخ) قال الرملى فيه نذر ما هو عادة بدنة محضة والمال انما هو شرط فيه حده لا انه عطف به واخذه

الصوم لأنه منع النفس شوائها والمحج قد يكون مشتبه لا يشبهه على السر وفيه تخرج المعلوم ارجع الى التور (قوله لا مطلق القصد الخ)
 قوله في السر هو انه لا قصد كذا في غير كتاب من اللغة وقيد في الفتح بكونه الى مطلقا مطلقا مستند بقوله
 واشاره من عوف حذولا كثيرة * يحجون سب الزرقان الزعفران أي بقصدونه مطمئن اليه قال ابن السكيت هذا معناه الأصلي ثم
 تعرف استعماله في القصد الى مكة الفسك تقول حججت البيت أحججه حجاجا حاج اه قلت حيث أطلقه أهل اللغة فتقيده بما في الفتح
 لا بد من نقل وما استشهد به من البيت لا يدل على انه لا يستعمل في مطلق القصد لان غاية ما قد اداته استعمال في بعض مدلولاته تأمل (قوله
 وهذا التفسير يظهر ان المحج اسم الخ) هذا ما استظهره في الفتح في تعريفه عادلا عن تعريفهم إياه بالقصد الخاص لما ساق في من البحث
 ولو اتقنه تعريف بقية العبادات لكن قال في السر تخرج كلام المصنف عليه فيه بحث اذ تقديره يكون قوله بفعل مخصوص حشا اذ المراد
 بالكا والواو الطواف والوقوف على ان الجار والمجرور متعلق بزيارة واذا قصرنا بالفعل آل المعنى الى انه فعل بفعل وفساده لا يخفى ويمكن أن
 يقال المراد به الاحرام وبه يدبر الثاني غير الاول وفسر في الزمان المخصوص بأشهر (٣٠٧) الحج وهو الذي ينبغي اذ الوقوف

الذي هو اقوى اركانه
 مقيد به (قوله على انه في
 الشربعة) أي حامله
 أي لكلام المصنف على
 انه الخ (قوله وليوافي)
 كأنه عطف على معنى
 ما تقدم أي قررت كلام
 المصنف بكذا الماص
 هو زيارة مكان مخصوص
 في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص

في الاسلام على خمس وختم الحج وفرواية ختم بالصوم وعليها عقد البخاري في تقديم الحج على
 الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسر هاء ماقري في التنزيل القصد الى مطلقا مطلقا كالمعنى
 الشارح وجعله كالتيسم وفي اللغة ما ذكره بقوله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والحبل المسمى
 برفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طواف الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفي الوقوف
 زوال الشمس يوم عرفة الى طواف الفجر يوم النحر وهذا التفسير يظهر ان المحج اسم لأفعال مخصوصة
 من الطواف الفرض والوقوف وفيه ما حرم ما يذبح الحج سابقا كحاشيا في ان الاحرام شرط وان دفع به
 ما قررنا الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشربعة جعله لقصد خاص مع زيادة وصف فان المصنف
 لم يشره للقصد واعرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بديل ما في عمدة الفتاوى اذا حلف ليزور فلانا
 فداذهب ولم يؤذن له لا يبحث ولم يستأذن ورجع بحث اه فلا بد من الذهاب مع الاستئذان وسلم
 من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص تعريفه بشرطه وليوافي
 تعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لأفعال مخصوصة هي القيام والقراءة والركوع والسجود
 والصوم اسم للأشياء الخاصة والركعة اسم للركعة المخصوصة فليكن الحج اسم لأفعال مخصوصة ولا يراد
 بالزيارة زيارة البيت فقط فانه حينئذ يصير الحج اسم للطواف فقط وليس كذلك فان ركضه شيئا
 الطواف بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا ان المأمور بالحج اذا مات بعد
 الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة فانه يكون مجزئا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود
 ركضه ولم يوجد أفيني أن لا يجزئ الأمر سواء مات المأمور أو رجع وسببه البيت لأنه يضاف اليه ولهذا
 لم يشكر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة وجوب وشرائط وجوب أداء وشرائط صحة فالاولى
 ثمانية على الأصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والقدرة على الزاد والقدرة على الراحة والعلم

وليوافي (قوله فليكن
 الحج الخ) أقول قد يقال
 ان المشايخ ذكره لفظ
 القصد الخاص وقالوا مع
 زيادة وصف لأن الحج في
 اللغة القصد ولا بد في
 الغالب أن يكون المعنى
 القوي موجودا في المعاني

الاصطلاحية والاصطلاحية أخص فلذا ذكرها اللفظ القوي وقيدوه بالشرط الشرعي ليعلم ان شخص وليس غيره من العبادات المذكورة
 ما يؤخذ في معناه النية والقصد ولا عرفوا التيمم بأنه القصد الى صعيد معلم فتأمل (قوله ويشكل عليه ما قالوا الخ) يمكن الجواب
 بأن الموت من قبل له الخ وقد أتى بوجه من ركن أو ركبتين أن عدل الاحرام وكنائقدور والحج عرفة بخلاف من رجع كذا في شرح
 للنسفي (قوله وشرائطه ثلاث الخ) زاد العلامة السندي تلميذ العلامة ابن الهمام في منتهى التوسط للمسمى لباب المناسك قمارا بعدا وهو
 شرائط وقوع الحج عن الفرض وهي تسعة الاسلام وبقاؤه الى الموت والعقل والحرية والبلوغ والاداء بنفسه ان قدر وعدم نية النقل
 وعدم الافاء وعدم النية عن الفرض يقع حج الكافر عن الفرض ولا عن الفتل اذا أسلم ولا المم إذا ارتد بعد الحج وان تاب ولا المجنون
 والصبي والمأذون أفاق وبلغ وعق وبعده ولا بأداء النية قبل العتق ولا بنية الثقل وأعن التبر أو مع الفساد فهو لا وجوب اولو بعد الاستطاعة
 لا يسقط عنهم الفرض ويجب عليهم تأييدا اذا استطاعوا اه (قوله والوقت) قال الرمي سنة كذا أيضا في شرائط الصحة ولا شك ان من لم
 يدرك وقت الحج لم يجب عليه وانه لا يصح الا في وقت الخ وفس كان شرطا للوجوب وشرطا للصحة تأمل اه وفي باب المناسك السابع

الوقت وهو أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده أن كانوا يخرجون قبله أو لا يجب الأعلى العاديه و في وقت خروجهم من مكة في ذلك
 قبل الوقت فله صرف حيث شاء ولا حج عليه وإن ملكه فيه فليس له صرف في غير الحج فالوقت لو سقط لوجب عنه ولو أسلم كافر أو بلغ
 صبي أو أفاقي مجنون أو عتق عبد قبل الوقت غفروا الموت وهم موسرون قيل ليس عليهم الإيضاء بالحج وقيل يجب فإن أو صوابه فعل الأذل
 لا يصح وصح على الثاني والخلاف مبنى على أن الوقت شرط الوجوب أو الأداء قولان اه قال شارحه ملاه في همار وإيتان عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف ورفرورج ابن الهمام (٣٠٨) القول بأنه شرط الوجوب ونسب صاحب المجمع صحة الإيضاء إلى الإمام

مكون الحج فرضا وقد ذكر المصنف مناساته وترك الأذل والآخر والعذر له كغيره أهم ما شرطان لكل
 عبادة وقد يقال كذلك العقل والبالغ والعلم المذكور ثبت لمن في دار الإسلام بمجرد الوجود فيها سواء
 علم بالضرورة أو لم يعلم ولا فرق في ذلك بين أن يكون نشأ على الإسلام فيها أو لا ويكون ذلك علما حكما أو لم
 في دار الحرب بإخبار رجلين أو رجل واحد ولو استورين أو واحد عدل وعند ههنا لا شرط العقل
 والبالغ والحريه فيه وفي نظاره الخمسة كما عرف أصولا وفروعا والثانية خمسة على الأصح صحة الدين
 وزوال الموانع الحسية عن الذهاب إلى الحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج
 أو المحرم معها والثالثة أن غنى شرائط الصحة أو بعبارة الإحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص
 والإسلام ومنهم من ذكر بدل الإحرام النية وهذا أولى لاستزائه النية وغيرها أو واجبه أن غنى التي يلزم
 ترك واحد منها عدم إنشاء الإحرام من النيات ومد الوقوف برفة إلى القرب والوقوف بالمزدلفة فيما بين
 طلوع فجر يوم النحر إلى طلوع الشمس والخلق أو التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط وتكونه
 بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبداية الطواف من الحجر الأسود والنيابة فيه والمشى فيه لمن ليس له
 عذر عنه منه والطهارة فيه من الحدث الأصغر والأكبر وسائر العورة وأقل الأشواط السبعة وهي ثلاثة
 وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشى فيه لمن ليس له عذر ودخول الشاة للقران أو التمتع وصلاة
 ركعتين لكل أسبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والخلق والذبح يوم النحر وتوقيت الخلق
 بالمسكن وتوقيت بالزمان وقيل طواف الأفاضة في أيام النحر وما عدا هذه المذكورات مما ساقى في بيانه
 مفصلة سنن وآداب وأما محظوراته فتوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وإزالة الشعر وقلم الأظفار والتطيب
 وتغطية الرأس والوجه وليس الخيط وما يفعله في غيره وهو خلق رأس الغير والتعرض لأصديق الخلق
 والحرم وإما قطع شعر الحرم فلا ينبغي عده مانع فيه كافي النهاية فإن حرمته لا تتفق بالحج ولا بالإحرام
 كذا في فتح القدير وقد يقال أنه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته فلا بدع في أن يكون حراما بمقتضى
 كالأجتنى ولما أراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وهي البداية بالنية بشرط طهارة من رد المطامير إلى أهلها
 عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والتمتع على فقر يطة في ذلك والعزم على عدم الدوالي
 مثل ذلك والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات وتحصيل رضا من يكره السفر بغير رضاه وفي
 الخلاص منع من إلى الميوسن إذا أراد الابن أن يخرج إلى الحج وأبوه كاره لذلك إن كان الأب مستفتيا عن
 خدمته فلا بأس به وإن كان محتاجا يكرهه وكذلك الأم في السير الكسيرة إذ لم يخف عليه البتة فلا بأس به
 وكذلك إن كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وإن لم يكن عليه نفقة فلا بأس به مطلقا وفي التنازل إن
 كان الابن امرأ صبيح الوجه للأب أن يتمعه عن الخروج حتى يلتجى وإن كان البارئ بخوف فلا يخرج
 وإن لم يكن أمره اه وفي فتح القدير والأجداد والأجدات كالأبوين عند فقد هما يكره الخروج للزور

وصاحبه وخلافها إلى الرفر
 مع لاد بأنهم كانوا أهل
 الوجوب وقت الوصية فيصح
 إيضاؤهم بأن يحج عنهم في
 وقته ليجزهم عنه ويؤيده
 ما في الثانية لو طلع الصبي
 فخره الوفاة وأوصى بأن
 يحج عنه حجة الإسلام
 جازت وصيته عندنا ويحج
 لجعل المذهب الحواري وهو
 لا يبنى جعل الوقت من
 شرائط الوجوب على
 المشهور المرحح خلاف
 ما فهم المصنف ويى عليه
 صحة الإيضاء وعدمها اه قلت
 فعلى هذا فسر هذا الخلاف في
 أن الوقت شرط للوجوب
 أو الأداء لا يظهر في صحة
 الوصية وعدمها وإنما ظهر
 في وجوب الإيضاء أو
 الاحتجاج عنه وعدم ذلك
 فلا يجب على المشهور
 ويجب على خلافه تأمل
 قوله وقد يقال كذلك
 العقل والبالغ أى أيهما
 شرطان لكل عبادة
 قوله وخروج الزوج
 والمحرم معها قال الزملى

وفي البدائع والأصح أنه أى المحرم شرط الوجوب اه فقد اختلف التعصيع كاترى (قوله لاستزائه النية) والحج
 وغيرها) لأن الإحرام هو النية والتلبية وما يقوم مقامها أى من الذكرا وتقليد البدنة مع السبق كافي للباب وشرحه للقارى (قوله والخلق
 أو التقدير) فيه أن أحدهما في شرط الخروج من الإحرام واجب بأن له اعتبارات فاعتبار شرطية بصحة بعد طلوع الفجر في الحج
 وبعداً كثر الطواف في العمرة واعتبار وجوبه به كونه بعد الرمي في الحج وبعد السعي في العمرة واعتبار جواز كونه وقت طول العمر كما فاده
 في شرح الباب أقول فعلى هذا أقول المؤلف لآق والترتيب بين الرمي والخلق ليس واجبا آخر لانه المراد من قوله ههنا الخلق أو التقدير تأمل

(قوله انه دفع اليه مطالعة) الذي في الزهر بطلاقة وهي الرقعة الصغيرة المربوطة بالنوب التي فيها رقم منه كما في القاموس والمراد بها المكتوب (قوله وفي اجارة الخلاصة الخ) قال الرمي نقله فيها عن الفتاوى الصغرى وأقول للصغرى هذا انجاف على الجار وانصاف في حق الجبل فتأمل وذكري الجوهرتان المن ستة وعشرون أوقية والواقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم والمائتان وأربعون مناهي الوسقي فيكون جل الجبل وسقاوهو بالارطال الرملية تسعة وستون رطلا وثلاث رطل وهو قنطار دمشقي تقريبا على ان الرطل الرمي لسماعة درهم ويلازم تفسير الوسقي بحمل البعير مائتان وأربعون منا ولا يلازم التفسير بغيره تأمل (قوله والادوارك فلا تستحل من الشركاء مخلص) كذا في بعض النسخ وفي بعضها والا فلا يشارك في الاستحلال والادوارك فلا تستحل من الشركاء مخلص (قوله خوافنا ذلك) أي وهو البيت كذلك (قوله والسبعة والفخر) أي وهو البيت كذلك (قوله أي لا يتعدد

والجبل يدرون وان لم يكن له مال يقضى به الا ان يأذن العريم فان كان بالدين كقيل باذنه لا يخرج الا باذنه ما وان بغير اذنه فباذن الطالب وحده اه وهذا كله في حج الفرض اما في حج النفل فطلاقة والدين أولى مطلقا كما مرح به في الملتقط ويشاور ذارأي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خبر وكذا يستخيرانه في ذلك ويجهت في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه مع اوان كانت مغبوبة ولا تمانى بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا يبدله من رفيق صالح بذكره اذا نسي وبعبارة اذا خرج ويعينه اذا اعجز وكونه من الاجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين نعم ان ساحة القطيعة ويرى للمكاري ما يحمله ولا يحمل أكثر منه الا باذنه وقد ذكر عن بعض السلف وقال انه التافى وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة ليجمعها الى انسان فامتنع من حملها بدون اذن المكاري لكونه لم يشارطه على ذلك ورعان فاعله وكذا اجتزم من تحصيلها فوق ما يفتق ومن تقليل علفه المعتاد بالضرورة ولو علفه كلف في اجارة الخلاصة حل البعير مائتان وأربعون مناهي منادول الجار مائة وخمسون مثاقيل او لا يشارك في الزاد واجتماع الرقعة كل يوم على طعام أحدهم محل وينبغي أن يستثنى بالاذلة المساحة بينهما في المشاركة والادوارك فلا تستحل من الشركاء مخلص وتجربد السفر عن التجارة أحسن ولو انجز لينة قص نوابه كالهazy اذا انجز كذا كره الشارح في السير وامان الى ياء والسبعة والفخر ظاهر أو باطنا ففرض وخاطا التجارة بهذا القسم كما في فتح القدير عمالا ينبغي واما الركوب في الحمل فذكره بعضهم خوفا مما ذكره باولم يذكره بعضهم اذا تجرد عن ذلك ففي التحققي لا اختلاف وركوب الجبل أفضل ويكره الحج على الجبل والظاهر انه تزمية بدليل اقصاها ما قاله والمشي أفضل من الركوب بل يطبقه ولا يسيء خلقه وأما حج النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله كان القدوة فكانت الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه الناس وسياق في ابصاحه ان شاء الله تعالى في محله ولا بما كس في شراء الادوات والزاد ويستحب أن يجعل خروجه يوم الخميس أو يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء في آداب السفر (قوله فرض مرة على الفور) أي فرض الحج في العمر مرة واحدة في أول سنة الاسكان والفور في اللغة من فور القدر غلباها وفعل ذلك من فور أي من وجهه وذلك وهو من فور القدر قبل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر المصنف فرضيته قصدا لاهامن المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لان مسائله ظنية وانما ذكره نوطته لما بعده ودليله القرآني ولنه على الناس حج البيت من استطاع والمسبب لاسنة كثيرة واما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت كذلك واما تكرره وجوب الركعة اتحاد المال فلان سببه هو الثأني تقدير او تقدير الثأني مع حوالان الحول اذا كان المال معدا لاسفائه في الزمان المستقبل وتقدير الثأني الثابت في هذا الحول غير تقدير الثأني في حوال آخر فالمال مع هذا الثأني غير المجموع منه ومن الثأني الآخر فيتعده حكما كتمدد الوجوب بتعدد المصاب ولرواية أحمد مر فوع السج مرة في زاد فوطوع واما كونه على الفور فهو قول أبي يوسف وأصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتجمل أفضل كذا في الخلاصة وتحققة ان الامر انما هو طلب الماء وبه ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فأخذه محمد وقوادبه عليه السلام حج ستة عشر وفرضية الحج كانت سنة نفع فبعثت بما كره حج بالناس فيها ولم يحجج حوالا القابلة وأما بوجبه وأبو يوسف فقال الاحتياط في تعيين أول سنة الاسكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التحك في وقته ثم يرض له على القوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب عن تأخير عليه الصلاة والسلام اذا لم يتحقق في حقه ثم يرض القوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج

(فوله ارتفع الأثم اتفاقاً) كذا في التبيين وقال نوح أفندي الطاهر إن مراد بالآثم أي هو مريض حج ١٢٠٠ م سيرة
 كما مر يدل عليه قوله ولومات ولم يحج أي آثم توفيته لأنه بتأخير عرضه على العوات اه وفيما استدلل بقوله
 المؤام في كلام الزيلعي وشغل الأقوال الثلاثة وما ذاك إلا في التأخير إذ لا شك في آثم تارك فرض طمعي والالم يكن فرضاً ولا واجباً لمراد في
 الموضوعين آثم التأخير يدل عليه ما قال في الفتح ثم على ما أورده المصنف بأن آثم التأخير عن أول سني الأماكن فلو حج بعده ارتفع الأثم اه
 وفي آثم سني في آثم عند الشيخين بالتأخير إلى غيره بلا عذر إلا إذا أدى ولو أتى عمره فانه رافع للأثم بلا خلاف وحينئذ فهو محتمل لما قبله
 عن صدر الشريعة من عدم ارتفاع الأثم عند الثاني (قوله قليل بأن مطلقاً) قال في التمهيد لأربع من عند القول بأن الأثم مطلقاً إذ تقدم به برقع
 الخلاف فالطاهران هنا سبوا منهم المقول عنه كافي الفتح أنه على التراخي فلا يأن آثم إذا حج قيل موته فإذ مات بعد المكان ولم يحج ظهر أنه آثم
 ونقل القولين الآخرين ثم قال (٣١٠) وصحة الأول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الأثم من السنة الأولى وقيل

ويعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ وبهذا التقرير يعلم أن الغيرة بظنية لأن دليل الاحتياط ظني
 ومقتضاه الوجوب فإذا أوردناه بعد ذلك وقع أداءه وبأن آثم التأخير تارك الواجب وعمره الاختلاف يظهر
 فيما إذا أخره فعلى الصحيح بأن آثم وبصرفاً قاصر ودود الشهادة وعلى قول محمد لا ينبغي أن لا يصير قاسقاً
 من أول سنة على للذهب الصحيح بل لا بد أن يتوالى عليه سنون لأن التأخير في هذه الحالة صغيرة لأنه
 مكر وتحرر عما ولا يصير قاسقاً بل تكاها مرة بل لا بد من الإصرار عليها وإذا حج في آخر عمره رافع الأثم
 اتفاقاً قال الشارح ولومات ولم يحج أي آثم الجاع ولا ينبغي ما فيه فإن المشايخ اختلفوا على قول محمد فقليل بأن آثم
 مطلقاً وقيل لا بأن آثم مطلقاً وقيل إن خاف الفوات ظهرت له تخاليل الوت في قلبه فآثره حتى مات آثم وإن
 خاف الموت لا بأن آثم وبني اعتماد القول الأول وقد عيب القول الثاني لأنه حينئذ يفتوب القول بفرضية
 الحج لأن فائده الأثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقاً أو وسعاً الأهم الآن يقال فائده الأثم على هذا القول
 وجوب الإصاء عليه قيل موته فإذا لم يرض بأن ترك هذا الواجب لترك الحج وعلم من قوله فرض
 مره أن ما زاد عليها فهو فاعول ويشبهه الحديث السابق وعند الشافعية أن الحج لا يوصف بالتفلية بل
 المرة الأولى فرض عين وما زاد فرض كفاية لأن من فرض الكفاية أن يحج الديت كل عام ولم أره لأئمتنا
 بل صرحوا بالتفلية فقالوا حج النفل أفضل من الصدقة ولا ينبغي أنه إذا أخر الحج فانه يصير فرضاً يضاهون
 فروعه ما في الخلاصة رجس قال الله على مائة حجة زمتها كلها ولو قال أنا حج لأحج عليه ولو قال إذا دخلت
 الدار فأنا حج يلزمه عند الشرط ولو قال المريض أن عاقى الله تعالى من مرضى هذا فعلى حجة فبرئ
 زمتها حجة وإن لم يقل على حجة لله لأن الحجة لا تكون إلا لله ولو برأ وحج جازع من حجة الإسلام ولو توى غير
 حجة الإسلام صحت نيته اه وظاهره أنه ينصرف إلى حجة الإسلام من غير نيته وينبغي أن ينصرف إلى غير
 حجة الإسلام بغيره الآن شروء اوقد صرح به الشارح إل يلبي في كتاب الأنحية لكن على المحققين
 المهام لافي الخلاصة ما أن الغالب أن يريد به المريض الفتي شرط في الفرض حتى مرض وقد قد سننا الحج
 يتصف بالحرمه إذا كان المال حراماً ويمكن أن يقال أنه يكون واجباً وهو ما إذا جاوز الديقات بغير أحوال

من الأخيرة من سنة رأى
 في نفسه الضعف وقيل
 بأن في الجلة غير محكوم
 به من بل علمه إلى الله تعالى
 اه ولا ينبغي عليك ما فيه
 فإن ما دعى عدم رؤيته
 تله يده وتلفعه به وهو
 قول الفتح فإذا مات بعد
 الأماكن ولم يحج ظهر أنه
 آثم وهو معنى قول المؤلف
 بأن مطلقاً أي سواء لجاء
 الموت أولاً وقوله إذ تقدم به
 برتمع الخلاف ممنوع فانه
 على قول الامامين بأن آثم
 بالتأخير عن أول سني
 الأماكن كما مر وعلى قول
 محمد يظهر بالموت أنه
 وكلام المؤلف فيما إذا مات
 فالفرق واضح تدبر (قوله)
 فقالوا حج النفل أفضل
 من الصدقة قال الرمي

قال المرحوم الشيخ عبد الرحمن العمادى مفتي الشام في مناسكه وإذا حج حجة الإسلام فصدقة
 التطوع بعد ذلك أفضل من حج التطوع عند محمد والحج أفضل عند أبي يوسف وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول يقول محمد فلما حج ورأى
 ما فيه من أنواع المشقات المرجوة لتضاعف الحسنات رجع إلى قول أبي يوسف اه قلت فديقال أن صدقة التطوع في زماننا أفضل لما يلزم
 الحاج غالباً من ارتكاب المحظورات ومشاهدته لقوا وحش المسكرات وشح عامة الناس بالصدقات وتركهم الفقراء واليتامى في حشرات
 ولا سيما في أيام الغلاء وضيق الأوقات وبتعدى المفع لتضاعف الحسنات ثم رأيت في متفرقات الباب الجزم بأن الصدقة أفضل منه وقال
 شارحه القاري أي على ما هو المختار كإتيان التحنيس ومنية الفتى وغيرها ولعل تلك الصدقة مجعولة على إعطاء الفقير الموصوف بآفة الفاقة
 أو في حال المجاعة والأفالحج مشتمل على النفقة بل ورد أن الهرم الذي يتفق في الحج بسبع مائة لى قلت قد يقال ما ورد بحمول على الحج
 الفرض على أنه لا مانع من كون الصدقة للمحتاج أعظم أجراً من سبع مائة (قوله ولا ينبغي الحج) قال ملا علي قاسم في حقه من المسك المتباعد
 قد يفرض لعارض كندراً أو فساداً أو احصاراً والشروع فيه بما شرعوا لمرالح

(قوله فلا حرج على عبد إلخ) أي لا يجب عليه لكنه يصح منه ويقع نقلاً (قوله ولا على صبي إلخ) أي لا يجب عليه أيضاً ولو حج وهو بمنزلة نفسه أو غيره بغير إحرام عليه فهو نفل وأما غير العاقل فاختلف فيه في البدائع لا يجوز أداء الحج من المجنون والعبيد لا يعقل كالأبواب عليهم ما ولا ابن أبي حجاج قال ما شئتوا وغيرهم بصحة حج العبيد ولو كان غير مجنون وكذلك بصحة حج المجنون اهـ وينبغي الجمع بينهما بتحمل الأول على مجنون ليس له قابلية النية في الإحرام كالصبي الذي لا يعقل والثاني على الذي له بعض الإدراكات الشرعية وعلى صحة حج الصبي الغير الذي إذا مات عنه عليه في النية كذا في شرح باب المساكات المأخوذ على القاري أقول المتعين على ما قل البدائع على أداء المجنون والعبيد بنفسهما بلزولي وحل ما نقله ابن أبي حجاج على ما إذا أحرم عنهما أو لم يحرمهما فان المجنون كالصبي في ذلك كما سنده كره في بيان الخبر والوفاة وغيرهما (قوله والمراد بالصحة صحة الجوارح) قال في التهر قال بعض المتأخرين يراد عليه المألوس إذا كان صحيح الجوارح فإنه لا يجب عليه الحج إيماناً ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه أن الاعمي كذلك بديل (٣١١) ان تصرفه فيمنه من كل المال مع أنه لا يجب عليه الحج فالأولى

أن يفسر سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بالأبدن في السفر (قوله فلا يجب أداء الحج على مقعد إلخ) الأصوب أن يقول فلا يجب الحج الحو بسقط لفظة أداء الشرط حتى يتو بلوغ وعقل وصحة وقدره زاد وراحلة فصلت عن مسكنه وعملها بد له مسه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله

ليوافق قوله بعده لا يجب عليهم الحج بأنفسهم ولا الاحتجاج عنهم إلخ لأن هذا بناء أن على الصحة من شرائط الوجوب فينا فيه التعبير بالأداء تأمل (قوله ولا مقطوع الرجلين) الظاهر أن مقطوع الرجل الواحدة

فانهم قالوا يجب عليه أحد النسكين إما الحج أو العمرة فإذا اختار الحج فإنه يتعمد بالوجوب وقد قدمنا أنه يتعمد الكراهة وهو يحرمه بغير إذن أبويه بشرطه أو بغير إذن صاحب الدين فحر من هذا أنه يكون فرضاً واجباً ونفلًا حراماً ومكروهاً وظاهراً أنه لا يتعمد بالاحالة لانه عبادة وقصداً (قوله بشرط حربة وبلوغ وعقل وصحة وقدره زاد وراحلة فصلت عن مسكنه وعملها بدنه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله) فلا حرج على عبد ولو مديراً أو أم ولدًا ومكاتباً أو مريضاً وما ذواته في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف العموم والصلاة لأن الحج لا يتأخر في الإلزام غالباً بخلافهما وفوات حق المولى في مدة طويته وحق العبد مقدم باذن الشرع والمولى وإن أذنه فقد أعاره منافعها ولا يجب بقدره عار به ولا على صبي ولا مجنون وفي المتنوه خلاف في الأصول فذهب المصنف تبعاً لفخر الإسلام إلى أنه يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الديوبسي في التقويم إلى أنه مخاطب بالعبادات احتياطاً والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب أداء الحج على مقعد ولا على زمن ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحة والاعمي والمجنون والخطاف من الساطن الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم ولا الاحتجاج عنهم ان قدر راعى ذلك هذا ظاهر المصنفين أبي حنيفة وهو رواية عنهم ما ظهر الرواية عنهم أنه يجب عليهم الاحتجاج فان أحجوا أجزأهم ما دام الحج مستمرهم فان زال فعليهم الإعادة بأنفسهم وظاهر ما في الصحفة اختياره فإنه أقصر عليه وكذلك الاستيعاب في وقوفه المحقق في فتح القدير ومشي على أن الصحة من شرائط وجوب الأداء فالجواب أنها من شرائط الوجوب عنده من شرائط وجوب الأداء عندها وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الاحتجاج كذا ذكرنا وفي وجوب الإيضاة وحمل الخلاف فيها إذ لا يقدر على الحج وهو صحيح إمان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الهمزة قبل أن يخرج إلى الحج فإنه يتقرر ديناً في ذمته فيجب عليه الاحتجاج انما قاله المان خرج غلب في الطريق فإنه لا يجب عليه الإيضاة بالحج لأنه لم يؤثر بعده الإيجاب كذا في التجنيس ولا فرق في الاعمي بين أن يجد قائداً أو لا هو المشهور وعن أبي حنيفة لأن القادر بقدره غيره ليس بقادر

ومقطوع اليدين كذلك فظاهره وإلحارج عليهم ان وقع التكليف للحج بأنفسهما ثم رأيت الكرماني نص على مقطوع اليدين أي بنا فمقطوع الرجل الواحدة بالأولى كذا في شرح اللباب المأخوذ على القاري (قوله والمجنوس) قال العلامة مسلا على القاري في شرحه على لباب المناسك نقل عن شمس الإسلام أن السلطان ومن يعنه من الأمراء ذوي الشأن ملحق بالمجنوس في هذا الحكم فيجب الحج في ماله يعني إذا كان له مال غير مستغرق لحقوق الناس في ذمته دون نفسه لأنه متى خرج من ملكه تخرب البلاد وقع الفتنة بين العباد ويرى بما يقتل في تلك الحالة ويرى بما لا يمكنه ذلك آخر من الدخول في حرم ملكه فتقع فتنة عظيمة تنفض إلى مضرة لمصلحة المسلمين في أمر الدنيا والدين اهـ والظاهر أن هذا بالنسبة إلى من تكون سلطته ثابتة بالشرائط الشرعية ولا فيجب عليه خلع نفسه وإقامته من يستحق الخلافة مقامه في أمره ان لم يفرغ عليه فساد عسكره اهـ مما في شرح اللباب (قوله وظاهر ما في الصحفة اختياره) قال الرمي تقدم في تعداد شرائطه ان من شرائط الوجوب المذمة على الأصح تأمل اهـ وذ كرنا على في شرح اللباب أنه متى عليه في النهاية وأنه قال في البحر العميق هو المذهب الصحيح وإن الثاني صححه قاضي خان في شرح الجامع واختاره كثير من الشافعيين منهم ابن المظالم اهـ فقد اختلف الترتيب

(قوله كالفقر اذا حرج) أي فانه يسقط عنه العرض حتى لو استعصى لا يجب عليه أن يحج قال في فتح القدير وهو معلل ما صرن الأولان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل التقييد بوضع الحرج عنه فاداعمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان والثاني ان الفقير اذا وصل الى المواضع صار حجه حكم أهل مكة فيجب عليه وان لم يسر على الرحلة اهـ ونعمانه فيه (قوله والفقير لا يتأني فيه ذلك) أي لا يلوكن له مال بوسى به لوجب عليه الاداء بنفسه لانه واجد للراد والرحلة وفيه نظر لانه قد يحدث له ملك ذلك في وقت لا يتمكن فيه الخروج والمغير ملكه ذلك وقت الامكان كيان في ولاه فتيكول ما يحتاج اليه من مسكن وحامد وفيه كالا يصامن نعمه لانه يستغنى عنه بعد موته وعلى جعل القدرة المذكورة شرط وجوب لا شرط وجوب الاداء لا يبرمه من ذلك لعدم أصل الوجوب عليه بخلاف ما اذا جاعت شرط وجوب الاداء لانه يتأني فيه لزوم الايصاء عاذ كرافقه يظهر الفرق بينهما تأمل (قوله وأطلق في الراد الخ) قال ابن اعمادى في مسكه وهما ما تأتد به في العلامة التمهط ما وهى ان عدم القدرة على ما جرت به العادة الحديثة لكثير من أهل التروية برسم الهدية للأقارب والاصحاب ليس بعد مرض حص لا أمير الحج فان هذا ليس من الخواص الشرعية من استمع من الحج بمجرد ذلك حتى ماتت فقدمت عاصيا فليدبر من ذلك اهـ قال بعض الصلاء ويحوله لا أمير حجاج اهـ (قوله والساس متعاونون في ذلك) قال في المتع قدس كل من قدر على ما يسره رعاياك عداومته ثلاثة أيام مرضا اذا كان ترفعها امتداد اللحم والاطعمة من خبر وحسن دون لحم قادر على الراد الخ (٣١٢)

ولونكتاف هو لا الحج ما بهم سقط عنهم حتى لو نحو واحد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاداعمله وقع عن حجة الاسلام كالفقر اذا حرج واما القدرة على الراد والرحلة فالفقهاء على انه من شرط الوجوب فلا وجوب أصلا يتعاقب الفقير لا شرط الاستطاعة في آية الحج وقسرت بهما والذي عليه أهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبع الفقهاء الاسلام ان القدرة الميكة كالراد والرحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا يصح للمدنية وليس فيه تنكاف لانه لم يطلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك ألا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تنكاف معهما وكذا الركعة قبل الحول وقد ظهر للعبد الصعيب ان الفقهاء اعلموا بما فوقوا الاصوليين على ذلك لما له لا فائدة في حمله شرط وجوب الاداء لان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقير لا يتأني فيه ذلك فلما نذا جعلوا القدرة من شرائط أصل الوجوب ولم أر من نه على هذا وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان القدرة على الراد والرحلة شرط الوجوب لا يعلم عن أحد خلافه مراده عن أحد من الفقهاء والافتد علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتأني في بحثه الله كورى الفقير كالأغني وأطلق في الراد فاداعله يعتبر في حق كل انسان ما يصح به بدنه والساس متعاونون في ذلك والرحلة في اللغة المركب من المولد كما كان أو أشي وهي فاعلة بمعنى معمولة وفيه إشارة الى أنه لو قدر على غير الرحلة من بدل أوجارها لا يجب عليه ولم أر صريحا وأما صرحوا بالسكر اهـ ويعتبر في حق كل انسان ما يلبسه من قدر

المعرفة (قوله لو قدر على غير الرحلة الخ) قال العلامة الشيخ رجاء الله السدي تلميذ المحقق ابن الهمام في مسكه الكبير واعلم ان مراد الفقهاء من الرحلة المركب من الاكل دكرا كان أو أنثى كما قاله الخوهرى ثم حل هو شرط مخصوصه وأعيده من الدواب داخل في حكمه لم أر من صرح له الاصحاب لذلك ونصر له من العلماء من الشافعية فقال المحب الطبري وفي معنى الرحلة كل حمله اعتيد الحل عليها طريقه

أي الحج من رذون أو فعل أو جوار وقال الأذرى منهم هو صحيح فحين يسهو بين مكة مراحل بسيرة جوت العادة بالسفر عليها في مثل تلك المسافة دون المراحل البعيدة كاهل المشرق والمغرب مثلا لان غير الابل لا يتوفى على قطع المسافات الشاسعة عاليا اهـ وهو مصطلح حسن جدا ولم أر في كلام أصحابنا ما يحتمل ان يبنى أن يكون هذا التفصيل مرادهم اهـ (قوله ولم أره صريحا) قال الشيخ اسمعيل قدس رأت والله تعالى الحمد في المجتبى ومن شرح الصباغى ما هو صريح فيه ولطوله ولومك كراهة أذكرها بعد عقمه وهو عاجز عن الرحلة اهـ لكن في حجة العقبى والرحلة قبل السافة التي تصلح لان ترحل والمراد هنا المركب مطلقا اهـ وقال الرولى الفقه يقتضى الوجوبى الفعل والجار والعرض ادهو منوط بالاستطاعة وهى أهم واشترط ذكر الاول وان شاء لدليل عليه تأمل اهـ ويبقى التفصيل كإيجته السندى في مسكه الكبير وهو الوجوب عند قرب المسافة بخلاف المشرق والمغرب (قوله ويقتد في حق كل انسان ما يلبسه الخ) قال مثلا على القارى في شرحه على باب المساك وهو لما ركوب زهله أو شق عمل وأما المجعة من مبتدعات المتفرقة وليس لها عبرة اهـ أقول الظاهر ان المراد بالحقفة الثغث المعروف في رماسا الذي يحمل على جبين أو دهن لا الحارة لأشقي الحمل كما فسر المؤلف تأمل ثم رأيت بعض الصلاء نقل عن الشيخ عبد الله العفيف في شرح مسكه انه اعترض كلام مسلا على فقال لا يخفى منابذته لما قرر ومن انه يعتبر في حق كل ما يلبس بحاله عادة وعرفا اهـ كثير من المترفين لا يتقدم على الركوب الا في الحقفة لا يتأني

عند بعد المسافة فمن كان كذلك يقرى أن يعثر في سعة بئر الزاوية وأما لو قدر على غيرهما من محل أو رأس زامة ولا يعرف ولو كان مرفقا
أودعها أو ذاقها (قوله على رأس زامة) قال في السراج الزاوية البعيد يجعل عليه المسافر متاعه وطعامه (قوله ولم أره لأئتمنا)
الزاية بل قواعد تاموافقة لهم وأنت أعلم بأن من لم يجد له مالا لا عبرة بقدر وما ذكره من وصح زاده وقربته الخ فاعلم أن المسألة مصورة فيمن
قدر على الشق فقط وحيث قدر على الحمل فلا كلام في الوجوب تأمل (قوله ومن حوّلها كاهها) قل في المنكح المتوسط المسمى
باب المنكح ومن كان داخل المواقف فهو كمنكح في عدم اشتراط الرحلة وقيل بل من كان دون مدة السفر فمن كان من مكة على ثلاثة
أيافضاعه وقد كذا في حق الرحلة وهو اختيار جماعة اه وقوى الثاني شارحه متلا على القاري (قوله وفي قوله وما لا بد منه إشارة
الخ) وجه الإشارة أن المراد به كافي القتح غير المسكن كغيره وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وألات حرفة وقضاء دينه والمسكن مثله
إن الجيع من الخواص الأصلية فاشتراط الحاجة في غير المسكن يثير إلى (٣١٣)

من العدول عن اعتبار
بالماء إلى المسكن وما قدر
المؤلف أحسن لتلايد
عليه ما إذا كان ساكنا
فيه ويستغنى عنه بسكناه
في غيره أيضا (قوله بخلاف
ما إذا كان سكناه) الضمير
في كان يعود إلى الماء على
تأويل المسكن أو المسكن
أي بخلاف ما إذا كان
سكناه وهو كبير الخ فقوله
سكنه بالحركات الثلاث
خبر كان وهو اسم بمعنى
المسكن لافعل وقوله وهو
كبير جملة حالية (قوله
ولولم يكن له مسكن الخ)
هذا محمول على ما قبل
حضور الوقت الذي يخرج
فيه أهل بلده فلو حضر
تعيين أداء المنكح عليه
فليس له أن يدفعه عنه
إليه كذا ذكره متلا على

على رأس زامة وهو المسمى في عرفنا راكب مقبض وأمكنه السفر عليه وجب والأمان كان مترفا فلا بد
أن يقدر على شق محل وهو المسمى في عرفنا بحارة أو موهية وإن أمكنه أن يكثرى عقبة لا يجب عليه
لأنه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي أولا والعقبة أن
يكثرى إن كان رحلة يعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة وشق المحمل جابيه لأن المحمل
خابئين ويكثرى للراكب أحد جانبيه وقد رأيت في كتب الشافعية أن من الشرائط أن يجد له من يركب
في الجانب الآخر وهو المسمى بالمعادل فإن لم يجد له لا يجب الحج عليه ولم أره لأئتمنا وأعلمهم أنما لم يذكره
لأنه ليس بشرط إمكان أن يضع زاده وقربته وأمتعت في الجانب الآخر وقد وقع في ذلك في العجبة
الثانية في الرجعة لم يجد معادلا يصلح على ففعل ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين يقل الماء والزاد
واقعا أعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الراد لا تثبت إلا بالبالا ولا بالباحة والقدرة على الرحلة لا تثبت
إلا بالمال أو الأجرة لا بالعارية ولا بالباحة فلو بذل الابن لآبائه الطاعة وأباح له الزاد والراحلة لا يجب
عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب
عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل أحد حتى أهل مكة وأما القدرة
على الرحلة فشرط في حق غير المسكن وأما هو فلا ومن حوّلها كاهها لأنه لا يلحقهم مشقة فاشبه
الشيء إلى الجمعة ما إذا كان لا يستطيع المشي أصلا فلا بد منه في حق السكّن وفي قوله وما لا بد منه
إشارة إلى أن المسكن لا بد أن يكون محتاجا إليه لا سكني فلا تثبت الاستطاعة بداء يسكنها وعبد
يستخدمه وثيابه يلبسها ومتاع يحتاج إليه وتثبت الاستطاعة بداء لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه
أن يبيع ويحج بخلاف ما إذا كان سكناه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه
بعض ثمنه ويحج بالفضل فإنه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصا على السكني
بالأجرة اتفاقا قبل أن يباع واشترى قدر حاجته ويحج بالفضل كان أفضل ولولم يكن له مسكن ولا خادم
وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فإنه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال مشغول
بالحاجة الأصلية إليه أشار في الخلاصة وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس

(٤٠) - (البحر الرائق) - ثاني (القاري في شرحه على لباب المنكح وصرح به في الباب
بشأن ومن له مال يبلغه ولا يسكن له ولا خادم فليس له صرفه إليه إن حضر الوقت بخلاف من له مسكن يسكنه لا يلزمه بيعه قال متلا على
شرحه والفرق بينهما ما في البدائع وغيره عن أبي يوسف أنه قال إذا لم يكن له مسكن ولا خادم وله مال يكفيه لقوت عياله من وقت
هابة إلى حين إياه وعنده دراهم تباعه إلى الحج لا ينبغي أن يجعل ذلك في غير الحج فإن فعل أتم لأنه يستطيع بمالك الدراهم فلا يضر
أنترك ولا يتضرر بترك ثمر المسكن والخادم بخلاف بيع المسكن والخادم فإنه يتضرر ببيعهما اه على أنه قال بعض الفضلاء إن
بارة الخلاصة خلاف ما نقله المؤلف عنها ونص عبارتها أن قلنا عن التجريد أن كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيع ويحج
وإن لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم يباع بها الحج ويبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وتوب فعليه الحج وإن جاعها في غير
الحج أتم اه فتعين ما قدمناه عن الباب وبه صرح في التارخانية أيضا (قوله إليه أشار في الخلاصة) أقول الذي رأيته في الخلاصة

خلافه ونفسه وان لم يكن له سكن ولا شيء من ذلك وعنده درهم تباع به الحج وتباع عن مسكن وخادم وطعام وقوت عليه الحج وان جعلها في غيره أمه لا يعرفه (قوله وقديقال اعتبارالوسطا) قال الرولى ليس هذا القهود بل المقبوع باعتبارالوسط من حاله الله وولدا أعقبه بقوله من غير تقدير ولا تقدير تأمل (قوله كان في سمعة من صرفها الى غيره) أى من شراء مسكن وخادم وتزويج ونحو ذلك لكن ان صرفه على قصد حيلة (٣١٤) اسقاط الحج عنه فكمروه عند محمد ولا بأس به عند أبي يوسف شرح الباب

مال التصار بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع أما المخترف فلا كذا في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيل من تلمذه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تقدير ولا تقدير وقديقال اعتبارالوسط في نفقة الزوجة مخالم للنفق فيها فان الفتوى اعتبار مالهما والوسط انما يعتبر فيها اذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كما سيأتى في باب النفقات ان شاء الله تعالى وأشار بقوله نفقة ذهابه وأياه الى أنه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من زيادة نفقه يوم وقيل شهر والاول عن أبي حنيفة والثاني عن أبي يوسف ودخل تحت نفقة عياله سكناهم ونفقهم وكسوتهم فان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا ان من الشرائط الوقت أعنى أن يكون مال كما إذا كرى في أشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستعانة قبلها كان في سمعة من صرفها الى غيره وأعاد هذا قيد في صبر ورته دينا اذا افتقر هو أن يكون مالكاً في أشهر الحج ولم يحج والاولى أن يقال اذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعده المسافة وكان قادرا في أشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر فقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لائى عليه كذا في فتح القدير (قوله وأمن طريق) أى ونشرط أمن طريق يعنى وقت خروج أهل بلده وان كان مخيفاً في غيره وحقيقة أمن الطريق أن يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه أبو الليث وعلمه الاعتماد وما أفتى به أبو بكر الرازى من سقوط الحج عن أهل بغداد وقول أبي بكر الاسكاف لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول التلجى ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا يعارض ما ذكرناه من أن لا يرى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة وما علم به في الفتاوى الطهريه بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة والقرامطة وغيرهم فتكون المصلحة لغيره المعصية مردود بان هذا لم يكن من شأنهم لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين وأخذ أموالهم وكانوا يغلبون على أما كن ويتصدون للحجاج وعلى تقدير أخذهم الرشوة فالانتم في مثله على الآخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء ولا يترك القرض لمصلحة عاص قال في فتح القدير والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المخاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مراراً ومعه ان طائفة تعرضت لأطريقهم ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب واختلاف في سقوطه اذا لم يكن بدن ركوب البحر فقبل البحر يمنع الوجوب وقال السكراني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الأصح وسيحسون ويبيعون والقرات والنيل أنهار لا بحار كما في الحديث سبحان ويبحان والقرات والنيل كل من أنهار الجنة (قوله ومحرم أوزوج لامرأة في سفر) أى وبشرط محرم الى آخره لما في الصحيحين لاساقف امرأة ثلاثاً الاومعها محرم وزاد مسلم في رواية أوزوج وروى البزار لا تحج امرأة الاومعها محرم فقال رجل يا رسول الله انى كتبت في غزوة

للملأعلى (قول المصنف وأمن طريق) اختلف هل هو من شرائط الوجوب أو الاداء والمرجح الثاني كما سيأتى (قوله وعلى تقدير أخذهم الرشوة الخ) كذا في الفتح قال في النهر ورده بعض المتأخرين بان ما ذكر في القضاء ليس على الإطلاق بل فيما اذا كان المعطى مضطرا بان لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه أو ماله أما اذا كان وأمن طريق ومحرم أو زوج لامرأة في سفر بالالتزام منه فما اعطاء أيضا بأنهم ما يمنح فيه من هذا القبيل اه وأراد ببعض المتأخرين ابن كمال باشا في شرحه على الهداية وفي حاشية الرملى وان كان الاثم على الآخذ لكن وجود الضرر العائد على المعطى في ماله صبره عنرا في ترك الحج لا كون الاثم لذلك ولو صح هذا لزم الحج مع تحقق القتل والنهب اه وأجيب عما في النهر بأنه قد يقال ان

المعطى مضطرا لاسقاط القرض عن نفسه ولهذا والله تعالى أعلم جزم في الدر المختار بما في الفتح ثم قال وسيجيء آخر الكتاب ان فصل بعض الحاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر ولا ان والمعتدل لا تكفى القنبة والمجتبى وعليه فيحتجب في العاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كافي مناسك الطراباسى اه وأما ما قاله الرملى فلا يخفى ما به اذ القتل والنهب المؤدى الى الهلاك ليس كمنه بالاشبهة قدبر

(قوله على التأييد الخ) خرج لأخت زوجته وحماتها الخ فان حرمته مقيدة بالشكاح لكنه خرج للزوج أيضا ولو عرف بمساحل الولد وحرم الشكاح أبدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام كذا في القهستاني بعد عزوه تفسير المحرم بما ذكره المؤلف من شواهد وفي الترة قال بعض المتأخرين قوله وأزوج لامرأة عملا لاجابة اليه لان المحرم هنا بعمة قال في التفسير والمحرم الزوج ومن لا يجوز له ما سكنها على التأييد بنسب أو رضاع أو صهرية ومثله في التحفة اهـ وبه استفتى عماني الحواشي العديدة من ان ظاهر الاستثناء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحجب امرأة إلا بدمها محرم وفيه عدم جواز الحج من مع أزواجهن وحواليه انه يعلم بجوارحه مع بالدلالة اهـ لكن المذكور في البدائع والغنية وغيرهما تفسير المحرم بما مر وهو المناسب وحيد فيحتاج الى ذكر الزوج (قوله بقرابة أو رضاع أو مصاهرة) في البرزاية ولا نسافر مع عبدها ولو خصيا ولامع أمه الجوسى ولا باخبار رضاء في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في النفقات وفي الترة قال الحدادي والمرأى كالبائنة وأدخل في الظاهرية بنت موطأ أنه من الزنا حيث يكون محرما له وفيه دليل على ثبوت المحرمية بالوطء الحرام وبما ثبت به من مصاهرة كذا في الغنية اهـ وفي شرح اللباب هو كل رجل مأمن عاقل بالغ منا حكمنا عليه حرام بالتأييد سواء كان بالقرابة أو الرضاة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الأصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية (٣١٥) في باب الكراهية وذكره قوام الدين شارح الهداية انه اذا كان محرما بالزنا فلا نسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدوري وبه تأخذ اهـ وهو الاحوط في الدين وأبعد عن التهمة لاسيا في المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية اهـ (قوله لانه يباح لها الخروج الخ) أى اذا لم تكن معتدة وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج لها مبصرة يوم بلا محرم فينبى أن تكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح اللباب (قوله وهو أحد قولين) قال في شرح اللباب وقد اختلف في أمن الطريق فنهى

وأمرأتى حاجة قال ارجع خرج معها فاذا هذا كما ان الدوسة الثقات لا تكفى قياسا على المهاجرة والمأسورة لانه قياس مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والمأسورة ليس سفر الانهالات قصد مكاما معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مأنا كما سكر المسلمين يجب أن نفرو لانه يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم اختلاؤها بالاجنبية وان كان معها غير هامن النساء والمحرم من لا يجوز له ما حكمنا على التأييد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة أطلقه فشمحل المسلم والذى والحر والعبد ولا يرد عليه الجوسى الذى يعتقد اباحة نكاحها والمسلم القريب اذا لم يكن مأمونا والصبى الذى لم يحتلم والمجنون لان البقصد من المحرم الحفظ والصيانة طاهو مفقود في هؤلاء الاربعة ولم أر من شرط في الزوج شروط المحرم وينبى انه لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مأمونا أو كان صبيا أو مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا بعبارة الجمع أولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر زوجها أو محرم بالغ عاقل غير مجوسى ولا نسافر مع الفتنة عليه وأطلق للمرأة فشمحل الشابة والجوز لاطلاق النصوص والمرأة هي البائنة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة نسافر بلا محرم فان بلغت لانسافر الاب والامراة خطاب وليها بان يمنه هامن السفر فان لم يكن لها ولي فلا تستصحب في السفر لان المراد بان محرم عليها انها غير مكلفة حتى تبلغ ويوسف واحد الشهوة لا يستزمت وفيه بالسفر وهو لا ينافى بليا لها لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم وأشار بعدم اشتراط رضا الزوج الى انه ليس له تمنع هامن حجة الاسلام اذا وجدت محرما لان حقه لا يظهر في الفرائض بخلاف حج التطوع والمندور وأشمل المنع الى ان أمن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب لانه عطفه على ما قبله وهو أحد القولين وقيل شرط وجوب الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أبى

من قال انه شرط الوجوب وهو رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة ومنهم من قال شرط وجوب الاداء على ما ذكره جماعة من أصحابنا كصاحب البدائع والجمع والكرمانى وصاحب الهداية وغيرهم في خاف من ظالم وعدو أو وسيع أو غرق أو غير ذلك لم يلزمه أداء الحج بنفسه بل بماله والعبرة بالمال براو بخرا فان كان الغالب السلامة يجب عليه أن يؤدي بنفسه والا فلا كذا قاله أبو الليث وعليه الفتوى وفي الفتية وعليه الاعتماد والمراد انه لا يجب عليه أن يؤدي بنفسه بل اما أن يحج غيره أو يوصى به اهـ ثم قال في شرح اللباب ثم اختلفوا في ان المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو الاداء كما اختلفوا في أمن الطريق فصحب قاضي خان وغيره انه من شرائط الاداء وصحب صاحب البدائع والسرورجى انه من شرائط الوجوب وصنيع المصنف أى صاحب اللباب يشعر بانه من شرائط الاداء على الأرجح (قوله وفي وجوب نفقة المحرم الخ) صح في السراج الوجوب وحكى في اللباب القولين بل ترجيح لكن قدم الاول فقال قيل نعم وقيل لا أى لا يلزمه ولا يجب عليه ان يخرج المحرم بنفقته على ما ذكره الطحاوى وهو قول أبي حفص البخارى وفي منسك ابن أمير حاج وهل يجب عليه ان نفقة المحرم والقيام براحلته اختلفوا فيه ومحموا عدم الوجوب وفي السراج الرجاء التوفيق بين القولين ان المحرم اذا قال لا أخرج الابان نفقة وجب عليه اذا اخرج من غير اشتراط ذلك لم يجب اهـ

(قوله وفي وجوب التزويج عليها الخ) جزم في الباب بأنه لا يجب عليها أن تنفج بمن يحج بها وعزا شارحا إلى البدان وقاضيان وغيرهما
ثم قال وعن ابن شجاع عن أبي حنيفة من أن لا يحرم لها يجب عليها أن تزوج زوجها يحج بها إذا كانت موصرا اه (قوله ولو جده بعد بلوغه
قبل الوقوف الخ) كذا عبارة أغلب كتب المذهب بصيغة قبل الوقوف وهي محتملة لأن يراد قبل أن يقف أو قبل وفات وقت الوقوف وعلى
الثاني مني مثلا على في شرح للماسك وشرح القاية ويؤيد الأول قول الامام السرخسي في مسوده في آخر باب المواقيت ولأن الصبي
أهل الجليج قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل أن يقف بعرفة لم يجز عن حجة الاسلام عندنا أن يجده داخله قبل أن
يقف بعرفة فحينئذ يجزى عن حجة الاسلام اه فلو وقف بعد الرأول لو لحظة ثم لم يحج لم يس له التحديد وان بقي وقت الوقوف لتمام حجه الحج
بعد التمام لا يقبل النقض ولا يصح (٣١٦) أداء حجتين في علم واحد بالاجماع كذا ذكره القاضي محمد عبد في شرحه

أن يحج معها الا بهما وفي وجوب التزويج عليها الحج معها ان لم تحج محرمان قال هو شرط الوجوب قل
لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا المالك كان له الامتناع من القبول
حتى لا يجب عليه الحج وكذا الواجب له ومن قال أنه شرط وجوب الاداء وجب جميع ذلك ورجع
المحقق في فتح القدر انهما مع الصحة مشروط وجوب اداءه بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز
لا مطلقا توصل بين المالية المحضة والبدنية المحضة وتوسطها بينهما والوجوب أمر دائر مع فاقده فيثبت
مع قدرة المال ليطهر أثره في الاحتجاج والايماء واعلم ان الاختلاف في وجوب الاداء اذا مات قبل أن
الطريق فان مات بعد حصول الامن فالافاق على الوجوب وأشار بأشراط الحرم وألزج الى ان عدم
العدة في حقها شرط أيضا بجامع حرمه السر عليها أي عدة كانت والعبرة بوجوبها وقت خروج أهل بلدها
وعن ابن مسعود انهم المعتدات من النجف ففتحن مكان لا يعلاهن الماء مستقيل فان زنتها العدة
في السرف سبأ في عهده ان شاء الله تعالى (قوله فلا حرم صبي أو عبد فبلغ أو اعتق فغضى لم يجز عن
فرضه) لان الاحرام اعتد للثقل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطاً عندنا لكنه شبه بالركن من
حيث إمكان اتصال الاداء به فاعتبرنا الشبه فيما نحن فيه احتياطاً وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل على
محتمه منه وهو محمول على ما إذا كان يعقله فان كان لا يعقله فحرم عنه أبوه صار محرماً فيلبي أن يجزى
قبله وبلده ارار اداءه ولما كان الصبي غير مخاطب كان احرامه غير لازم ولذا ألوا حصر وتحلل لادم
عليه ولا جزاء ولا قضاء ولو جده بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض أجزاء لأنه يمكنه الخروج عنه
لعدم الزوم بخلاف العبد لا يمكنه الخروج عنه لازم فلو جده بعد عتقه لا يصح والكافر والمجنون
كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فأفاق وأسلم لجحد الاحرام أجزاءهما قبل وهذا دليل ان الكافر اذا حج
لا يحكم بإسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدر وفيه بحث من وجهين الأول كيف يصور
احرام المجنون فانه لا يصور منه احرام بنفسه وكون وليه أحرم عنه يحتاج الى نقل صريح في حديث
المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني ان هذا لا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم بإسلامه لأن في هذه
المسئلة لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط لأنه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع المسئلة ولم يكن
للتحديد فائدة فالخاصل انه لا يكون مسلماً إلا بالاحرام والوقوف وشهود الماسك فلا منافاة بين الفرعين
كما لا يخفى وفي الذخيرة عن التوارد البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئاً من محظورات الاحرام

خلاصة الماسك على لباب
الماسك المختصر من شرحه
الكبير عباب للمالك
عن شيخه العلامة الشيخ
حسن العجبي وذكر
مثله الشيخ عبد الله
الغفيف في شرح مسكه
وهو مستدل بقوله صلى الله عليه
وسلم من وقف بعرفة
ساعة من ليل أو نهار
فلو أحرم صبي أو عبد فبلغ
أو اعتق فغضى لم يجز عن
فرضه

فتدتم حجه فمن من صبح
العموم فيشمل الصبي وقد
قلنا بان حجه تعالى صحيح ويمنع
أداء حجتين بفعل وفرض
في سنة واحدة ثم قال وقد
وقع الاختلاف في الافتاء
في هذه المسئلة في زماننا من
العصرين من أفني بعدم
حجة تحديده الصبي الاحرام
بعد ان دخل عليه وقت

الوقوف وهو بأرض عرفه محرماً بالحج الفل ومنهم من أفني بصحة ذلك وقد بسط الكلام عليها في التذكرة
الغفيرة في فقه الحنفية اه ملخصاً من حاشية للثني على الدر المختار (قوله وكون وليه أحرم عنه يحتاج الى نقل صريح) قال في التهر قاهر
ان مقتضى صحة احرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل محتمه عن المجنون بجامع عدم العقل في كل اه وقال المقدسي في شرحه أنزل
وفي البحر العميق لاحج على مجنون مسلم ولا يصح منه اذا حج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه كإسياني ان شاء الله تعالى اه قلت وفي
التخيرة قال في الاصل وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فوالجواب في المجنون اه وفي الوالدية قبيل الاحكام وكذا الصبي
يحج به أبوه وكذا المجنون بقضى الماسك ويرى الجار لان احرام الاب عنهما وهما عاجزان كاحرامهما بنفسهما اه فهذه القول
صريحة في ان المجنون كالصبي (قوله فالخاصل انه لا يكون مسلماً الخ) قال في التهر جزم بإسلامه اذا أتى بسائر الافعال صعب كاحرام

أقوله في المقاتل مشترك الخ قال في النهر المواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعمل المكان لأعنى مكان الاحرام كما استعمل المكان
 وقت في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون قال بعض المتأخرين ومنه قولهم وقته البستان وهو سهو وظاهره ان المعنى كفى المغرب
 وغيره ميقاته بستان بنى عامر ولا ينافيه قول الجوهري للمقاتل موضع الاحرام لانه ليس من رأيه الفرق بين الحقيقة والجوار وكأنه في
 البحر استدل ما طاهر ما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمرادها الثاني وأعرض عن كلامهم السابق وقد
 علمت معناه الواقع (قوله الخجلى) أى العلامة محمد بن أمير حاج الخجلى تلميذ الحق ان الهمام وشارح تحريره الاصولى وشارح منية
 الصلى وهو أقدم من الخجلى صاحب الملتقى وشارح المسبة ايضا واسمه ابراهيم (قوله وان كان هو الافضل) ذكره ملا على القارى في شرح
 التلخيص انه يكره وقفاً بين علمه ساخلاً لابن أمير حاج حيث قال هو الافضل اه أى الافضل تأخبر بالذى احرامه الى الخفة وعبارة
 متى التلخيص والمضى اذا جاوز وقته غير محرم كره وفي لزوم الدم خلاف وصحح سقوطه اه وقال شارحه وله اه أشار الى ما في النسخة ان
 من كان في طريقه ميقاتان لا يجوز أن يتعدى الى الثاني على الاصح فالدم (٣١٧) يكون متفرعاً على القول المقابل للاصح
 من كان في طريقه ميقاتان لا يجوز أن يتعدى الى الثاني على الاصح فالدم

لكن الاظهر أن يقال
 وصحح عدم وجوبه لان
 من في طريقه ميقاتان مخير
 في أن يحرم من الاول وهو
 الاصل عند الجوهري وخروجا
 عن الخلاف فانه متعين
 عند الشافعى أو يحرم من
 الثاني فانه رخصة له وقيل

ومواقيت الاحرام ذوالخليفة
 وذات عرق والخجفة وقرن
 ويعلم لاهلها ولبن مبرها
 انه افضل بالنسبة الى أكثر
 أرباب النسك فاتهم اذا
 أحرموا من المقاتل الاول
 ارتكبوا كثيراً من
 المحظورات بعد رؤيته بغيره
 قبل وصولهم الى المقاتل
 الثاني فيكون الافضل في
 حقهم التأخير وهذا لا ينافي

فان فيه الكثرة فرأيت بين الضى (قوله ومواقيت الاحرام ذوالخليفة وذات عرق والخجفة وقرن
 ويعلم لاهلها ولبن مبرها) أى الامكنة التى لا يجاوزها الآفاق الاخر ما خمسة المقاتل مشترك بين الوقت
 المعين والمكان المعين والمرادها الثاني وسأنى الاول وذو الخليفة يضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين
 مكة نحو عشر مراحل وتسع دويته وبين المدينة ستة أميال كاذ كره السوى وقيل سبعة كاذ كره
 القاضي عياض ميقات أهل المدينة وهو بعد المواقيت وهذا المكان أباً برسميه الويام أباً على قيل
 لأن بن أبى طالب رضى الله عنه قاتل الجفن في بعض تلك الآبار وهو كذب من قائله كاذ كره الخجلى
 في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء لجميع أهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة
 قيل وبينها وبين مكة مرحلتان والخجفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها فى الاصل مهيعة رلها
 سيل بجمها لاهلها أى استأصلهم فسميت بخجفة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهى قرية بين
 المغرب والكمال من مكة من طريق تبوك وهى طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات أهل
 مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرقات بنه وبين مكة نحو
 مرحلتين وفى الصحاح انه بفتح الراء وان أوسا القري مسموب اليه ورداه بسكون الراء وان أوسا
 منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات أهل نجد وأما يمل فمواقيت أهل
 اليمن وهو مكان جنو في مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله
 لاهلها وهذه المواقيت ماعدا ذات عرق ثابتة فى الصحيحين وذات عرق فى صحيح مسلم وسنن أبى داود
 وقوله ولبن مبرها يعنى من غير أهلها وقد أفاد انه لا يجوز تجاوزها للجميع الاخر ما فلا يجب على الذى
 ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان
 الشافعى اذا صرح على ذى الخليفة في ذهابه لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم
 من الخجفة كالصبرى لكن قيل ان الخجفة قد ذهبت أعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها

بأى البدائع من جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من غير احرام الى ميقات آخر جارا لان المستحب أن يحرم من المقاتل الاول كذا روى
 عن أبى حنيفة انه قال في غير أهل المدينة اذا صرح على المدينة فخاروها الى الخجفة فلا بأس بذلك وأحب الى أن يحرموا من ذى الخليفة
 لانهم لما وصلوا الى المقاتل الاول منهم محافظة حرمته فيكره لهم تركها اه ومثله ذكره القدورى في شرحه به قال عطاء وبه بعض المالكية
 والخجفة ووجه عدم التثنية ان حكم الاستحباب المذکور يطرأ الى الاحوط خروجا عن الخلاف وللسرعة والمبادرة الى الطاعة وان
 قوله الافضل التأخير بناء على فساد الزمان ومكاثرة مباشرة العميان ومثله قولهم التقديم على المقاتل أفضل حتى قال بعض السلف من
 ان تمام الحجج الاحرام من دورية أهله لكنه مفيد بمن يكون مأمويا عن الوقوع في محظورات احرامه الا ان فى قول أبى حنيفة في غير أهل
 المدينة إشارة الى ان أهل المدينة ليس لهم أن يجاوزوا عن ميقاتهم المعين لهم على لسان الشرع وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن
 أبى حنيفة فمنه انه لو لم يحرم من ذى الخليفة وأحرم من الخجفة ان عليه دما وبه قال مالك والشافعى وأحمد وعنه ماسبق من قوله لا بأس
 فتصل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم والله أعلم اه

(قوله والا فأتروا الوقت الحج) أي والا تتركوا الحج بان المراد بالحاجة الحاجة القريبة فلم عليه أن لا يجب على الشامي كالصري الأحرار من الحجفة بل يجوز له تجاوزها والأحرار بعدهما حين يحاذي قرن المنازل لأنه أتروا الوقت باعتبار الحاجة فينتفي ما من وجوب الأحرار من الحجفة وقوله ذكرى الحج بيان لتلك مع زيادة (قوله ذكرى بعض أهل العلم من الشافعية) يعني به الشيخ شهاب الدين ابن حجر شارح المهاج والشمائل وغيرها وكان من إيلائهم وقد أدركته في آخر عمره كذا في الهرم قل وأقول في الجواب الثاني ما لا يخفى لأن من لا يمر على المواقف يحرم إذا حاذى آخرها قرب الحاجة أو بعين (قوله عند عدم المرور على المواقف) أخذنا التقييد بمن قوهم المتقول سابقا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه المواقف الحج (قوله لأنه حينئذ لم يكن سفره للحج) هذا التعليل يفيد أنه لا ترتفع الحائفة بخروجه بعد إلى أحد المواقف وأحراره منه وتقل كلام المؤلف هنا الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرح منسكه وأقره ونقله عنه القاضي محمد عبيد في شرح منسكه كافي حاشية للذي على الدر المختار ثم قال فيما نقله للملا على الفارسي في رسالته المسماة بيان فعل الخيرات إذا دخل مكة (٣١٨) من حج عن التبرائه وقعت مسئلة اضطرب فيها فتقها العصر وهي أن

الساكن بعض البوادي ولهذا والله أعلم اختار الناس الأحرار من المكان المسمى برافض وبعضهم يجهله بالعين احتياطاً لأنه قبل الحجفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك وقد لو أومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقف المذكورة فعلياً يحرم إذا حاذى آخرها ويمر فبالاجتهاد وعليه أن يتجهد فإذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة ولعل مرادهم بالحاجة الحاجة القريبة من الميقات والا فأتروا الوقت باعتبار الحاجة قرن المنازل ذكرى بعض أهل العلم من الشافعية المقيمين بكه في الحجة الرابعة للعبد المصيف أن الحاجة حاصلة في هذا الميقات فينبغي على مذهب الحنفية أن لا يلزم الأحرار من رانغ بل من خليف القرية المعروفة فانه حينئذ يكون محاذياً لآخر المواقف وهو قرن فاجتبه بجوابين الأول أن أحرار المصري والشامي لم يكن بالحاجة وانما هو بالمرور على الحجفة وان لم تكن معروفة وأحرارهم قبلها احتياطاً والحاجة إنما تعتبر عند عدم المرور على المواقف الثاني أن مرادهم بالحاجة القريبة وحاجة المارين لقرن بعيدة لأن بينهم وبينه بعض جبال والله أعلم بحقيقة الحال أطلق في الأحرار فشمّل أحرار الحج وأحرار العمرة لأنه لا فرق بينهما في حق الآفاق وشمل ما إذا كان قاصداً عند المجاوزة الحج أو العمرة أو التجارة أو القتال وغير ذلك بعد أن يكون قد قصد دخول مكة لأن الأحرار لم تعطيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل وأما دخوله على الله عليه وسلم مكة بغير إحرام يوم الفتح فكان مختصاً بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لأحد بعده وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً يعني الدخول بغير إحرام لأجتماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقيدنا بقصد مكة لأن الآفاق إذا قصد موضعاً من الحل تخلص بجوزله أن يتجاوز الميقات بغير إحرام وإذا وصل إليه التحق بأهله ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير إحرام إذا لم يقصد الحج أو العمرة وهي الحيلة لمن أراد أن يدخل مكة بغير إحرام وينبغي أن لا تجوز هذه الحيلة للأموار بالحج لأنه حينئذ لم يكن سفره للحج

الآفاق الحاج عن السفر إذا انفصل عن الميقات بغير إحرام للحج هل هو مخالف أم لا فتأمل نعم فيبطل حجه عن الأمر وإن عاد إلى الميقات وأحرم وقيل لا بل عليه أن يرجع إلى الميقات ويحرم عن الأمر واعتد الأولون على طاهر مافي المنك الكبير للسندی ان من شروط صحة الحج صحت الأمر أن يحرم من الميقات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن في قوهم جميعاً ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لأنه مأمور بحجة ميقاتية اه ولا يصح الاعتناء عليه لأن

الشرط فرض لا يثبت الا بدليل قطعي فجرد قوله من غير تعلل من مجتهده وأسانده الى دليل ولا نه غير مقبول وأطال إلى أن قال وبما ذكرناه أفنى الشيخ قطب الدين وشيخنا ستان الروي في منسكه وأفتى به أيضا الشيخ على التميمي وتقل فتواه فراجعها اه مافي الحاشية ملخصاً أقول وفي رد وما ذكره السندی نظراً لأن المسئلة منقولة والمقدم متبع للجهت وإن لم يظهر دليله في التتارخانية عن المحيط ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف في قوهم وفي الحاشية ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام عن نفسه وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفاً للعامة وفي المحيط ولو أمره بالعمرة فاعتمر أولاً ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفاً وإن حج أولاً فاعتمر فهو مخالف اه فليتأمل فقد يقال أنه جعل مخالفاً كونه أحرم أولاً بغير ما أمر به فقد جعل سفره لنفسه فلا بد على اشتراط إحرام المأمور من الميقات وأنه لا يقع عن الأمر وإن عاد إلى الميقات إذا لم يفعل أولاً لتكامل يؤمر به فيذني التفصيل وهو أنه إن طارز الميقات بلا إحرام قاصداً البستان ثم دخل مكة ثم خرج إلى الحل وقت الأحرار فأحرم من الميقات عن الأمر يجوز لأنه صار آفاقاً كجبابي وإن فعل نكاحاً غيراً أمر به قبل إحرامه عن الأمر يكون مخالفاً وإن عاد إلى الميقات وأحرم عنه من الميقات فتأمل

(قوله أجمعوا على المنكر وما لم) كذا نقل الفهستاني الاجماع عن التحفة ثم قال وفي المحيط أن أمن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره
 في الطمعه انه يكره الاعتدال في يوسف (قوله فلا يدخل الحرم عند مد السك الا محرما) قال العلامة الشيخ قطب الدين في مسكه
 وما يجنب النية له سكان حرمه بالحجيم وأهل حرمه بالمهمة وأهل الأودية القريبة من مكة فاهم في الاعلأ بأنون الى مكة في سادس ذى الحجة
 أو في السابع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان حنيفا منهم (٣١٩) أن يحرم بالحج قبل أن يدخل الحرم
 والاعلأ بدم لمجازة المقات

ولأنه مأثور بحجة آفاقية وأدأ دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكة فكان محالوا هذه المسئلة يكتر
 وفوقها فمن يسافر في البحر الملح وهو مأثور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فهل له أن يقصد
 البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول له الاحرام عليه لو أحرم بالحج فان المأثور بالحج
 ليس له أن يحرم بالعمرة (قوله وصح تقديمه عليها دعكسه) أى جاز تقديم الاحرام على المواقيت
 ولا يجوز تأخيرها عنها أما الأول فلقوله تعالى أو الحج والعمرة فترت الصحابة الاعتمام بأن يحرم
 بهل من ديرة أهله ومن الاماكن القاصية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بحجة
 أو بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر رواء الامام أحمد ولم يسكلم المصنف على أفضلية التقديم
 وعدمها لما كان فيه تفصيل كره في السكافي وهو ان التقديم أفضل اذا كان ذلك منه ان لا يقع في
 محظور لأن المشقة فيه أكثر فكان أكثر ثوبا لأن الأجور تفسر التعبد بخلاف التقديم على الأشهر
 (جمعوا على أنه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما طافقه في الجمع ومن فصل
 كصاحب الظاهرية قياسا على الميقات المسكن فقد أخطأ) وانما كرهه مطلقا فسل الميقات الرماي لشبهه

بالركن وان كان شرطاً فبرأى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركساً حجة فيصحب قبل أشهر الحج
 فان كان شبهة كره فيها الشبه وقربه من عدم الصحة ونشبه الركن لم يحز لعانت الحج استدامة الاحرام
 ليقضى به من قابل وأما الثاني فلقوله عليه السلام لا يحاور أحد الميقات الا محرماً وقائدة التافيت
 بالمواقيت الخمسة للمنع من التأخير (قوله ولداهاها الحل) أى الحل ميقات من كان داخل المواقيت
 وهو كسر الحاء الواضحة التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس الميقات أو بعده كما نص
 عليه محمد في كتبه وقول المحقق في فتح القدير للتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت غير مسلم بل
 للتبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير مقصود للصنفين وإنما المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان
 الحل ميقاته لأن خارج الحرم كله كان واحداً في حقه والحرم حدى حقه كالميقات لا فاق فلا يدخل
 الحرم عند قصد السك الا محرماً وانما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام للاجاجة والضرورة
 كالسك اذا خرج من الحرم حاجته أن يدخل مكة بغير احرام بشرط أن لا يكون جاور الميقات كالأهالي
 فان جاوره وليس له أن يدخل مكة من غير احرام لأنه صار آفياً (قوله وليسك الحرم للحج والحل
 للعمرة) أى ميقات المسكن اذا أراد الحج الحرم فان أحرم له من الحل لزمه دم واذا أراد العمرة فالحل فاذا
 أحرم به من الحرم لزمه دم لأنه ترك ميقاته فيها وهو مجمع عليه والمراد بالسك من كان داخل الحرم
 سواء كان بمكة أو لا وسواء كان من أهاليها أو لا ويدل ان المراد بدأخل المواقيت من كان ساكناً في الحل
 والله سبحانه أعلم (باب الاحرام)

وصح تقديمه عليها انعكسه
 ولداهاها الحل وليسك
 الحرم للحج والحل للعمرة
 باب الاحرام

لاهم لم يقصدوا العود اليه
 لثلاثي مارهم بالمجازة بل
 قصدوا التوجه الى عرفة
 ولم يجد من تعرض لذلك
 والله أعلم بالصواب اه
 وقد نقله الشيخ عبيد الله
 العمري في شرحه وأقره
 وقال الفاضل محمد عيسى
 شرح مسكه والظاهر
 السقوط لأن العود الى
 الميقات مع التلبية مسقط
 سواء نوى العود أو لم ينو
 حصول المقصود الذي هو

أحرم الرجل اذا دخل في حرمه لانتهاك من ذمة وغيره وأحرم للحج لأنه يحرم عليه ما يحل لغيره من
 اليد والنساء ونحو ذلك وأحرم الرجل اذا دخل في الحرم أو دخل في الشهر الحرام وأحرم لعة في حرمه
 للعطية أى منعه كذا في ضياء الخلوام مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية السك من حج أو عمرة

باب الاحرام

التعظيم له كداني حاشية للمدني على الدر المختار (قوله والمراد بالسك المسكن) فسر في الهر المسكن بساكن مكة وقال أما القاري حرمها
 فليس بمسكن وان أعطى حكمه واعترض المؤلف بأن ما قاله من التعميم عدل عن المعنى الحقيقي بلادليل
 (قوله وهو في الشريعة نية السك) قال في التره هو شرع الدخول في حرمة مخصوصة أى التزامها بعبادته لا يتحقق شرعاً الا بالنية
 مع التذكر والخصوصية كذا في الفتح فهو ما شرطان في تحققه لا جزآن لما هيته كجواهرهم في البحر

(قوله أو ألغوصية) قال الرملي أي الاتيان بشئ من خصوصيات الفسك سواء كان تلبية أو ذكر يقصده التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدنة كإتي المستنق (قول المصنف والعلل فصل) قال المرشدي في شرحه وهذا الفصل أحد الأغسال السنوية في الحج ناهية الدخول مكة ثلثهم الأوقوف يعرفه وإيهما الأوقوف بمزدلفة خاتمة الموقوف الزبارة سادسها وصايعها وثامنها رمي الجبار في أيام التشريق تاسعها الطواف الصدر عاشرها الدخول حرم المدينة قال في البحر العميق ولا غسل لرمي جرة العقبة يوم النحر اه كذا في حاشية المدني (قوله قال الشارح الح) وعبارته والمراد بهذا العسل تحصيل الطهارة وإزالة الرخصة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين أنهت قال في النهر وغزاة في المراجع إلى شرح بكر (قوله وفيه نظراً لأن التيمم الح) قال في النهر أقول فيه نظراً لعدمه على أن الحائض راجعة إلى قوله ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز والظاهر رجوعه إلى قوله والمراد بهذا العسل تحصيل الطهارة لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيدين فإنه يلاحظ جميعاً مع الطهارة الطهارة أي الحائض والمصامع اه قد قيل بأنهم ما يحضرون العيدين كما مر ثم ما زاد لأنه انما شرع الصلاة ولداً تؤمر به (٣٢٠)

مع الله كالأغوصية على ماعياً في وهو شرط صحة العسل كتركيبه الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج طاهران وتحليل بخلاف الصوم والركاة لكن الحج أقوى من غيره من وجهين الأول أنه إذا تم الاحرام بالحج أو للعمرة لا يخرج عنه الا العمل بالسك الذي أحرم به وإن أفسدته إلا في القوات فجعيل العمرة والا احصاء فبفتح الهدى الثاني أنه لا بد من قضاءه مطلقاً ولو كان مطوفاً أو لم يحرم بالحج على من أنه عليه ثم طهر حلافه وجب عليه للمضي فيه والقضاء أن يظلمه بخلاف المظنون في الصلاة فإنه لا قضاء لو أفداه (قوله وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والعسل أفضل) فقد تقدم دليله في الفصل وهو للطهارة لا للطهارة يستحب في حق الحائض أو النفساء والصبي لمرؤى أن أبكر رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد فسدت فقال مرها فتغسل وتحرر بالحج ولهذا لا يشترع التيمم له عند العجز عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين يعني أن العسل فيها للطهارة لا للتطيف ولهذا يشترع التيمم لها عند العجز وفيه نظراً لأن التيمم لم يشرع لها عند العجز إذا كان طاهراً عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لأنه ما وثق ومقبول لكن جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة ولا ضرورة فيها ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين وأشار المصنف إلى أنه يستحب لمن أراد كمال التطيف من قص الأظفار والشارب وحان الأظفار والغاية والرأس لمن اعتاده من الرجال أو أراداه والافسريجه وإزالة الشئ والوسخ عنه وعن بدنه بنفسه بالطمى والاشنان ونحوهما ومن المستحب عند إرادته جماع زوجته أو امرأتها أن كانت معه ولا مانع من الجماع فإنه من السنة (قوله) والبس إزاراً ورداءاً جديدين أو غسيلين لأنه عليه السلام لبسهما هو وأصحابه كانوا مسلمين ولأنه ممنوع عن لبس المحيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فباعيناه والأزار من السرة إلى ما تحت الركبة يذكروا ثوبت كافي ضياء الخلووم والرداء على الطهر والكفتين والصدر وشده فوق السرة وإن غرور طرفيه في إزاره فلا بأس به ولو حاله بخلاف أو مسله أو شده على نفسه بجعل أسماء ولاغنى عليه

الكافي هو التحقيق اه قال الشيخ اسمعيل والانصاف أن أصل عبارة الرياي موهمة مشروعية التيمم لهما والمراد لا بدفع الإبراد ثم عبارة البحر موهمة أيضاً حيث نقل عن وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والعسل أفضل والمن اراد ورداء جديدين أو غسيلين

الكافي التوبة وطاهاها بالنظر إلى عدم التيمم وليست كذلك بل من حيث قيام الوضوء مقام العسل ولغفلها فعمل أن هذا الاعتسال للطهارة ليس بوضوء من الدون والوسخ ويقوم الوضوء مقامه كافي

العيدين والجمعة لكن العسل أحب لأن الطهارة به أتم اه والاقامة كحاشية الشنخي عن القدوري بلفظ قال القدوري وما كل غسل للطهارة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدين اه ولا يخفى أن التوبة في عدم التيمم وإن لم تكن صريحة لكنها معلومة من نهي به قيام الوضوء مقام العسل على كونه للطهارة وإذا كان للطهارة لا يعتبر التيمم له من نفسه فيه وحيث سوى بين الاحرام والجمعة والعيدين في قيام الوضوء مقامه المرقع على ما ذكره التوبة في عدم اعتبار التيمم بين الكل (قول المصنف والبس إزاراً ورداءاً جديدين) ويدخل الرداء تحت اليد اليمنى ويلقيه على كتفه اليسرى ويثني كتفه الأيمن مكشوفاً كذا في الخبر فإنه ذكره البرجندى في هذا المحل وهو أن الاضطباع يستحب من أول أحوال الاحرام وعليه العوام وليس كذلك فإن محل الاضطباع المسنون إنما يكون قبيل الطواف إلى انتهائه لا غير كذا في شرح الباب للملا على القاري وقال المرشدي في شرح مناسك الكثر وهو الأصح وأنه هو السنة وتلقه الشيخ رحمه الله السندي في مناسكه الكبير عن الغاية ومناسك البراءة والفتح وقال فالخلاف أن أكثر كتب المذهب ناطقة بأن الاضطباع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تبدل الأحاديث وبه قال الشافعي اه كذا في حاشية المدني على الدر المختار

(قوله والافاستر العورة كاف) فيجوز في ثوب واحد أو أكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق غيطة والأفضل أن لا يكون قيمهما شيئاً اه باب المناسك (قول المصنف وصل ركعتين) قال في التواضعية وفي المحيط وان قرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد تتركها بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأفضل وفي الطهيرية قل الشيخ الواعظ الاسكندر ان كثير من علمائنا يقرؤن بعد الفراع من سورة قل يا أيها الكافرون بنالان غرض فلو بنا الآية وبعد الفراغ من قل هو الله أحد ربنا آتنامن لذلك رحمة وهي لئامن أمرنا شدا (٣٣١) (قوله أي على وجهه السنية) صرح

بالسنية في السراح وفي النهر هذا الأمر أي قوله وصل للبدن وفي العاية السنة اه لكن قد يقال يناق كونها سنة اجزاء المكتوبة عنها فلذا مشى في النهر على التنب تأمل (قوله ونحوه المكتوبة) كذا جزم به في الباب قال شارحه وفيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تدوب

وقطيب وصل ركعتين ولب در صلاتك تنوي بها الحج

الفرضة منها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لها صلاة على حدة كاحقة في فتاوى اللجنة فتناذى في ضمن غيرها أيضاً فقول المصنف في المناسك الكبير ونحوه المكتوبة عنها كنية المسجد قياس مع الفارق وهو غير صحيح اه لكن في حاشية المتن انه رده المرشدي (قوله ما وبنا بالنية الحج) قال الرمي

وماني الكتاب بيان للسنة والافاستر العورة كاف في الجمع وأشار بتقديم الجذب الى أفضليته وكونه أيضاً أفضل من غيره كالكتفين وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك التسبب ولا يتجني ان هذا في حق الرجل (قوله وقطيب) أي بسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام أطلقه فشمع ما تبقى عينه بعده كالسك والعالية وما لا يتبقى لحديث عائشة في الصحيحين كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لهما كافي أنظر الى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسوامه قبل أن يحرم وفي لفظ لمسلم كافي أنظر الى ويص المسك وهو البرقي واللعان وكرهه محمد بما نتقى عينه والحديث صحيح عليه وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما نتقى عينه على القول السلك على أحد الروايتين عنهما قالوا به بناهنا والفرق لما بينهما انه اعتبر في البدن نالاعا على الأصح والتصل بالثوب منفصل عندهم فمعتبر نالاعا والمقصود من استحقاق حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور والصوم وهو يحصل بحال في البدن فاشي عن تجوز يده في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لأن الحاج الشعث التفل وظاهر ماني الله: اري الظاهرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة وان مشهور مذهبه كذهبهما (قوله وصل ركعتين) أي على وجه السنة بعد اليلس والتطيب لأنه عليه السلام صلاهما كافي الصحيحين ولا يصحهما في الوقت المكروه ونحوه المكتوبة كنية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج ويقول بلسانه طاب فالحجانه اللهم اني أر بدالحج فيسره لي وتقبله مني لأني محتاج في أداء أركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالتحليل ولده عليه السلام حيث قالار بنا تقبل منانا لك أنت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لأن سؤال التيسير يكون في العبر لا في اليسر وأداؤها يسر عادة كذا في السكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف في بحثنية الصلاة (قوله ولب در الصلاة تنوي بها الحج) أي لب عقبا ما وبنا بالنية الحج والدر بضم الباء وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وانما يلي الماصح عنه عليه السلام من تلبينه بعد الصلاة وفي قوله تنوي بها اشارة الى ما ذكره الشايع من انه يقول اللهم اني أر بدالحج الى آخره وليس محملاً لانية ولهذا قال في فتح القدير ولم نعلم ان أحدا من الرواة لسكره روى أن يسمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الله كره باللسان حسن ليلاني القلب وعلى قياس ما قدمناه في الصلاة فالحسن اذا لم تجتمع عزيمته والافلا فالحاصل ان التلطف باللسان بالنية بدعة مخالفا في جميع العبادات وفي بعض النسخ وفي اللهم اني أر بدالحج فيسره لي وتقبله مني ولب وقوله تنوي الحج بيان للاكمل والافصح الحج بطلق النية واذا أبهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم بهماز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال والأصل حديث على رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الأفعال ففضل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها لاقضاء حجة وكذا اذا جامع

(٤١) - (البحر الرائي) - (ثاني) أشار الى أن قوله في المتن تنوي بها ليس بإخبار قبل الله كذا في قوله لب يدل على ذلك ما ذكره الهيني (قوله وفي بعض النسخ الحج) أي قبل قوله ولب ولهذا قال ولب بعد وتقبله مني (قوله بيان لا كمال الحج) قال في لباب المناسك وتعين النسك ليس بشرط فصح مبهما وما أحرم به العبرتم قال في محل آخر ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو بهم فيلزمه حجة أو عمرة وقيدنا شارحه بما اذا لم يعلم ما أحرم به غيره (قوله ولا فيصح الحج بطلق النية) أي وعليه التعيين قبل الشروع في الأفعال والام يصح الحج بل هو عمرة كما يعلم من لاقه

(قوله ولم يذكر في الكتاب الخ) قال في شرح الباب وأحرم بالحج ولم يفرصوا ولا تعلقوا به ورضي أي ويقع عن حجة الاسلام استصناها بالاتفاق في طاهر المذهب وقيل يقع فلا يلزم في المحج عن الغير والنفرة والقتل كان مما يؤتى وإن لم يحج بالعرض أي حجة الاسلام كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح للمعتمد المقول الصريح عن أبي خنيفة وأبي يوسف من أنه لا يتأدى الفرض بنية العمل في هذا الباب وروى عن أبي يوسف وهو مذهب الشافعي أنه يقع عن حجة الاسلام ولو تولى للنفرة والقتل معاقيل هو فعل وهو قول محمد وقيل لنفرو وهو قول أبي يوسف والاول أظهر وأحوط والثاني أوسع ونقد به انه لو يرضى عنه فلا يقع فرضه متواتر ما لم يخلف في منته أحرم ثم في ثم نسبته لمحمد وعمره يقدم أفعاله عليه ولا يبرمه (٢٣٢) هدى القرآن (قوله فالاول للثاني) أي عدم تأديها بنية العمل لشبهه الطريقة

كالصلاة والثاني للاول أي وتأديها بمطلق البتة لشبهه المعيارية كالصوم (قول المصنف وزد فيها) أي رد على هذه الالطاف ما شئت كذا في الشرح قال في النبر والطرف معني على لان الزيادة إنما تكون بعد الاثنان بها لا في صلاحها وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والسمعة لك والملك لاشريك لك وزد فيها ولا تنقص فاذا البيت باويا فقد أحرمت

كجاء المراج (قوله فاذا نقص عنها فكذلك بالاول) قال في التهريفة نظر في الفتح التلبية مرة شرط والزيادة ستة قال في المحيط حتى لا يلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها ستة فان تركه كان مسيئا اه فالتقص بالاساءة فأولى اه لكن في الفتح أي انما يستحب

فاسد وجب عليه المضي في عمرة قال في الطهريفة ولم يذكر في الكتاب ان حجة الاسلام تتأدى بنية التطوع اه والمقول في الأصول انها لا تتأدى بنية العمل وتتأدى بمطلق البتة نظر الى ان الوقت فيه شبه المعيارية وشبه الطريقة فاذا في الثاني والثاني للاول (قوله وهي لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والسمعة لك والملك لاشريك لك) حكاه في روى أصحاب الكتب الستة تليته صلى الله عليه وسلم ولطفا مصدر مثنى تلبية برادها التكثير وهو مرسوم والنسب والاضافة والناسبه من غير لطفه تقدر بما أحسن اجابته بعد اجابته الى ما لا ينافيه وكان من ألب الممكان اذا قام فهو مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومرد لبيك اب واحتجاج في الدعاء فيقول هو الله تعالى وقيل ابراهيم الخليل عليه السلام ووجه المصنف في الكافي وقال انه الاظهر وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف في مهران الحمد بعد الاتفاق على حوار الكسر والفتح واختار في الهداية ان الأوجه الكسر على استئناف البناء وتكون التلبية ثلاث وقال الكسائي الفتح أحسن على انه تعليل للتلبية أي لبيك لأن الحمد ورجح الاول في فتح التقدير بان تعليق الاحكام التي لانهاية لها ثلاث ولي منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف البناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كجاء قوله علم انك تعلم ان العلم نافع قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقر في مسالك العلق من علم الأصول لكن لما جاز في كل منها جعل على الاول والاوليته ولا كثرته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل (قوله وزد فيها ولا تنقص) أي في التلبية ولا تنقص منها وان اذة مثل لبيك وسعديك والتعظيم يديك والرفاء اليك والعمل لبيك الى الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعمة والفضل الحسن لبيك عدد القرب لبيك ان العيش عيش الآخرة كجاء ذلك عن عمدة من الصحابة وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح الحلي في مناسكه باسمها عند تأملها والتقص فقال المصنف انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح الجمع انه مكروه اتفاقا والطاهر انها كراهة تنزيهية لما ان التلبية انما هي ستة فان الشرط انما هو ذكر كراهة تعالى قارضا كان أو غير بيانها المشهور وعن أصحابنا وخصوص التلبية ستة فاذا تركها أو أضاف تركها كراهة تنزيهية فاذا نقص عنها فكذلك بالاول فيقول المصنف لا يجوز فيه بطلانها وقول من قال ان التلبية شرط مراده ذكر كراهة التلبية لا خصوصها قيد بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الأذان غير مشروعة لأنه لا إلهام ولا يحمل بغير التعارف وفي التمهيد في الصلاة كان الاول فابست بغيره وكثيرا لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاحير فهي مشروعة لأنه محل الدعاء والثناء (قوله فاذا البيت نادى فاذا أحرمت) أفاد انه لا يكون محرما إلا بما

في التلبية كالأربع الصوت من غير أن يبلغ الحمد في ذلك كيلا يصعب وقد نقله المؤلف عن الحلي وقد ينزع في دعوى فاذا الاولى على انه قد ذكر المؤلف في مساق ان الاساءة دون الكراهة فليتأمل (قوله أفاد انه لا يكون محرما إلا بما) قال في المهرمان هذه العبارة لا يستفاد منها إلا يصير محرما عند التلبية اما ان الاحرام بهما أو باحدهما بشرط ذكر الاثر فلا ذكر الشهيد انه يصير شرعا باليتكسر عند التلبية لا بما كثر وعفي في الصلاة لكن عند التكبير لا به كذا في الفتح فيما للشارح وجبه انه دفع ما قد يتوهم من ظاهر كلام المصنف انه يصير شرعا بالتلبية بشرط البتة مع ان المحكي عن الشهيد عكسه كالمس ومن ثم تغير بعض المتأخرين العبارة فقال اذا تولى مليا فقد أحرم لان الاصل في انعقاد الاحرام هو البتة وأتم خير بأنه اذا كان المعاد انما هو صيرورته محرما عند ما العارنان على حد سواء

(قول المصنف فائق الرفث الخ) قال في التمر الفاء فصيحته أي إذا حوت فائق واعلم أنه يؤخذ من كلام معاقلة بعضهم في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه أنه ذلك من ابتدائه (٣٢٣) الاحرام لانه لا يسيح حاجبا قبله (قوله

بحدوث أبي قتادة) وهو ما رواه الشيخان أنه عليه السلام حين سألوه عن لحم جوارحش اصطاده أبو قتادة هل منكم من أمره أو أشار إليه قالوا لا فقالوا فسكروا ما بقي من لحمه على حلقه على عدم الإشارة بالامر كذا في التبيين وقد أحال المؤلف على ماسأني وعمله الجنائيات ولم يذكره هناك بل قال

فاتقِ الرث والمفسوق والجبدل وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه وليس القميص والسر اويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين إلا أن اتحد التعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين والثوب للمصوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون عسيلة لا ينقض

وحدث أبي قتادة السابق ثم أنه ليس في الحديث التصريح بالدلالة بل بالامر والإشارة لكن الحديث في الهداية بلفظ هل أمرتم أو أعزتم أو دللتم فقال لا فقال اذن فسكروا الكعبين قال الخافض ابن حجر في التخريج متفق عليه بلفظ هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قال لا فقال فسكروا

فذا أتى بها فقد دخل في حرمت مخصوصة هي ما عين الاحرام شرعا وذو كحسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالية لكن عند التولية لا باتالية كما يصير شارعا في الصلاة بالية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالية وحده اقياما على الصلاة وروى عن أبي يوسف ان النية تكفي فيلما على الصوم بجامع اهماعادة كف عن المحظورات وقياسنا أولى لانه التزام أفعال كاملة لا مجرد كف بل التزام الكسب شرط فكان بالاملاء شبه والمراد بالتولية شرط من خصوصيات السك سواء كان تولية أو ذكرا بذكور به العظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستضي وذكر الاسيد جاني اهل الساقى هدفا فاقدا الى مكة صاعرا صرعا بالسوق نوى الاحرام ولم ينوش شيئا وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ثم اذا أمر صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا وهكذا يفعل عقب التولية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالثأثر فهو وحسن (قوله فاتقِ الرث والمفسوق والجبدل) للإشارة الى الكريمة فلا رث ولا فسوق ولا جبدل الى الحج وهذا انتهى بصيغة النفي وهو كدمايك ون من الهى كانه قيل فلا يكون رث ولا فسوق ولا جبدل الى الحج وهذا لا يلو في اخبارنا لتطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب استعائها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرفث الجاع لقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع إلا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى ان كان يشد في احرامه

وهن عشرين بناهما * ان يصدق الطهرتك لمسا

فقبله أثرت وأنت حرمت فقال انما الرث بحضرة النساء والضمير في هن للدلالة والهديس صوت نقل آخفائه وقيل المثنى الخفي وليس اسم جارية والمعنى فقبل بها ما زار يدان صدق القائل والمفسوق المعاصي وهو منى عنه في الاحرام وغيره لانه في الاحرام أشد كلاس الحر في الصلاة والتطرييب في قراءة القرآن والجبدل المخصوصة مع الرفقاء والخدم والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد به محادثة المشركين بتقدم وقت الحج وتأخيرها والتفاخر بذكر آياتهم حتى أقصى ذلك الى القتال فانه مناسب نسب الجبدل في الآية الى الجبدل في كلام الفقهاء فلهذا اقتصرنا على الاول وفي المحيط اذا رث يفسد حجه واذا فني أو جادل لان الجماع من محظورات الاحرام اه ولا يخفى انه مقيد بما قبل الوقوف برفة واذا فساد في السك (قوله وقتل الصيد والإشارة إليه والدلالة عليه) أي فاتقِ اذا أحرمت التعرض لصيد البر قال المصنف في المستضي أن يدا الصيد ههنا المصيد اذ لو أربده المصد وهو الاصطيد لما صح استناد النفل إليه وسومة قتله ثابتة بالقرآن وسومة الإشارة والدلالة بحدوث أبي قتادة كما سيأتي والفرق بين الإشارة والدلالة ان الإشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي العيبة (قوله وليس القميص والسر اويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين إلا أن اتحد التعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين والثوب المصوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلة لا ينقض) كما دل عليه حديث المصحين والسر اويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه ويؤنس والقباء بالمد على وزن فعال بالفتح والورس صبيح أصفر يؤق به من اللبن واختلف في قولهم لا ينقض فقيل لا يفسد وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة بطلاب لا للتناثر ألا ترى انه لو كان نو بامصوغه ورائحة طيبة ولا يشتر متدني فان الحرم يمنع منه كذا في المستضي والمراد بليس القباء ان يدخل منكبيه ويدبه في كعبه

ما بقي من لحمه ولم والنسائي هل أمرتم أو أعزتم أو دللتم فقالوا اه وسيأتي في الجنائيات ان الدلالة التحقت بالقتل استحسانا وسيأتي اياحسان شاء الله تعالى وزاد في الباب هتاوا لعمامة عليه قال شارحه أي بنوع من أنواع الاعانة كالعمارة سكن أو ما ناوله من أوسوط اه

(قوله كل شيء معقول على قدر البدن أو بعضه) يدخل فيه التفازان وهما ما يابس في الدين قال في شرح الباب وكذا أي يحرم لبس الحرم
 التفازين لما قاله عز الدين بن جماعة من (أن يحرم عليه لبس القفازين في يديه عند الاعتقاد الأربعة) وقال الفارسي ولبس الحرم القفازين
 ولله تحول على جوارحه مع الكراهة في حق الرجل فان المرأة ليست ممنوعة عن لبسها وان كان الأولى طهارة لا تلبيحها لقوله عليه الصلاة
 والسلام ولا تنس القفازين جميعاً بل الدلائل كذا ذكره ولكن ليس فيه ما يدل على أن الرجل ممنوع من تعظيفه يديه اللهم إلا أن يقال هو
 نوع من لبس الخيط واسعة أعلم اه وقال (٣٢٤) السدي في المنك الكبير وما ذكره الفارسي من جواز لبسها خلاف كلمة الأصحاب

لأنه لو لم يدخل يديه في كية فاته يجوز عندنا خلافاً لغيره كذا في غاية البيان والكعب هنا المتصل الذي في
 وسط القدم عند معقد الكراك فياروي هشام عن محمد بن جعفر في الوضوء فانه العظم الثاني أي المرتفع
 ولم يبين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حله عليه احتياطاً كذا
 في فتح القدير أي حل الكعب في الاحرام على المتصل المذكور لأجل الاحتياط لأن الاحوط فيما كان
 أكثر كشفاً وهو في قلنا فأما ما لا يجوز لبس كل شيء في رجله لا يفتي الكعب الذي في وسط القدم
 سر موزة كان أو مداساً أو غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردة والبرنس وخرج باللبس
 الارتداء بالقميص ونحوه لأنه ليس بلبس وذو كراخلي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء معقول على
 قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بغطاءاً وتزوي بعضه ببعضاً أو غيرهما ويستسك عليه بنفس
 لبس مثله إلا المكعب ويدخل في الخفين الجوربان ولم أر من صرح بما إذا كان قادراً على التعليل فهل
 له أن يقطع الخفين أسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم أنه لا يجوز تخلي لاجل لما فيه
 من اتلاف ماله لعدم ضرورة (قوله واستراوجه والرأس) أي واجتنب تعظيها لحديث الأعرابي
 الذي وقصته ناقة لا تخمر ورأسه ولا وجهه فانه يثبت يوم القيامة عليها وأعلم ان أغثنا استدلوياً هذا
 الحديث على حرمة تعظي الوجه على الحرم الحلي المفهوم من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت الحرم
 فان حكمه عندنا كسائر الاموات في تعظي الوجه والرأس والشافعية عملوا به فيما اذا مات الحرم ولم يعملوا
 به في حالة الحياة وأجاب في غاية البيان عن اغتصابها هم انهم يعملوا به في الموت لأنه معارض بحديث اذار
 مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام حمل فهو منقطع فغضى العضوان ولهذا لا يثبت المأمور
 بالحج على احرام الميت اتفاقاً وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي
 صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غيره موقوف فلنا بانقطاعه بالموت ولأن المرأة لا تغطي وجهها
 اجماعاً منها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه لأحرام أولى والمراد بستر الرأس
 تعظيها بما يغطي به عادة كالثوب احترازاً عن شيء لا يغطي به عادة كالعدل واللبق والاجانة ولا فرق
 بين ستر السك والبعض والعصابة ولهذا ذكر قاضي خان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا
 بأس بان يضر يديه على أنفه (قوله وغسلها بالخطمي) أي وليجنب غسل رأسه وحيت بالخطمي والحج
 لما كانت في الوجه أعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب
 عليه دم اذا لم يجنبه عنده لأنه نوع طيب ويغسلها مصادفة لأنه يقتل الحوام ويلين الشعر وليس بطيب
 وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصائبة والافطار بالافطار
 في الاحليل والخطمي بكسر الخاء ثبت يغسل به الرأس وقيد بالخطمي لأنه لو غسل رأسه بالخرص واليابون

لأنهم ذكر جوارحه لئلا يسهل
 فيها يتجنب بالمرأة قال في
 البدائع لأن لبس القفازين
 ليس لا تعظي فانه غير
 ممنوعة عن ذلك وقوله
 عليه السلام ولا تلبس
 القفازين في يديك جلنائه
 عليه جميعاً بل الدلائل بقدر
 الامكان اه وعلى هذا
 فقوله السدي في منسكه
 المتوسط المحي بالباب انه
 يباح له تعظي يديه بأردبه
 وستر الوجه والرأس
 وغسلها بالخطمي

تعظيها ما يشعرونه من دبل لان
 التعظي غير اللبس فلا يدخل
 فيه لبس القفازين (قوله)
 ولم أر من صرح (الح) قال في
 النهر في لباب المناسك ولو
 وجد التعليل بعد لبسها
 أي لبس الخفين المقطوعين
 يجوز له الاستدامة على
 ذلك ويجوز لبس المنطوق
 مع وجود التعليل اه قال
 شارحه لكنه لا ينافي
 الكراهة المرتبة على مخالفة

السنن وقال قبله ما حاصله حكم الطبري عن أبي حنيفة انه اذا كان قادراً على التعليل لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما
 لكن هذا خلاف المذهب ولعله رواية عنه والظاهر ان لبسها حينئذ مخالفة للسنن فيكره وتحصل به الاساءة وقال ابن الممام اختاب المشايخ
 في جوارحه ومقتضى النص انه مقيد بما اذا لم يجد تعالين أقول الطاهر ان قيد عدم وجدان التعالين لوجوب قطع الخفين بخلاف ما اذا وجداً فانه
 لا يجب القطع حينئذ لما فيه من اضافة المال عبثاً وهو لا ينافي ما اذا قطعها وألبسها مع وجود التعالين اه (قوله وهو في غيره موقوف
 أي بقاء الاحرام موقوف في غير الاعرابي الخصوص تلك الخصوصية لعدم ما يدل على ذلك فقلنا بانقطاعه بالموت على الاصل وفي بعض
 النسخ وهو غير موقوف وهو تحريف

(قوله ولا ينبغي ان تقدم الرجل اليمنى متواخا) أي يقدمها عند دخوله المسجد قال في الفتح ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وأغفر لي
 أبواب رحمتك اه وفي مناسك تليفه السندي وشرحه ملا على وقدم رجله اليمنى في الدخول أي دخول المسجد وقوله أعوذ بالله العظيم
 وبوجه الكرم وسلطانه القديم من الشيطان الرحيم بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وقدم
 رجله اليسرى في الخروج منه قال تاسميق إلا أنه يقول هنا أبواب فضلك بدل أبواب رحمتك لحديث ورد كذلك (قوله ولم يذكر المصنف
 ولا يرفع يديه عند رؤي القبة أي ولو حال دعائه لعدم ذكره في المشافين
 الدعاء الخ) قال في الباب وشرحه (٣٣٦)

بالمسجد بدخول مكة) الباء الاولى بإاء التعدية وهو اصال المعنى متعلها بدخولها والثانية بالنسبة
 وعبرة أصهه الأولى وهي اذا دخل مكة بدأ بالمسجد الحرام لانه أول شيء فعله عليه السلام وكنا نختلفه
 بعده وقد قمتنا في كتاب الطهارة أن من الاغتسالات المسنونة الاغتسال لدخولها ودخول النطقة
 ويستحب لاحاطة الفناء ولم يشهد بدخول مكة بمن خاص فأقاده لا يضره ليدخلها أو نهارا لانه
 عليه السلام دخلها نهارا في حجة وليلا في عمرته فها مساواة في عدم الكراهة وما روي عن ابن عمر أنه
 كان ينهى عن الدخول ليلا فليس يقرر السنة بل شقة على الحاج من السراق وأما التسبب بالدخول
 نهارا كما في الخاتمة ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت فمما
 واذا خرج من السفلى ولا ينبغي ان تقدم الرجل اليمنى سنة دخول المسجد كلها ويستحب أن يكون
 مليا في دخوله حتى يأ في باب بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وهو المنسبي
 باب السلام متواضعا خاشعا مليا ملاحظا لجلالة البقعة مع التلطف بالزحام (قوله وذكر وهل تلقاه
 البيت) أي واجهه له حديث جابر انه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله
 وله الحمد وهو على كل شيء قدير فالمراد من التكبير الله كبر أي من هذه الكعبة المعلقة كذلك في غاية
 البيان والاولى أي من كل ما سواه ومن التهليل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت
 وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يفعل عنه فان الدعاء عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يبين في
 الاصل لمشاهدة الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تركه بالمقول منها لحسن كذا
 في الهداية وفي الولوجية من فصل القراءة للصلى ينبغي أن يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا يمحضه لانه
 يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فأما في غير الصلاة فينبغي أن يدعو
 بما يحضره ولا يستطير الدعاء لأن حفظ الدعاء ينمعه عن الرقة اه وقد ذكر في المقاب ان بأحقيقة وأوصى
 رجلا بر بد السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فان استجبت هذه الدعوة
 صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن أهم الادعية تطلب الجنة بالصلاة والحساب والني على النبي صلى الله
 عليه وسلم ها من أهم الاذكار كذا ذكره الخبي في مناسكه (قوله ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا مستملا بلا
 ابداء) لقوله عليه السلام كذلك ولني عمر عن المزاحمة لأن الاستلام سنة والسكع من الايداء واجب
 فالانسان بالواجب متعين والاستلام أن يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لقوله عليه السلام انما
 المحصين وان لم يقدر وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمس الحجر شيئا كالرجلون ونحوه
 وقبله رواية مسلم وان عجز عن ذلك للزحمة استقبله ورفع يديه حذاء أذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشبرا
 بهماله وظاهرهما نحو وجهه هكذا لما تروان أمكنه أن يسجد على الحجر فصل لقوله عليه السلام

كتب الصحاح كالتفدوري
 والهداية والكافي والبدائع
 بل قال السروجي المذهب
 تركه وبه صرح صاحب
 الباب وكلام الطحاوي
 في شرح معاني الآثار
 صريح في أنه يكره الرفع
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 ومحمد ونقل عن جابر رضي
 الله تعالى عنه أن ذلك من
 فعل اليهود وقيل برفع أي
 بالمسجد بدخول مكة وكبر
 وهل تلقاه البيت ثم استقبل
 الحجر مكبرا مهلا مستملا
 بلا ابداء
 يديه كذا ذكره الكرماني
 وسماه البصري مسنبا
 فكأنهما اعتمادا على
 مطلق آداب الدعاء ولكن
 السنة متبعة في الاحوال
 المختلفة أما ترى انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم دعاني
 الطواف ولم يرفع يديه
 وأما ما فعله بعض العوام
 من رفع اليدين في الطواف
 عند دعاء جماعة من الأئمة

الشافعية وألحفتيه بعد الصلاة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي وقد بطنى ان
 العلامة البرنفوشي كان يزعم من يرفع يديه في الدعاء حال الطواف اه (قوله والاستلام ان يضع يديه الخ) قال في التمر وعند الفقهاء
 هو ان يضع كفيه عليه ويقبله بقبه بلا صوت وفي الخاتمة ذكر مسع الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد أن يرفع يديه في الصلاة كذا
 في التجني ومناسك الكرماني زاد في التحفة ورسلهما ثم يستلم وفي البدائع وغيرها الصحيح أن يرفعهما حذاء منكبيه (قوله وان أمكنه
 أن يسجد على الحجر الخ) قال في التمر وهل يسجد عليه نقل ابن عبد السلام الشافعي عن أصحابنا ذلك وعن ابن عباس انه كان
 يقبله ويسجد عليه وقال رأيت عمر فعل ذلك ثم أيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بفعله ففعلته ورواه ابن المنذر والحاكم والي

والقاروق بعده وقول التوام السكاكي الاولى ان لا يسجد عندنا ضعيف وهذا التقييل المنون انما يكون بوضوح الشفتين من غير تصويت كاذ كره الحلبي في مناسكه وقد اشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لان بحجة البيت الطواف فان كان حلالا فيطوف طواف التحية وان كان محرما بالحلج وطواف القدوم وهو ايضا حجة الا انه خص بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف وطواف الفرض يغني كصلاة الفرض نفخي عن تحية المسجد وبالعمره طواف العمره ولا يسن في حقه طواف القدوم واستثنى علماؤنا من ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف خروج الوقت لمكتوبة أو الزور أو ستر رتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف ولي قوله المحررون ان يصفه بالسواد لشارة الى انه حين أخرجه من الجنة كان أبيض من اللابن وإنما سد بس المسركين والعصاة كذا في المحيط (قوله وطعم مصطعبا وراه الحطيم أخذنا عن يمينك بمأبى السابعة أشواط) لفعله عليه السلام كذلك طاروا أبو داود وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه اليسرى يقال اضطجع بثوبه وتابط بهوقولهم اضطجع رداه سهو وإعما الصواب برده كذا في المغرب وهو سنة مأخوذ من الصبيح وهو العصد لانه يبقى مكشوقا وينبغي أن يصفه له قبل الشروع في الطواف بقليل وأما داخل الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت غير الواحد حتى لو تركه يؤمر بإعادة الطواف من الاصل أو أعادته على الحطيم مادام بمكة ولو لم يعد له دم ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا تنادي

أى على وجه السكك فلا
ينال ما ذكره بعضهم من
أه قديرة لا يشرع له جعل
وسط رداءه تحت مسكه
الا بمن وطرفه على اليسر
وان كان المسك مستورا

وطم مصطعبا وراه الحطيم
أخذنا عن يمينك بمأبى
الباب سبعة أشواط

بالمحيط للعدو قال في عمدة
المسالك وهذا لا يبعد لما
فيه من التشبه بالمصطعب
عند الهجر عن الاضطباع
وان كان غير محتاط فها
يظهر قلت الاظهر فعله فان

لا يدرك كله لا يترك كله ومن تشبه بقوم فهو منهم اه واعلم ان المحرم ان كان مفردا بالحلج وقع طوافه هذا للقدم وان كان مفردا بالعمره يشتمل على طواف العمره نواه له ولغيره وعلى القارون أى استعجابا أن يطوف طواف آخر للقدم كذا في الباب وهذا الطواف لعدم كماله صرح به لان كلامه الان في المفرد واعلم انه لا اضطباع ولا رمل ولا سعى لاجل هذا الطواف وانما يفعل فيه ذلك اذا أراد تقديم سعى الحلج على رفته الاصلى الذى هو عقيب طواف الزيارة اه ليا (قوله حتى لو تركه) أى لم يطعم وراه الحطيم أى جدار الحجر بل دخل الفرجة التى بينه وبين البيت أى وخرج من الفرجة الاخرى قالوا يجب أن يعيده من الحجر والافضل اعادته كله ومروءة الاعادة على الحجر ان يأخذ من يمينه خارج الحجر أى مبتدئا من أول أجزاء الفرجة أو قبله بقليل للاحتياط حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر الذى ابتدأ من طرفه ولا يدخل الحجر بل يرجع وينتدى من أول الحجر وهو الاول للملايحل الحطيم الذى هو من الكعبة وهى أفضل المساجد طريقا الى مقصده الا اذا نوى دخول البيت كل مرة وطلب الركعة كل مرة ثم الصورة الأولى من الاعادة لا يعادوه شوطا منه متكوس وهو خلاف الشرط أو الواجب فلا يكون محسوبا ولما قال هكذا يشعل سبع مرات ويقضى حقه فيه من رمل وغيره أى من تيامن ونحوه واذا أعاده سقط الجزء ولوطاف على جدار الحجر قبل يجوز وينبغي تقييده بما زاد على حده وهو قدر سنة أو سبعة أذرع اه من الباب وشرحه

(قوله والاوجه الوجوب) وبصرح في المهاج قلا عن الوجيز حيث قل في عدا الواجبات والبداء بالخبر الاسود وهو الاشبه والاعدل فينبغي ان يكون هو الممول شرح الباب (قوله لزوم الزيادة تاليف) أقول فيه ان خبر الواحد اذا التحق بما تضمنه المجل فثبت به يكون ثابتاً بالنسبة للمجل لا يتغير الواحد كما صرح به العلامة الاكمل في شرح الهداية عند الكلام على فرائض الوضوء فلا حسن في الجواب منع الاجال لان الامر بالطواف لا يلزم منه فرضية الابتداء من مكان مخصوص بل هو مطلق يدل على الاجزاء من أى مكان وفعله عليه السلام أفاد الوجوب أو السنية فافهم هذا ما طهر في الجواب ثم راجعت فتح القدير في آيته قال ماضه ولو قيل انه واجب لا يبعد لان المؤاخذة من غير ترك دليله فيأثم ويؤجز ولو كان في آية الطواف اجبال لكان شرطاً كما قال محمد بن كنه متفق في حق الابتداء فيكون مطابقاً للظنوف هو الفرض واقتضاه من الخبر واجب لا وطائفة اه بحررقه (قوله ولما كان الابتداء من الحجر واجبالاً) أى شاء على ما استوجبه يقتضى بعد الاضطباع مستقبل البيت بجانب الحجر الاسود مما يلي الركن المؤلف هذا وما في الباب من قوله ثم

بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً وله ثلاث أسام حطيم وحطيرة وحجر وهو اسم لموضع مستقبل البيت من الجانب الغربي منه وبين البيت درجة وسمى به لانه حطيم من البيت أى كسرفعل بمعنى مفعل كالتفصيل بمعنى المقتول ولان من دعا على من طله فيه حطمه الله كجاءه في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كاه من البيت بل مقدر سنة أذرع من البيت برؤية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان ان فيه قبرها حجر واسم فعل عليها السلام وأما أخذه عن يمينه مما يلي البيت فهو واجب أيضاً حتى لو طاف منكوساً وصاح وأمر لتركه الواجب ويجب اعادته مادام بمكة فان رجع قبيل اعادته فعليه دم والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطائف ما ليبت مؤتمره والواحد مع الامام يكون الامام على يساره وقيل لان القلب في الجانب الايسر وقيل ليكون الباب في أول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من قبلها وقيل له أشار بقوله مما يلي البيت ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه السلام لم يتركه قطاً وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزئ لانه لا يشرع في الآفة بمحل في حق الابتداء فالتحقيق فعليه السلام بيانه كذا في فتح القدير هنا وفي باب الجنائز ذكر ان طاهر الروايات انه سنة وذكر في المحيط انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز وبكره وذكر محمد في الرقيات انه لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة واليه أشار في الاصل فقط جعل البداء منه فرضاً اه والاوجه الوجوب للوائبة والافتراض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد وأصل صاحب المحيط أراد بالسنة السنة المؤكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة تحريرية ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قرياً من الحجر الاسود متبعياً ليكون ماراً بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يتدنون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فافهمه وقوله سبعة أشواط بيان للواجب لا للفرض في الطواف فاما قد بينا ان أقل الأشواط السبعة واجبة بخبر بالسم فالركن أكثر الأشواط واختلف فيه فقيل أربعة أشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاثة أشواط وثلاث شواط وحالف الحق في ان الهمام أهل المذهب ويؤمن بان السبعة ركن فانه لا يجزئ أقل منها وان هذا ليس من قبيل ما يقيم فيه إلا كثر مقام السكن

اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فينوي الطواف وهذه الكيفية مستحبة اه فهو مبني على ان الافتتاح من الحجر سنة وهو قول عامة المشايخ ومضى عليه صاحب الباب وقال انه الصحيح لكن ما دعه المؤلف من لزوم المرور بجميع بدنه على الحجر غير لازم فانه لو وقف مسامتا للحجر حصل الاشتاء منه لان قام مسامتا بحسده الحجر يدخل فيه شيء من جانب الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامته كافي الشر بلاية وما دعى لزومه صرح في الباب

واطل واستحبابه وكذا في الفتح حيث قال ويصنف أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي على الركن اليماني ليكون ماراً على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلافه بشرط المرور كذلك عليه اه (قوله فالركن أكثر الأشواط) الطاهر ان هذا ص بطواف الزيادة لانه ركن أما القدم والصدور فلا ركن طواف القدم ستة وثلاثون وفيه عيبا كاه فيسارى بعد الشروع طواف الصدر فيصير الطوافان واجبين فيكون جميع أشواطهما واجبة ويؤيد ذلك ما سلكه المؤلف قرياً في أشواط السعي حيث جعلها واجبة كاه لكان صرحوا به لولئك أكثر أشواط الصدر لزومه وفي الاقل لكل شوط حدة وأما القدم فلم يصحوا بما يلزمه لولئك بعد الشروع وبحت السند في منسكه الكيفي ان كاه الصدر ونازعته في شرح الباب بان العلم واجب باسبغ فلا يقاس عليه ما يجب بشروعه فالطاهر انه لا يلزمه بتركه شيء سوى التلهة كصلاة التفل اه ما خذوا هذا ما طهر في قبيل أن اراده وسياً في انه لا يتحقق تركه الا بالخروج من مكة

(قوله وقد علمت الخ) قال في الباب وأجابت الطواف سبعة الاول الطهارة عن الحدث الا كبروا ولا صغر الثاني قيل الطهارة عن السجدة
الغيبية والا كثر على انه سنة وقيل قدر ما يستعز به من الثوب واجب أي طهارته فلو طاف وعليه قدر ما يورى العورة طاهر والباقي
عجز جازا لا فو بمكة العريان الثالث ستر العورة ولو طاف مكشوفها (٣٢٩) وجب الدم والمناج كشفر مع العتو
فخارد كافي الصلاة وان

استكف أقل من الربع
لا يمنع ويجمع المنسرق
الراعي للمشي فيه للقادر
فلوطاف راكنا أو محمولا
أو زحفا ولا عنصر فعليه
الاعادة أو الدم وان كان
يعتزل لاشئ عايه ولو نذر
أن يطوف زحفه لم يمشيا
الخامس التيامن السادس
قيل لا ابتداء من الحجر
الاسود السابع الطواف
وراء الخطيب اه قال
شارحه وأما طهارة مكان

تمل في الثلاثة الاول فقط
الطواف فذكر ابن جماعة
عن صاحب الغاية انه
لو كان في موضع طوافه
نجاسة لا يبطل طوافه
وهذا بقيد في الشرط
والعرضية واحتمال
ثبوت الوجوب أو السنية
والارجح عدم الوجوب
عند الشافعية اه قلت
ويؤيدان وهو كونه
سبعة أشواط (قوله)
 والمعروف في الطواف انما
هو بمجرد ذكر الله تعالى
أشار الى انه أفضل من
القراءة كافي الفتح عن
التجسس وقال ولم تعلم خبرا

وأما الكلام فيه في الجنائيات وهذا التقدير أعنى السبعة ما مع القصد اتفاقا واشتقاقا منعه للزيادة
حتى لو طاف ثمانا وعلم انه ثمان اختلقوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لا يشترع فيه ملتزما
بحرف ما إذا طاف انه سابع ثم تبين له انه ثمان فانه لا يلزم اتمام الاسبوع فيه مسقطا لما يلزمه كالعبادة
المبدونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف نال الصالح الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا لم يلزمه اتمامه بخلاف
بقية ما يبادى والاشواط جمع شوط وهو يجرى مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الحائسية من الحجر الى
الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم أو من وراء
البواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه أن يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملامسا لمكانه البيت
ولا بد من عدة فعل عين القريب والبعيد بقطعا الفاصل حائطا المسجد لانه في حكم قطع واحدة فإذا طاف
خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط
وقد علمت ما قد سناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين واجب وكذا ستر العورة فلو طاف
مكشوف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة مع عدم كذا في الطهارة وأما الطهارة من الخبث فن السنة
لا يلزم بتركها حتى كاصح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الطهارة به أنه لو طاف طواف
الزيارة في ثوب كانه نجس فهذا هو الطواف عري يماسوا فان كان من الثوب قدر ما يورى عورة طهرا
والباقي نجسا جاز طوافه ولا شيء عليه وأطلق الطواف فأفاد انه لا يكره في الاوقات التي تكره الصلاة فيها
لان الطواف ليس بصلاة حقيقة ولهذا أصبح الكلام فيه كالجود في الحديث ولا يظهله الحاذق وقالوا لا بأس
بان يغني في الطواف ويشرب ويقبل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث لفبر حاجة
والبيع وأما قراءة القرآن فيه فباحة في نفسه ولا يرفع بها صوته كافي المحيط والمعروف في الطواف انما هو
بمجرد ذكره روى ابن ماجه عن أبي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت
سبع مرات يسبح الله والحمد لله ولا اله الا الله وأنه أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محبت عنه عشر
سبحة وكتبته عشر حسنة ورفعه بها عشر درجات وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جازاة
أو مكتوب أو غيره بدو وضوء ثم عادني (قوله تمل في الثلاثة الاول فقط) بيان السنة أي في الاشواط
الثلاثة الاول دون غيرها فافاد انه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروري
في الصحيحين رداعي من قال انه يتنهي الى الركن الجاني واعلم ان الاصل زوال الحكم عنه زوال الهلة لان
الحكم كمل ولم يوجد العلة وجود المزمود بدون اللازم محال وقول من قال ان علة الرمل في الطواف
زال في الحكم منوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا للعمة الامن بعد
الخوف ليشكر عليها فقد أمر الله بذلك كرفع في مواضع من كتابه وأما تأييد كرهه لا لشكرها
وبجواز ان ثبت الحكم بعلم متبادلة فحين عليه المشركين كانت علة الرمل ايها المشركين قوة المؤمنين
وعند زوال ذلك تكون علة تذكير بعمدة الامن كما كان علة الرق في الاصل استكشاف الكافر عن عبادة
ربه ثم صار علة حكم الشرع تركه وان أسلم وكالحراج فانه ثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا
لا يبداه على المسلم ثم صار علة حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم أرض سراج لم يعم عليه الحراج

(٤٢) - (البحر الرائق) - ثاني { روى في قراءة القرآن في الطواف أقول روي في السراج الهواجج انه يستحب ان يقرأ في أيام
الوهم ختم في الطواف وفي شرح الباب فبقوله صلى الله عليه وسلم قرأ بقرنا آتاني الدنيا حسنة الآية بين الركنين مشيرا الى
جوارحه وشعر انه عند ان القراءة دفعه للحرج عن الامة لتلايتهم ان القراءة في الطواف شرط أو واجب كافي الصلاة وأما ما قيل
من أن قراءة آية بنائنا كانت على قصد الدعاء دون القراءة فهو مع عدم الاطلاع على الإرادة بعيد بحسب العادة

وَأَمَّا

(قوله وقد علمت الخ) قال في الباب واجبات الطواف سبعة الاول الطاهارة عن الحدث الا كبروا والصغر الثاني قبل الطهارة عن البهائم
 الخفية والاكثر على انه سنة وقيل قدر ما يستعور من الثوب واجب أي طهارة طواف وغلبه قدر ما يورى المورة طاهر والباقي
 تحين طهارة الاقرب من العريان الثالث ستر المورة فلو طاف مكشوفها (٣٢٩) وجب الدم والماء كشفر ربع المص

مما زاد كفي الصلاة وان
 اكتشف أقل من الربع
 لا ينعى ويجمع المتفرق
 الزايع المني فيسه للتقادر
 فلو طاف راكبا أو بجولا
 أو زحفا فلا عذر فعليه
 الاعادة أو الدم وان كان
 بعذر لا شيء عليه ولو نذر
 أن يطوف زحفا لم يمشيا
 انقضى من الثمان السادس
 قيل ابتداء من الحجر
 الأسود السابع الطواف
 وراء الحطيم اه قال
 شارحه وأما طهارة مكان

في كل الكلام فية في الجنائيات وهذا التقدير أعني السبعة مع اللقمان اشفاقا واختلافا في منعه للزيادة
 حتى لو طاف ثمانا وعلم أن من اختلّفوا فيه والصحيح أنه يلزمه انتمام الاسوع لانه شرع فيه ملتزمنا
 ثلاثا بالذات ان السبع تمين له انما من قاه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لامتزاجا كما عبادة
 الميثونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف ثالث الحج قائم اذا شرع فيه مسقطا لزمه انتمام بخلاف
 بقية المباديات والاشواط جمع شرط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الخاضية من الحجر الى
 الحجر شرط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم أو من وراء
 الدورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه أن يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاحظا لخالط البيت
 ولا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فقلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف
 خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط
 وقد علمت ما قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين واجب وكذا ستر المورة فلو طاف
 مكشوف المورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه لم يدم كذا في الطهارة وبما الطهارة من الخبث في السنة
 لا يلزمه بتركها شيء كما صرح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الطهارة بأنه لو طاف طوافه
 الزيادة في ثوب كالجس فلهذا وما لو طاف عريانا سواء كان من الثوب قدر ما يورى عورته طاهرا
 والباقي نجسا جاز طوافه ولا شيء عليه وأطلق الطواف فأقاده أنه لا يكره في الاوقات التي تكرر الصلاة فيها
 لان الطواف ليس بصلاة حقيقة ولهذا أجمع الكلام فيه كجروني الحديث ولا يبطئه الحاذق وقالوا لا بأس

زمل في الثلاثة الاول فقط
 الطواف قد كراين جماعة
 عن صاحب الغاية انه
 لو كان في موضع طوافه
 نجاسة لا يبطل طوافه
 وهذا يفيد في الشرط
 والعرضية واحتمال
 ثبوت الوجوب أو السنية
 والارجح عدم الوجوب
 عند الشافعية اه قلت
 ويزاد ثامن وهو كونه
 سبعة أشواط (قوله
 والمعرفة في الطواف انما
 هو مجرد ذكر الله تعالى)
 أشار الى انه أقصا من
 القراءة كافي الفتح عن
 التجنيس وقال ولم نعلم خيرا

في بقى في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاء الشريعة والحديث ليس بحاجة
 واليسع وامارة القرآن فيه بباحة في نفسه ولا يرفع يدها من المصنوع كافي المحيط والمعروف في الطواف انما هو
 مجرد ذكر الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت
 سبعا لم يسكنه الا سبع حان الله والحديث ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله بحيث عمه عشر
 سميات وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جازاة
 أو مكتوب بأن يتجدد وضوءه ثم عادني (قوله زمل في الثلاثة الاول فقط) بيان السنة أي في الاشواط
 الثلاثة الاول دون غيره اذ فادانه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروى
 في الصحيحين ردا على من قال انه ينتهي الى الركن الجبلي واعلم ان الاصل زوال الحسك عند زوال العلة لان
 الحسك كالمزوم لوجود العلة ووجود المزوم بدون الازم محال وقول من قال ان علة الزمل في الطواف
 زالت بدو الحسك ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم زمل في حجة الوداع تذكير النعمة الامن بعد
 الحجر لا يشكر عليها فقد أمر الله بذكر نعمته في مواضع من كتابه ومأمرا ناذ كرها لا لشكرها
 وعور ان ثبت الحكم بعالم متبادلة فحين غلبه المشركين كانت علة الزمل إيهام المشركين قوة المؤمنين
 وتغلبت وال ذلك تكون علة تذكير نعمته الامن كان علة الزم في الاصل استكشاف الكافر عن عبادة
 ربه ثم صرعه حكم الشرع برفقه وان أسلم وكالحج فانه ثبت في ابتداء بطريق العقوبة ولهذا
 لا يتدأ به على المبل ثم صار علة حكم الشرع بذلك حتى لو استمرى المسلم أرض خراج لزمه عليه الحجاج

(٤٢) - (البحر الرائق) - ثاني (روى فيه قراءة القرآن في الطواف أقول ورايت في السراج الوهاج انه يستحب أن يقرأ في أيام
 الموسم ختم في الطواف وفي شرح الباب قد يقال انه صلى الله عليه وسلم قرأ آية بني اتناقي الدنيا حسنة الآية بين الركبتين مشيرا الى
 سجوانه ومشيروا اليه عدل عن القراءة دفعا لخرجه عن الامة لئلا يتوهموا ان القراءة في الطواف شرط أو واجب كافي الصلاة ولما قيل
 من أن قراءة آية بني اتناقي كانت على قصد الدعاء دون القراءة فهو مع عدم الاطلاع على الإرادة بعيد بحسب العادة

(قوله فان زوجه الناس في الرمل وقف الخ) كذا عرفت في المسك الكبير للسندى قال من ادعى في شرح الباب وهو يوم انه يقف في البناء وهو مستبد جدا عرفت ان ذلك في من انترج والمثقفون كون الموالاتين الاشواط وأجزاء الطواف سنة متفق عليها بل قال بعض العلماء انها واجبة فلا تترك لحصول سنة مختلف فيها فحصل التزائم في البناء بقوله ما يقدر عليه من الرمل ويترك ما لا يقدر عليه اه وحاصله انه لما يقف الرمل اذا حصلت الرحلة قبل (٣٣٠) الشروع في الطواف لان المبادرة اليه مستحبة وهي لا تدفع الرمل الذي حوسنته وكذا

كذا ذكره المحقق اكل الدين في شرح البردوي من بحث القصدية للبصرة وقدر المحقق ابن الهيثم في باب النشر والخراج كون الحكم ملازما لوجود العلة في العمل الشرعية لان العمل الشرعية امارات على الحكم لامؤثرات فيصور بقاء الحكم بعد زوال علة وانما ذلك في العمل العقلية وأشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا الى انه لا يرمل الا في طواف بعده سى فلما أراد تأخير النسب الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان يرمل في طواف العمرة وأشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ونسيانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل في الأربع سنة فلا يرمل فيها المكان تاركا للستين وكان ترك أحدهما أسهل فان زوجه الناس في الرمل وقف فاذا وجد سلكا رمل لانه لا بد له فيقف حتى يقيمه على الوجه المستنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له وفي اللؤلؤية ولو رمل في الكل لم يلزمه شيء اه وينبغي أن يكره تزييم الحائض السنة والرمل كافي الهداية ان يمز في مشيته الكتفين كالبارز يتبخر بين الصفيين وقيل هو امرامع مع تقارب الخطأ دون الثوب والعدو وهو في اللغة كافي ضياء الحلووم بفتح الفاء والعين الهرولة وفي فتح القدير وهو يقرب البيت أفضل قال لم يقدر فهو في البعض البيت أفضل من الطواف بالرمل مع القرب منه (قوله واستلم الحجر كما صرت به ان استطعت) أي من غير زيادة حديث البخاري انه عليه السلام طاف على بعير كما أتى الى الركن أشار بشئ في يده وكبير وفي القرب استلم الحجر فتأوله بيده أو بالقبلة أو مسحه بالكعب من السابعة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر فأد ان استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان وذكر في المحيط واللؤلؤ الجعي في فتاواه ان الاستلام في الابتداء والانهاء سنة وفيما بين ذلك أدب ولهد ذكر المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي أو ما الجبائي فيستحب أن يستلمه ولا يقبله وعند محمد حوسنة وتقبيله مثل الحجر الأسود والدلائل تشهد له فان ابن عمر قال لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الأركان الا اليمانيين كافي الصحيحين وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه البارقي وعنه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الأسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وأبو داود وقد علمت ان استلام الحجر والركن اليماني يوم التقليل فقد دل على سنية استلامه وظهر منه ما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر انه عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافاته صريح في اللؤلؤة الدالة على السنية وإعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو سهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكره كراهة التزييم والحكمة في عدم استلامهما اهمال لاسباب أركان البيت حقيقة لان بعض الخطم من البيت فيكون الركنان

أما اذا حصلت في البناء فلا يقف ثلاث نفوس الموالات (قوله فان لم يقدر الخ) أي لو كان في القرب من البيت زوجة تخدمه من الرمل فالطواف في البعد من البيت مع الرمل أفضل (قوله ان الاستلام في الابتداء والانهاء سنة) سقط لفظة بوالانهاء من بعض النسخ والصواب انه لانه موجود في اللؤلؤية ولا يلزم قوله وفيما بين ذلك هذا وفي واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت

شرح الباب ولا تافي بين الاقوال فان استلام طرفيه آكد مما بينهما ولعل السبب انه يتفرع على الاستلام فيما بينهما نوع مسن ترك الموالات بخلاف طرفيها ثم هل يرفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في مبدأ كل شوط أو يخص بالاول فقال ابن الهيثم المان الثاني هو المولود وظاهر كلام الكرماني والظاهر

وبعض الاحاديث يؤيد الثاني فينبغي أن يرفعهما مرة أو مرتين كما أتى في الجمع في موضع الخلاف واما ما ذكره في قوله والدلائل تشهد له قيد بالدلائل لانه من حيث المذهب ظاهر الرواية هو الاول كافي الهداية والسكاني وغيرهما قال الكرماني وهو الصحيح وقال في النخبة ما عن محمد بن عفيف جدا وفي البناء لا خلاف في ان تقبيله ليس بسنة وفي السراجة ولا يقبله في أصح الأقاويل والحاصل ان الاصح هو الاكتفاء بالاستلام والجهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود فاذا عجز عن استلامه فلا يشير اليه الا رواية عن محمد كذا في شرح الباب

(قوله) وان الاصل في النسبة الى الجن والشام الخ) الاصول اقتصر على الجن لا يهاجمه ان في الشامي نسبة الى الشام تغييرا وليس كذلك
 بل التعبير بالخلف والتمريض في النسبة الى اليمن فقط ولذا اقتصر عليه في العناية وغيره قال في الصحاح الشام بلاد نجد كقولهم ورجل
 شامي وشامي على وقال وشامي ايضا حكمه سيمويه ولا تقتل شام وقال ايضا الجن بلاد العرب والنسبة اليهم يعني ويمن بمكة والام عوض
 من ياء النسبة ولا يمتنعان قال سيمويه وبعضهم يقول يعانى بالنشد يد اه فقول المؤلف ثم حذفوا إحدى بائي النسبة يعني من يعني
 فقط وكذا قوله بالتخفيف راجع الى النجاشي (قوله فواحدة على الصحيح) أي بعد كل طواف فرسا كان أو واحدا أو ستة أو ثمانية
 ولا يمتنع جوازها برمان ولا يمتنع ولا نفوت ولو ترك كما لم يحرم ولم يمتنع الرجوع الى وطئه جاز وبكره والنسبة
 الى الولاية ينهوا عن الطواف ويستحب مؤكدا أو لا يمتنع في المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر تحت المبرك ثم كل ما قرب من الحجر الى البيت
 ثم باقي الحجر ثم ما قرب الى البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لافضلية بعد الحرم بل الاساءة والمراد بما لم يلق القام قبل ما يبعد عن ذلك عادة
 وعرفهم القرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اذا أراد أن يركع خلف المنام جعل يديه وبين المنام صفا أو صفاين أو رجلا أو رجلاين
 رواه عبد الرزاق ولوصلي أكثر من ركعتين جاز ولا تحزى المذكورة والكتوبة (٣٣١) عما ولا يجوز اقتداءه صلى ركعتي

الطواف مثله لان طواف
 هذا عبر طواف الآخر
 ويكره تأخيرها عن
 الطواف الا في وقت
 مكروه أي لان الموالاة سنة
 ولوطاف بعد العصر يصلي
 المغرب ثم ركعتي الطواف
 واحتم الطواف وهو ركعتين
 في التمام أو حيث تيسرون
 المسجد

ثم سنة المغرب ولا تصلي
 الا في وقت مباح فان
 صلاها في وقت مكروه
 قيل يحتمل مع الكراهة
 يجوز فروع طواف ونسي
 ركعتي الطواف فلم يترك
 الا بعد شروعه في طواف

اذن وسط البيت وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يعني وشامي ثم حذفوا إحدى بائي النسبة
 وعوضوا منها ألفا فقالوا الجناني والشامي بالتخفيف وبعضهم يندد به كالي الصحاح (قوله واحتم
 الطواف وهو ركعتين في المقام أوحيت تيسر من المسجد) أما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لعله
 عليه السلام كذلك في حجة الوداع وأما صلاة ركعتي الطواف بعد كل أسبوع فواحدة على الصحيح
 لما ثبت في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى الى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ واخذوا
 من مقام إبراهيم صلى فيه ثلاثا قبل الصلاة على أن صلاته هذه امتثال لما امر والامر للوجوب
 الا أن استفادة ذلك من التنبيه وهو طي فكان الثابت الوجوب ويلزم حكمهما بما علمت عليه السلام
 من غير ترك الا بدوام ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عند أي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وهي كراهة تحرير لم لا يستأجره ترك الواجب ويقترع على الكراهة انه لو سبها لم يترك كراهة
 ان شرع في طواف آخر ان كان قد اتمام شوط ركعة وبعد اتمامه لا ولو طاف نسي الا يصلي ركعتي
 الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم قول أبي يوسف بان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام
 مقام إبراهيم وهي حجارة يقوم عليها نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زبارة هاجر ولدها
 اسمعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه أثر قدمه
 والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقول
 المصنف من المسجد بيان للفضيلة والاخيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانهما على التراخي ما لم يرد
 أن يطوف أسبوعا آخر فتكون على الفور لما قد منمن كراهة وصل الاسابيع وقد تقدم في الاوقات
 المكروهة انه لا يصليهما فيها لحمل فوطها بركه وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التلوع

آخر ان كان قبل تمام شوط ركعة وبعد اتمامه لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طاف فرسا أو غيره ثمانية
 أشواط ان كان على ظن ان الثامن سابع فلا شيء عليه كالمطون ابتداء وان علم انه الثامن اختار فيه والصحيح انه يلزمه ستة أشواط للشرع
 ولو طاف أسبوعا فاعياه لكل أسبوع ركعتان على حدة ولو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أو العمرة أعاده ولا يني على غالب طئه
 بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يصرى ولو أخبره عبد بنديت يجب أن يأخذ بقوله ولو أخبره عدلان وجب الاخذ بقوله ولو صاحب
 العذر الدائم ادأطاف أربعة أشواط ثم خرج الوقت وتوضأ وني ولا شيء عليه ولو حادته امرأة في الطواف لا يقصد وتعمده في الباب (قوله
 ويلزمه أي يلزم من كون اثبات الوجوب ان تحكم بما علمت عليه الصلاة والسلام من غير ترك وكان الاولى بالمؤمن عدم ذكره ذلك كما
 فعل أخوه لا يهاجمه توقع اثبات الوجوب على هذا الا لازم ثم ذكر في الفتح لكن عرضه منه فائدة ان ما ورد في كتب الحديث من ثبوت
 فعله عليه الصلاة والسلام لمما يحتمل على عدم التارك مرة ليكون دليلا آخر على الوجوب اذ يطلق الفعل لا يدل عليه (قوله وقيد بعضهم
 الخ) قال في السراج ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أي حنيفة ومحمد رحمه الله سواء انصرف عن وتر أو شفع
 وقال أبو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة

(قوله ولم أر أحدا) قال في الباب في فضل مكروهات الطواف والجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينه ما لا في وقت ركعة الصلاة وهو مؤيد لما قاله المؤلف أيضا تأمل في قوله **غريب** قال العلامة الشيخ غالب الدين الحنفى في معنك في الفصل الرابع من الباب السادس رأيت تحدا بهن تلامذة السكالى بن الهمام في حاشية فتح القدير إذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يمتنع للمار بالمسجد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بماء بين يديه وليس بينهما مائة وهو يحول على الطائعين فيما يظهر لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من الملائكة ثم رأيت في البحر العميق حكى عن النبي أن جماعة عن مشكلات الآثار (٣٣٢) للمعاوى أن المرويين يدي المصلى بحضرة الكعبة يجوز أنه كذا في حاشية

المدنى على الدر المختار وما بين سبهم هو المسمى الآن باب العمرة كما سنده في السبى قريبا مع زيادة قوله وليس هذا كتجبة المسجد الحرام قال في الهمر قدمه إذا دخل يوم المحر أغناه طواف العرض عن القدم

للقدم وهو سنة لعبد المكي ثم أخرج إلى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مبالا مصليا على السبى صلى الله عليه وسلم داعيا ر بك بحاجتك

وإنما لم ينف طواف العمرة عنه لأن النبي عن الشيء فرغ عن طلب ذلك الشيء وهو لم يطلب إذ ذلك بل أراد به القدم لم يقع إلا عن العمرة لما نزل منه لا يقبل غيره كرمضان على ما سبأ في (قوله ولم يذ كر المصنف الشرب الخ) وقد ذكر

فيه ولم أر أحدا أوصل الأسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها إن يكره الطواف قبل الصلاة لكل أسبوع ركعتين ويسمى أن يكون مكروها لما نال الأسابيع في هذه الحالة صارت كأربعين ركعة في الفتاوى الطهريّة يقرأ في الركعة الأولى بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله أحد تتركها فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قرأ غير ذلك جاز وإذا فرغ من صلاته بدع وللمؤمنين والمؤمنات (قوله للقدم وهو سنة لعبد المكي) أى طاف هذا الطواف لأجل القدم وهذا الطواف سنة لا لأجل دون المكي لأنه كتجبة المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكرنا وليس هذا كتجبة المسجد من كل وجه فإن الفرض والسنة تفنى عن تجبة المسجد بخلاف طواف القدم لما سبأ في من أن القارن بطواف للعمرة أو لا يمت بطواف للقدم ثانيا ولا يكتفيه الأول ولم يذ كر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف وإنما ذكره بعد الفراغ من أفعال الحج وكذا اتيان المنتمز والتشب به وكذا العود إلى الحجر الأسود قبل السبى والكل مستحب لكن الأخير مشروط بإعادة السبى حتى لو لم يرد به بعد إلى الحجر بعد ركعتي الطواف كفى في الوالوالية (قوله ثم أخرج إلى الصفا) وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مبالا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ر بك بحاجتك لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا أن هذا السبى واجب وليس بركن للحديث أسعوا أن الله كتب عليكم السبى قاله عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظني وعياله لا يشك الركن لأنه أنما ثبت عندنا بدليل مقطوع فاني أهدأه من تأويله بمعنى كتب استحبابا لئلا يطلوب لأنه الوجوب وجميع السبعة الأشواط واجب لا الأكثر فقط فاهم قالوا باب الحنايات لو ترك أكثر الأشواط لم يزمه دم وإن ترك الأقل لم يزمه صدقة فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الأكثر لم يزمه في الأقل شيء أشار به إلى تراخي السبى عن الطواف ولو سبى ثم طاف أعاده لأن السبى تبع ولا يجوز تقديمه على الأصل كذا ذكرنا في الوالوالية وصرح في المحيط بأن تقديم الطواف شرط لصحة السبى وبهذا دعوا أن تأخير السبى عن الطواف واجب وإلى أن السبى لا يجب بعد الطواف فوراً بل لو أتى به بعد زمان ولو طوف بلا نية عليه والسنة الاتياله كطهارة فصيحى الحائض والجنب وكذا الصغود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره أن لا يصعد عابها كجلى المحيط وقد قدمنا أن المشى فيه واجب حتى لو سبى ر كمن غير عشر لم يزمه دم ولم يذ كر أى باب يخرج منه إلى الصفا لأنه غير أن المقصود يحصل به وإنما أخرج عليه السلام من باب بيني مخزوم المسمى الآن باب الصفا لأنه أقرب الأبواب إليه فكان اتفاقاً لا قصداً فلم يكن سنة ولم يذ كر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو

ذلك في فتح القدير فقال ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج إلى الصفا فشرب منها ثم بدأ في المنتمز قبل الخروج إلى الصفا وقيل يلزم المنتمز قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود إلى الحجر ذكره السروجي أنه ملخصاً قال في شرح الباب والثاني هو الأسهل والأفضل وعليه العمل وفي كثير من الكتب أنه يعود بعد طواف القدم وصلاة إلى الحجر ثم وجه إلى الصفا من غير ذكر زمزم والمنتمز فيما بينهما ولعل وجه تركهما عدم تأ كدهما مع اختلاف تقدم أحدهما (قوله لكن الاختيار) قال في شرح الباب والأصل أن كل طواف بعده سبى فانه يعود إلى استلام الحجر بعد الصلاة وبالأفلا على مقاله قاضي بخان في شرحه أن هذا الاستلام لافتتاح السبى بين الصفا والمروة فان لم يرد السبى بعده لم يعد عليه (قوله فلم يكن سنة) مثله في الهداية قال في التهر والذكور في السراج أن الخروج منه أفضل من غيره (قوله في حاشية نوح أفندي قال ابن عمر وهو سنة فقول صاحب الهداية

مندوب

لأنه سنة خلافه لكنه موافق لكلام أهل المذهب لأنه ذكر في الحديث وغيره أنه يستحب أن يخرج من باب المغارة ولا يشعير ذلك سنة فالمحال أنه ليس سنة بل مستحب فيه وخروج من غيره بدون الإساءة (قوله وفي التحفة الأفضل للحاج) أي المرد بالحج والتمتع بخلاف القارن لأنه ذكر في الباب في الأفضلية خلافه قال والخلاف في غير القارن أما القارن فلا يفضل له تقديم السي أو يس اه وفي حاشية للمدني اعلم أن السي الواجب في الحج يدخل وقته عقب طواف الزيارة ويمتد إلى آخر العمرة لأن السي نوع للطواف وذلك أنما يتبع ما هو أقوى منه والسي واجب وطواف الزيارة ركن ويؤخر تقديمه على الوقوف وإيقاعه عقب طواف القدوم لكثرة أعمال الحج يوم العيد لكن يشترط أن يكون في أشهر الحج حتى لن لاعليه طواف القدوم في الأصح واحتلف أهل الإفصل تأخير الهدوفة أم تقديمه وعلى الثاني هل هو عام لأهل مكة وغيرهم أم خاص بغيرهم من عليه طواف القدوم وحاصله أن جواز تقديم السي من عليه طواف القدوم متفق عليه وأما أفضليته ففيها اختلاف وأما جوارزه لمن أهل من مكة من ليس عليه طواف قدوم احتاره غير واحد من المشايخ كالسرخي والقدوري وصاحب الهداية والكاوي والهاية والجمع وغيرهم وأما الأفضلية فصاحبها السرخي وأذهب صاحب البدائع إلى عدم جواز التقديم لمن أحرم من مكة وهو (٣٣٣)

منه ويبدو من كتابه جاعلا بطه من مالي السماء ثم اعلم أن أصل الصفا في اللغة الخبر بالامس وهو والمرور جبلان معروفا بمكة وكان الصفا من كذا لأن آدم عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت سواء على المروة فسميت باسم المرأة فأنزل ذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره وفي التحفة الأفضل للحاج أن لا يسمى بعد طواف القدوم لأن السي واجب لا يابى أن يكون تبعاً للسنة بل يؤخره إلى طواف الزيارة لأنه ركن والثاني الواجب أن يكون تبعاً للعرض (قوله ثم اهبط نحو المروة ساعياً بين الميادين الأخضرين وافعل عليها فلك على الصفا) أي على المروة من المصعد والتكبير والتهايل والصلاة والدعاء والسكسنة حتى لو ترك المروة بين الميادين لا شيء عليه وهما شيان على شكل الميادين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام إلا أنهم ممتنعان عنه وهما علامتان لموضع المروة في أمر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب (قوله وطف بينهما مسبعة أشواط تبدأ بالصفا وتتم بالمروة) كما صح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بين الواجب حتى لو بدأ بالمروة لا يمتد بالاول هو الصحيح بخلاف الأصم وهو قوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به وإشارة إلى أن الذهاب إلى المروة شوط والمود منها إلى الصفا شوط آخر وهو الصحيح لما صح في حديث جابر أنه قال فلما كان آخر شوطه على المروة ولو كان من الصفا إلى الصفا شوطاً لكان آخر شوطه الصفا وقتل الشرح عن النجاشي أن الذهاب من الصفا إلى المروة الرجوع منها إلى الصفا شوط قياساً على الطواف فإنه من الحجر إلى الحجر شوط وفي الفتاوى الظاهريّة ما يخالفه فإنه قال لا خلاف بين أصحابنا أن الذهاب من الصفا إلى المروة شوط محسوب من الأشواط السبعة فأما الرجوع من المروة إلى الصفا هل هو شوط آخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة إلى الصفا شوطاً آخر والصحيح أنه شوط آخر اه

الاختلاف كله في غير العارن وأما هو فلا نعلم خلافاً في أصلية تقديم السي فضلاً عن الجواز لأنهم ما ذكره والاه ثم اهبط نحو المروة ساعياً بين الميادين الأخضرين وافعل عليها فلك على الصفا وطف بينهما مسبعة أشواط تبدأ بالصفا وتتم بالمروة

التقديم من غير ذكر خلاف بل الآثار تدل على استئذان تقديم السي له كذا في المردني وغيره اه (قول المصنف ساعياً بين الميادين الأخضرين)

يستحب أن يكون السي فوق الرمل دون المصعد وأي الحجرى الشديد وهو سنة في كل شوط بخلاف الرمل في الطواف ثلاثين خمسة أيضاً بالثلاثة الأولى والاضطباع في السي مطلقاً عند ناول وترك السي بين الميادين أو هرول في جميع السي فقد أساء ولا شيء عليه وبلي في السي الحاج أي أن وقع سعيه بعد طواف القدوم لا المعتبر ولو كان متمتعاً لكانت تلبية تنقطع بالشروع في طوافه ولا الحاج إذا سعى بعد طواف الإفاضة لا تنقطع تلبيةه بأول رمي جرة وإن عجز عن السي بين الميادين صبر حتى يجد فرجة والانتشبه بالساعي في حركته وإن كان على دابة لعذر حر كما من غير أن يؤذى أحد الباب وشرحه (قوله لو بدأ بالمروة لا يعتد بالاول) هذا بقيدان البداية ٧ بالمروة شرط لأنه واجب وهو أحد أقوال الثلاثة فإنه قيل أنه شرط وقيل واجب وقيل سنة ومشي في الباب على الاول وقال شارحه الاعتدال المختار من حيث الدليل الوجوب فيصحب أهؤه لكن يعاقب عليه دون عقاب ترك العرض وعلى الاول لا يصح وعمام تحقيقه هناك (تنبيه) عدى الباب تبعاً للبدائع من شرائط السي كونه بعد طواف كان على طهارة من الجنابة والحيض فلم يكن طاهر أعينها وقت الطواف لم يجز سعيه رأساً واستشكله شارحه بأن الطهارة ليست من شرائط صحة الطواف فكيف تكون شرطاً قبل الشرط وقوعه عقب طواف صحيح لا بعد طواف كامل مشتمل على أداء واجباته وعملاته فيه فراجع

(قوله وفرق الحق الخ) وفي العاية فان قيل المارق بين الطواف والسي حتى كان ممدًا الطواف هو المشي دون السي أجب بان الطواف دوران لايتأني الاخر كدوره فيكون المبدأ والتمهي واحد بالضرورة وأما السي فهو قطع مسافة مشرقة مستقيمة وذلك لا يقتضي عودته على بدئه (قوله لما رواه أحمد) قال في الفتح روى المطلب في أي دعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سبعة حاء حتى أداها في الركبي وكنت في حاشية الطواف ولمس يده وبين الظامين أحد رواه أحمد وابن ماجة وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركبي الاسود والرجال والسياء يرون بين يديه ما يمشون ويده مستقيمة عليه رآه عليه السلام يصلي على أبي مبيي سهم والياس يرون الخ وابتدئ سهم هو الذي يقال به اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركبي الاسود والله أعلم بحقيقة الحال اهـ وبارع التارخي في شرح اللباب ما لا دلاله في الحديث ان هذه الصلاة من مستحبات السي لاحتمال أن تكون لمحية المسجد حين أراد أن يقدم من غير قصد له الى طواف وقال الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرحه عليه بعد قول السروجي في مسكن ليس للسي صلاة أقول وهو الظاهر الذي يدل اليه الخاطر وما تقدم من صلته عليه الصلاة والسلام فيحتمل على تحية المسجد لا اله الا الله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام ما أحب حال دحوه اليه أن يتحلى من التحية بغيرها وحيث كان دحوه عقب السي وفعل ذلك (٢٣٤) اشته الحال على من رآه اهـ كذا في حاشية التلخي أقول لكن ذكر القاري

في شرحه ان تحية هذا المسجد الشرعي بمحصوله هو الطواف الاداء كانه مانع حينئذ يصلي تحية المسجد ان لم يكن وقت ثم أقسم بمكة حرما لا لك عزم بالحج فطف بالبيت كلما ذلك

وفرق الحق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لمة بين طواف كذا وكذا سمعنا الصادق بالتروءه من كل من العائتين الى الأخرى سماعا بين طواف تكديفان حقيقة متوقعة على ان يشمل الطواف ذلك الشيء فادأقل طواف به سبعا كان شكر رتبته بين طواف سماعا من هذا الفرق الحال بين الطواف بالبيت حيث لم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يسلم ذلك اهـ ولم يذكر صلاة ركعتين بعد السي ختانه وهي مستحبة لعمدة عليه السلام لذلك لما رواه أحمد (قوله) ثم أقسم بمكة حرما لا لك محرم بالحج) ولا يجوز له التحلل حتى يأتي بأفعاله فأفاد ان مسح الخ إلى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام أمر بذلك أمحياه الامن ساق سهم الهدى فهو مخصوص بمسح الخ بجميع مسلم عن أبي دران للغة كانت لا محاب محمد خاصة وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة على العموم ثم سخطت كتمة الكاح أو معارض بمسح الصالحين أيضا ان من أهل الحج أو بالحج والعمرة لم يحلوا الى يوم الشعر (قوله فطف بالبيت كلما بذلك) أي طهر لك تحية الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة لان الله قد أحل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذلك الطواف الا انه لا يسي لكونه لا يتكرر لادجوا ولا مالا وكذا الرمل ويجب أن يصلي لكل أسوع ركعتين كما قدمناه بالطواف التطوع أفضل للعباد من صلاة التطوع ولأهل مكة الصلاة أفضل منه هكذا أطلقه كثير وبني تقييده بر من الموسم والا فالطواف أفضل من صلاة مكيا كان أو غيرا

في شرحه على الكثران مسافة ما بين الصفا والمروة سمعنا وخشون دراعا

فعله فعلة السي خبة آلى ومائتان وخشون دراعا اهـ وفي الشئني سمعنا ستة وستون ذراعا وأما عرس المسح فيكي العلامة الشيخ قطب الدين الحقي في تاريخه نقل عن تاريخ العا كهي انه خمسة وثلاثون ذراعا ثم قال وهما الشكل عظيم ما رأيت أحدا تعرض له وهما السي بين الصفا والمروة من الأمور التعبدية في ذلك المكان المحصور وعلى ما ذكره الثقات دخل ذلك السي في الحرم الشريف وحول ذلك السي الى دار أبي عباد كاستخدم والمكان الذي يسي فيه الآن لا يتفق انه من عرس السي الذي سي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره فكيف يصح السي فيه وقد حول عن محله ولعل الجواب ان السي كان عريضا وبنيته تلك الدور بعد ذلك في عرس السي القديم فبمسح الهدى وأدخل بعضها في المسجد الحرام وترك البعض ولم يشول نحو بلا كيارا الا لا يكره عاماء الذين من الأئمة المجتهدين اهـ ملخصا من التلخي (قوله فأفاد ان مسح الحج الى العمرة لا يجوز) أي ان يمسح تحية الحج بعلمه لا يكرهه ويقطع أعماله ويجعل إحرامه وأفعاله للعمرة وكذا لا يجوز رفع العمرة ليجعلها حجا كذا في اللباب قيل الجليات وفيه ولا يمتنع رأي المغن حال أقامته بمكة فان فعل أساء ولم يدم سواء كان في أشهر الحج أو قبلها وان كان لم يمسح الهدى وأحل بعد الحلق يفعل كما يعمل في الحلال قال شارحه والظاهر انه يجوز له الايتان بالعمرة حينئذ لا نه غير ممنوع منها لكرهتها في الارمنة المحصورة وانما كرهت العمرة لئكي في أشهر الحج لأن العالب لا يحج فيقي متمتعامينا (قوله والا فالطواف أفضل من الصلاة الخ) مخالف لما في التناوي والولوا لجة

وتتم الصلاة بمكة أفضل لها من الطواف ولغيره الطواف أفضل لان الصلاة في نفسها أفضل من الطواف لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شبه الطواف بالبيت الصلاة لكن الغيرة لو شئت لو اياه لفاتهم الطواف من غير امكن التدارك فكان الاشتغال بما لا يمكن تداركه أولى اه تامل **في تنبيه** هل كثرة الطواف أفضل أم كثرة الاعتكاف والظهور **(٣٣٥)** تفضيل الطواف لكونه مقصودا بالعبادة والشروعية في جميع الحالات ولكراهة بعض العلماء كثرة الطواف في سنته وتعممه في شرح الباب وفي حاشية المدي قال الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرح الكنز ثم قولهم ان الصلاة أفضل من الطواف ليس مرادهم ان صلاة ركعتين مثلاً أفضل من أداء أسبوع لان الأسبوع مشتمل على

وبنيت أن يكون قريباً من البيت في طوافه اذا لم يؤذبه أحد الا افضل للراة أن تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه وراء الشاذوان كلاً يكون بعض طوافه بالبيت بناء على انه منتهى وقال الكرماني الشاذوان ليس عندنا من البيت وعندنا الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة للمصلحة بالبيت من الخبر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قرئ وضيقته وفي التجنيس المذكور أفضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير معز يالكافي الحاكم يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب اذا لم يؤذ أحد كما قالوا يعني لان نفسه لا غيرة وقيل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدناه ويستحب أن يصلي فيه اقتداء به عليه السلام وينبغي أن يقصد صلاة عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل مشي قبل وجهه ويجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه وقرب من ثلاث أذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع بظواهره وباطنه ولا يرفع بصره الى السقف فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفرو ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء **(قوله)** ثم اخطبت قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك يعني في اليوم السابع من الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية ويوم الثامن سمي به لان الناس يردون اليهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام رأى في تلك الليلة في منامه أن يذبح ولده بأمر ربه فلما أصبح رزق في الهام كل ما رأى تفكر ان ماراه من الله تعالى فيأمره أولاً فلا يظهر كلام العرب تيمنه فانه قال والاصل الهمة وأخذها من الرؤى بخطأ ومن الرى منطوفيه وأراد المناسك الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والاقامة وهذا ولما خطب الثلاث التي في الحج وبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما تبته انه في خطبة العبد بن ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجلع والاستسقاء والنكاح كذا في المنبئي **(قوله)** ثم رح يوم التروية الى منى وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب عليه التكبير والصرف وقد يكتب بالالاف كذا في المغرب اطلقه فأفاد انه يجوز التوجه اليها في أي وقت شاء من اليوم واختلف في المستحب على ثلاثة أقوال أحها انه يخرج اليها بعد ما طلعت الشمس لمناكب من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع اتفاق الرواة انه صلى الظهر يعني فالتبوت به اسنة والاقامة به مندوبة كذا في المحيط ولولم يخرج من مكة الا يوم عرفة جزءاً أيضاً ولكنه أساء ترك السنة وأفاد انه لا فرق بين أن يكون يوم التروية يوم الجمعة ولا فلا يخرج اليها يوم الجمعة قبل الزوال وامامه فلا يخرج مالم يصلها كما اذا أراد أن يسافر يوم الجمعة من مصره وينبغي أن لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المسجد الحرام وخارجه الى حال كونه في الطواف وبلي عنده الخروج الى منى ويدعو وعاشاء ويستحب أن ينزل بالقرب من مسجد الخيف **(قوله)** ثم الى عرفة بعد صلاة العجر يوم عرفة وهي علم للوقوف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة أيضاً ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وسمي به لان ابراهيم عليه السلام عرف ان الحكم من الله فيه أولان جبريل عرفه بالمناسك فيه أولان آدم وحواء تعارفا فيه

ثم اخطبت قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك ثم رح يوم التروية الى منى ثم الى عرفة بعد صلاة العجر يوم عرفة

الركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه أسبوعاً من الطواف هل الافضل فيه ان يصرفه للطواف أو يشغله بالصلاة هكذا ينبغي أن يحمل قولهم تنبيه اه وبها عن القاضي العلامة ابراهيم بن هاشميرة ان الارجح تفضيل الطواف على العمرة اذا شغل مقدار زمن العمرة به

وهذا في العمرة المسنونة أما اذا قيل انها لا تقع الا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك **(قوله)** يوم التروية يوم الثامن واليوم التاسع هو يوم عرفة واليوم العاشر يوم المجر والحادي عشر يوم القف وتشدب الراء لانهم يقررون فيه بين والثاني عشر يوم النفر الاول والثالث عشر النفر الثاني كذا في مناسك النووي **(قوله)** أي تفكر ان ماراه الخ قال في السعدية عن السروجي وفيه بعد لان زوايا الانبياء حتى

(قوله وهذا بيان الأفضل) عبارة طهنية ثم توجه الى عرفات فقيم بها وهذا بيان الاول بما لو دفع قبله جاز لان لا يتعلق بهذا المكان حكم قال في غاية البيان قوله وهذا بيان الاول به قال الامام جليل الدين الضرير وغيره في شروحه أي الدعاء بالى عرفه بعد طلوع الشمس هو الاول ولو دفع قبله جاز قلت هذا أحسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شيء لا مكن من الواجب أن يقيد بطلوع الشمس عند قوله ثم توجه الى عرفات ما يقول ثم توجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى أصبح بناء قوله وهذا بيان الاول به وكان هذا القيد ترك له في الكتاب ولهذا صرح به في شرح الطحاوى وشرح الكرخي والإيضاح وغيرهما اهـ ومثله في العبادة وأجاب في الخواشي العبدية بما في العبادة من ارجاع الإشارة الى التوجه بعرفات بعد صلاة العجر أما لو توجه اليها قبلها حار لكن لا يتحقق إمام حيث تودهم أن التوجه قبل الشمس كعادة المتن هنا أملى هذا وفي مناسك الامام المورى وأما ما نقله الناس في هذه الأزمان من دخولهم أرض عرفات في اليوم الثامن خطأ محال للسنة يفوتهم بسنة سن كثيرة فتمت الصلوات بتجى والميت بها أو التوجه منها الى غرة والزول بها والخطبة والصلوة قبل دخول عرفات وغير ذلك فالتسعة أن يتمكنوا بغيره حتى تزول الشمس ويقفوا لها بالوقوف قادر ان التوجه قبل الامام والناس الى المسجد المسمى مسجد ابراهيم ويخطب الامام قبل صلاة الطلوع خطبتين الخ (قوله على طريق ضابط) يفتح ضام مجعمة وتشد بد موحدة وهو اسم للجليل الذي حذاه (٣٣٦) مسجد الخديفي في أصله وطريقه في أصل المازن عن عبيك وأنت ذاهب الى

بعد الطلوع الى الأرض وهذا بيان الأفضل حتى لو ذهب قبل طلوع المجر إليها جاز كما فعله الحاج في زماننا فان أكثرهم لا يبيت بمعى لتوهم الضرر من السراق ويستحب أن يسرع على طريق خب ويعود على طريق المازن اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كافي العبد ينزل مع الناس حيث شاء ويقرب الجلس أفضل والبعد عن الناس في هذا المكان بحجر والحال حال نضرع وسكنة أو اضرب مصه أو متاعه أو تضيق على المارة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بجره ونزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لاتزاع فيه كذا في فتح القدير (قوله ثم اخطب) يعني خطبتين بعد الزوال والأذان قبل الصلاة يجلس بينهما كافي الجمعة للانبياء وانما أطلقه لقادة انها جازة قبل الروال واكتفى بما ذكره في الاول من تعام المساك عن أن يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة وهي الوقوف بعرفة والمردلة والافاضة منها ويرى جرة العقبة يوم السحر والبعج والحق وطواف الربة ولما كان الاطلاق مصرحاً الى اليهود دل انه اذا صعد الامام المنبر وجلس أذن المؤذن وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام (قوله ثم صل بعد الزوال الطلوع والعصر) بادن واقامتين بشرط الامام والاحرام لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك قيودن الطلوع ثم يقيم للعصر لهما تؤدي قبل وقتها المعتاد فتفر بدادامة للاعلام وأشار بذكر العصر بعد الطلوع الى انه لا يصل سنة الطلوع العبدية وهو الصحيح كما في التصحيح فبالاولى ان لا ينقل بينهما فوعل كره وأعاد الاذان للعصر لا لقطع فوراً فصار كاشتغال بينهما بفعل آخر وفي اقتصار

عرفات والمآزمان مضيق بين من دلعة وعرفة وهو بفتح ميم وسكون همزة وبجواز ابدالها وكسر زاي شرح الباب (قوله اقتداء ثم اخطب ثم صل بعد الروال الطلوع والعصر ما دان واقامتين بشرط الامام والاحرام) ما لي صلى الله عليه وسلم لكن تركه أكثر الناس في زماننا هذا لما فيه من كثرة الشوك وعسلة الخوف وقلة الشوك لاكثر الحاج شرح الباب (قوله)

ولما كان الاطلاق الخ) قال في التمهيد لا يخفى ما بين أول كلامه وآخر من التذاع اذا انصرف الى اليهود ولما أفاد الخوازل الروال اه أي مكان اليهود واه اذا صعد المنبر وجلس أذن المؤذن فكذا في المذهب المذكور في الخطبة بعد الروال (قوله ولو فعل كره) وأما ما ذكره في التحريم والخطب والسكاك من انه لا يشغل بين الصلوات بالساقفة غير سنة الطلوع فتعبر صحيح لما في الفتح هذا بيان حديث جابر في الطلوع ثم أقام صلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً وكذا في اطلاق المناجني في قوله ولا يتلو عن بينهما شيئاً فان التلويع يقال على السنة اه وان كان تأخير العصر من الامام لا يكره لما هو أن يتلو عن بينهما أن يدخل الامام في العدة ويكره التلوع بعد أداء العصر ولو في وقت الطلوع صرح بعضهم اه من الباب وشرحه (قوله فصار كاشتغال بينهما بفعل آخر) كالأكل والشرب والكلام الخ فنبه على نقل المتن عن اجابة السائلين الشيخ عبد الله العفيف انه قال سئل العلامة السيد محمد صادق أحد بادشاه عن تكبير التثمين هل يجب على الامام الاعلم ومن اقتدى به فيما بين كل من صلاتي الجمع بعرفة ومن دلعة الأتيان لما صرح به أئمتنا من ان العمل والقوى على قولهما وهما بشرط شيئاً مما شرطه الامام من المصروع غيره أم لا يجب وهل اذا أتوا به قاطعاً للروال اذان أم لا فاجاب مقتضى كلامهم ان هذا الكيفية أعني العصر بعد الطلوع فوراً والعشاء بعد المغرب كذلك لا خلاف في مراعاتها عند الجميع حتى لو قلعت بالاشتغال بعمل عبادة كان أم لا كره وأعيد الاذان للعصر والاقامة للعشاء وما ذاك الا لانفاق غير

ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اه قلت وفيه نظر فان الوارد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يصل بينهما مشياً ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يقاس على النافلة لوجوبه ولا ن مدته بسيرة ولقد اجمعنا صلابين القرينة والرتبة والحاصل ان التكبير بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يستقط وجوبه هنا لا بدليل وما ذكرنا لا يصلح للدلالة كما علمت هذا ما ظهر لي واثبت اعل (قوله فاني التقاية الخ) قال في شهره في نظر فقد نقل غير واحد من تراجم الجماعة على قول الامام قال السبكي في حقه وهو الصحيح وامام سلة الفزع فينبغي تسليمه انما اجاز له الجمع ضرورة كما علم به الشارح فيها اذا نفروا الا ان الجماعة غير شرط اه قال العلامة توفيق افندي بعد ذكره عبارة البدائع التي ذكرها المؤلف قلت اختار صاحب المحيط هذا حديث قال ولو نفر الناس عن الامام بعد الشرع وقوله فصل وحده الصلاتين جاز لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند أبي حنيفة أما الامام فبشرط في حق غيره اه فعلى هذا لا ترمسلة الفزع أصلاً ولا تحتاج الى الجواب قطعاً والذي يقتضيه النظر ان هذا القول هو الاول بالقول ولو افقت المنقول والمقول قالوا لا ماسبق ان من صلاحهم مع الامام وأتابه عمر ما يجمع ومن لا فلا عنده والثاني ان اشتراط الامام عين اشتراط الجماعة لان المراد منه اشتراط أدائها معه لا اشتراط (٣٢٧) وجوده في الموقف والاصح جمع من وجوب في الموقف منفردا وليس

في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة ليست من شرطه حتى ولو لحق الناس الفزع يعرقات فصل الامام وحده الصلاتين فانه يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز وفي البدائع ولا يلزم عليه ما ذاك سبق الامام احدث في صلاة الظهر فاستخاف رجلاً وذهب الامام ليتوضأ فصل الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه لا يجوز له أن يصل في العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن أن يكون اماماً وصار كواحد من المؤمنين أو يقال الجماعة شرط الجمع عند أبي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام اه فاني التقاية والجوهرية والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو أحدث بعد الخطبة قبل أن يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة وذكر الامام والاحرام بالتحريف للاشارة الى تعيينهما قالوا ابدال الامام الامام الاعلم أو نائبه مقبلاً كان أو مسافراً فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جتمع نائبه أو صاحب شرطه لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة والاصلي كل واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام الحج حتى لو كان محرماً بالعمرة يصل في العصر في وقته وعنده وهذا ان الشرطان لا بد منهما في كل من الصلاتين لا في العصر وحده حتى لو كان محرماً بالعمرة في الظهر محرماً بالحج في العصر لا يجوز له الجمع عنده كقولهم يكن محرماً في الظهر وأطلق في وقت الاحرام فأقاده لا فرق بين أن يكون محرماً قبل الزوال وبعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله عند أداء الصلاتين ولا يشترط الامام جميع أداء الظهر حتى لو أدرك جزءاً منه مع جازله الجمع كذا في المحيط وهذا كانه مذهب الامام وعندهما لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية فيقوزا فنشرنا الجمع وفي قوله صلى الله عليه وسلم اشارة الى الصحبة فلو صلاهما ثم نبين فساد الظهر أعادهما جميعاً لان الفساد عدم شرعا وذكر في معراج الدراية انه يؤخر هذا الجمع الى آخر وقت الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقراءة فيهما (قوله ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل) أي ثم رجع والمراد بالجبل جبل الرحمة

الموقف منفردا وليس مذهب الامام بل مذهب صاحبين فاشتراطهم الامام بعين اشتراط الجماعة معه ويؤيده تخصيصهم جواز الجمع منفردا في حق الامام فقط وتعليل بعضهم له بعدم اشتراط الجماعة في حقهم أكثرهم الضرورة ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل

فصل في هذا فاجامعة شرط غير لازم في حقه فقط بالضرورة لازم في حقه هم فلا تسقط بحال (قوله مقبلاً كان أو مسافراً) لكن ان كان مقبلاً كاهام مكة صلى بهم صلاة المغربين ولا يجوز له القصير وللحاج الاقتداء به قال الامام الحلواني كان

(٤٣) - (البحر الرائق) - ثاني الامام النسفي يقول المجهش من أهل الموقف يتابعون امام مكة في القصر وبينهم وبين مكة فرسخان فاني يستحب لمواني رجلي لم التحير وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة كنت مع أهل الموقف فاعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها وأوصيت بذلك أصحابي وقد سمعت انه يتكف ويخرج مسيرة سفر ثم يأتي عرفات فلو كان هكذا لقلصت جازراً والا لا فيجب الاحتياط نازلاً من غير الحيط ملخصاً (قوله وعندهما لا يشترط الا الاحرام الخ) ذكر في الشرح في الصلاة عن البرهان انه لا يظهر (قوله وذكر في معراج الدراية الخ) نقله شارح الباب عن شرح الجامع لقاض سخان وقال فيه انه يات من تأخير الوقوف وبنافي حديث جابر رضي الله عنه حتى اذا زانت الشمس فان ظاهرها ان الخطبة كانت في أول الزوال فلا تقع الصلاة في آخر وقت الظهر ولا يبعد أن يكون مراده انه يصل في الظهر والعصر بعده لا قبله (قول المصنف وقف بقرب الجبل) أي عند الصخرات الكبار كما سكره المؤلف وهو موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قبل الصخرات السود الكبار المقترشات في طرفي الجبيلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطن ناقته الى الصخرات وجبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند النابت

فلان الذي في الجانب هو القجرة التي خلف موقف الامام وان موقف النبي صلى الله عليه وسلم كان على طرف من مفرس بن اسجار هناك نازح من جبل الال فلان العارسي فلان قاضي النخاعة بدر الدين وقد اجتمعت على تعيين موقفه صلى الله عليه وسلم من جهات متدة وقروا فيه عليه بعض من يمتد عليه من عمدتي مكة وعلمائها حتى حصل اليان تعيينه وانه القجرة المستقيمة المشرقة على الموقف التي عن يمين ورواها صحرة متمثلة بصخرات (٣٣٨) الجبل وهذه القجرة بين الجبل والبناء المربع عن يساره وهي الى الجبل اقرب

(قوله وعرفت كلها موقف الابن عرنة) حديث البخاري عرفت كلها موقف ولرثعوا عن بلن عرنة والمزلفة كلها موقف ولرثعوا عن بلن عرنة وشباب مكة كلها مخرى في المغرب عرنة وادعاه عرنة عرفت وتبعه بها سميت عرنة يتسبب اليه العرنيون وذكر القراطي في تفسيره انها بافتح الراء وضعا يعنى مسجد عرنة حتى لقد قال بعض العلماء ان الجدار المربع من من مسجد عرنة فلو سقط سقطا في بلن عرنة وحكى البايع عن ابن حبيب ان عرنة في الحل وعرنة في الحرم (قوله حامدا مكبرا لهاملا مليا مصليا داعيا) أي قف حامدا الى آخر حديث مالك وغيره أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلناه أما والديون من قبلي لاله الا الله وحده لا شريك له لاله له الحسبي وبجيت وهو في الموت يدها عرنة وهو على كل شيء قدير وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روى عنه انه عليه السلام دعاء عرنة عرنة لا منه بالعرة فاستجيب له الا في الدعاء والمطامير أعاد الدعاء بالزلفة فاجيب حتى الدعاء والمطامير خرجا من ماله وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كذا كره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة فنها مروا أحد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرف ففعل الفتي لا يحظ النساء ونظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابن أخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومنها مروا البخاري مرفوعا من حج فلم يرفعه ولم يفتي خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومنها مروا مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها مروا مالك في الموطأ مرفوعا ما روى الشيطان يوما هو أصفر ولا أحمر ولا أعظم منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة ونحوها والله تعالى عن الذنوب العظيم الاماروى يوم بدر فانه رأى جبريل يرفع اللاتيك فانهما يقتضيان تكفير الصغائر والكبائر ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح الماشق ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المتصودان الذنوب السالفة تحجب بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت وكبيرة وتتناول حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة الى الحربى حتى لو أسلم لا يطلب بشئ منها حتى لو كان قتل وأخذ المال وأسرره بدار الحرب ثم أسلم لا يؤخذ بشئ من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تأكيديا بشارته ورضياني ببايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المطامير ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز أن يقال والكبائر التي ليست من حقوق العباد أيضا كالاسلام من أهل السنة وحيث لا يشك ان ذكرهما كان لنا كيدا وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين انفتوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا على ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة فالخاص ان المسئلة طنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا اقتضاء الصلوات والصيامات والازكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد انهم مطل الدين وتأخيرهم بسطة يوم بعد

بقليل بحيث يكون الجبل قبالتك عيين اذا استقبل النخلة والبناء المربع عن يسارك بقليل وراء فان طمرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فهو الغاية القصوى فلازمة ولا تفارقه وان حتى عليك فقف ما بين الجبل والبناء المذكور على جميع الصخرات والاماكن التي بينهما وعلى سهلها تارة وعلى جبلها تارة لعلك أن

وعرفت كلها موقف الابن عرنة حامدا مكبرا مهلا مليا مصليا داعيا تصادف للموقف النبوي كذا في المرشد على الكثر وقال القاضي محمد عبد والبناء المربع والمعروف بطبخ آدم عليه السلام وقد وقت بموقفه عليه السلام مرارا كثيرة وحصل لي منه خشوع عظيم ويعرف بعذائه صخرة غرقة تنبع هي وما حولها من الصخرات المروشة وما وراءها من الصخر السود المتمثلة بالجبل هنا

المطلوب اه كذا في حاشية الفتاوى على الدر المختار (قول المصنف وعرفت كلها) الموقف الابن عرنة) ظاهر هذا وكذا قوله في من دلفته وهي موقف الابن عرنة المكانين اليها يمكن وقوف فلا يجزئ وفيها كما سيأتي (قوله تحجب بالاسلام والهجرة والحج) أي بمجموع الثلاثة لا بكل واحد على انفراد (قوله وانما المراد انهم نطل الدين وتأخيرهم بسطة يوم بعد الحج) أقول لبيان ذلك ان من أخر صلاته ونحوه فاعتد انك بمعصية وهي التأخير ووجب عليه شيء آخر وهو القضاء وكذا قال أهل الدين

وكذا اذا قل احد الرتب لم يصح وهي الجنازة على العبد بخلافه في الرب تعالى ووجب عليه شي آخر وهو تسليم شبه التخصيص ان كان
عبد أو تسليم الدية وكذا انظار ذلك مما يكون معصية يرتب عليها واجب سواء كان ذلك الواجب من حقوق الله تعالى أو حقوق العبد
فما ورد من تكفير الحج الكبير فالمراد تكفير المعاصي الكبار كتأخير الصلاة ومطال الدين والجنازة على العبد وأما الواجبات المترتبة
على تلك المعاصي من لزوم قضاء الصلاة وأداء الدين وتسليم شبه التخصيص أو تسليم الدية فانها لا تقطع لان التكفير بما يكون السبب وهذه
واجبات لا تدوب حتى تسقط ألا ترى ان التوبة تكفر الذنوب بالاتفاق ولا يلزم من ذلك سقوط الواجبات المترتبة على تلك الذنوب على ان
التوبة من ذنب يرتب عليه واجب لا تتم الا بصل ذلك الواجب فنفسه شيء ثم تاب لما تترتب به الا بوضان ما غصب فإياك بالحج الذي فيه
الزراع والمراد من قولنا لا تتم توبته الا بفعل الواجب انه لا يخرج عن عهدة الغصب في الآخرة الا بذلك والا فلو غصب وتاب عن ومن الغصب
المذكور وحسن الشيء المصوب عنده ومنع صاحبه عنه وقد عزم على رد مالي صاحبه تصح توبته وان بقيت ذمته مشغولة به الى ان يرده الى
صاحبه حينئذ تتم توبته بمعنى انه يخرج عن عهده من كل جهة وكذا يقال في مطال الدين وتأخير الصلاة فقد طهر بما قرأه من الحج كالتوبة
في تكفير الكبائر سواء تعلقت بحقوق الله تعالى أو بحقوق العبد أو لم تتعلق بحق أحد أي لم يرتب عليها واجب آخر كسب الخمر ونحوه
ويكفر الحج الذنب ويبقى حتى الله تعالى وحق العبد في ذمته ان كان ذنبا يرتب عليه حتى أحدهما كافر أو الا فلا يبقى عليه شيء فاعتزم
هذا التحريم الذي بدفان به بفتح المرام وتندفع النسبة والادهام وقد أشار اليه العلامة ابراهيم القافى في شرحه الكبير على منظومته
في التوحيد فقال ان قوله صلى الله عليه وسلم من حج اليك فمكروا لم يفسد (٣٣٩) خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه
لا يشاؤل حقوق الله تعالى

الوقوف بعرفة اذا مطل صار انما الآن وكذا انتم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد
الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان انما على القول بعبوديته وكذا البقية على هذا القياس
والجمله فبقول أحد يقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كالاختي وأشار بقوله مليا الى الرد على من
قال يقطعها اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من أركان الحج كما قدمناه وهو أعظم أركانه للحديث
الصحيح الحج عرفة وشرطه شيان أحدهما كونه في أرض عرفات الثاني أن يكون في وقته كإسباني
بيناؤه ليس القيام من شرطه ولا من واجبه حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف المفروض هو الكينونة
فيه وكذا التنية ليس من شرطه وواجبه الامتداد الى العروب واماسنه فالانفصال للوقوف وتخليلتان
واجب بين الصلاتين وتيجيل الوقوف عقيهما وان يكون مظهر الكونه أعون على الدعاء وأن يكون
متوشا الكونه أكمل وان يقف على راحته وأن يكون مستقبل القبلة وأن يكون وراء الامام بالقرب
منه وأن يكون حاضر القلب فارغ من الامور الشاغلة عن الدعاء فينبى أن يحتجب في موضعه طريق
الوقوف وغيرهم ثلاثين جمعهم وان يقف عند الصحرات السود وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(قوله وان يكون مظهرا) عدى الباب من مستحبات الوقوف الصوم لمن قوى والقطر للصعب قال وقيل بكرة قال شارحه وهي كراهة
نزيه للانسى خلقه فيوقف في عذروا وعظموه وكذا الصوم يوم التروية لانه يجزى من أداء أفعال الحج وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم
أفطر يوم عرفة قال الفقه الا انه لم يفته أحد من صومه ولا وجه لكراهته على الاطلاق وأما ما في الخاتمة ويكره صوم يوم عرفة بعرفات
وكذا الصوم يوم التروية لانه يجزى من أداء أفعال الحج فني على حكم الاغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره للحاج الصوم
في يوم عرفة عندما الا اذا كان يضعفه عن أداء المناسك حينئذ تركه الأولى وفي الفتوح ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب
تركه اه (قوله وان يقف على راحته) عبارتان التنوير ووقف الامام على ناقته قال المدني في حاشيته لخصوصية الامام هناك ينفى
الركوب لكل واقف عرفة وانما ذكر الامام لانه يقتدى به في جميع المناسك لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتدون به فقله
صلى الله عليه وسلم ولا منه وقفوا كبا يصكون قلبه فارغا عن جانب الدابة فيكون قلبه في الدعاء أسكن وفي المناجاة أخلص قاله
الشيخ عبد الله العفيف ثم قال وفي السراج الوداج قتلان منسك ابن الجيمي بكرة الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة
بل هو الافضل للامام وغيره وقال ابن الحاج في المدخل وهذا اللوح مستثنى عما نهى عنه من اتخاذ ظهور الدواب مسايطر يجلس
عليها اه وفي منسك ابن الجيمي ومن لم يكن له مركب فالافضل أن يقف قائما فاذا أضيأ جلس ولو وقف جالسا جاز اه ومفهوم عبارة
الكرماني ان من قدر على الركوب ولم يركب يكون مسيئا لتركه الستة فاقهم والافضل له وهو في القيام في الفضيلة ويكره الاضطجاع
الامن عن ركاهونه كور في كتب المناسك اه

(قوله وقد قيل إذا رافق يوم عرفة الخ) قال الرافعي قال صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الأيام يوم عرفة والأوقات يوم جعة فهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم جعة أخرجه زر بن عمرو والنسائي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان يوم جعة شفرته تعالى لجميع أهل الموقف قال الشيخ عز الدين بن جماعة مثل والذي عن وقت الجمعة هل طامن بعل غيرها فأجاب أن طامن بعل على غير هاتين حجتين أوجه الأول والثاني ما ذكرناه من الحديثين الثالث أن العمل يشرف بشرف الأمانة كما يشرف بشرف الأمانة ويوم الجمعة أفضل أيام الإِسْوَع فوجب أن يكون العمل فيه أفضل الرابع في يوم (٣٤٠) الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه وليست

وإن تعذر عليه يتقرب منه بحسب الامكان وأما الشهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفة وترجعه لهم على غيره خطأ ظاهر ومخالفة للسنن وذكر آدم بن يعقوب في صعود هذا الجبل فضيلة يختص به بل لحكم سائر أراضى عرفت غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل الإطبرى والمأوردى في الحارثي فاقهما قالوا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء قل وهو موقف الأنبياء وما قاله لأصل له ولم يرد به حديث صحيح ولا ضعف كذا ذكر النووي في شرح المهذب ومن السنة أن يكثر من الدعاء والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقرأه القرآن والسلا على النبي صلى الله عليه وسلم ويعتزل كل الحذر من التقصير في شيء من هذا فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوب فمن جبع التحالفات مع التسليم بالغالب وأن يكثر بالكلام مع الله كقوله تبارك نسكب العبرات ونستقل العثرات وترجيح الطلبات وأنه يجمع عظيم وموقف جسمي جميعه فيه خيار عباد الله الصالحين وأولياءه الصالحين وهو أعلم بما جماع الدنيا وقد قيل إذا رافق يوم عرفة يوم جعة غفر لكل أهل الموقف وأنه أفضل من سبعين حجة في غير يوم جعة كما ورد في الحديث ويعتزل كل الحذر من الخاصة والمشاركة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح أيضا في مثل هذا اليوم (قوله ثم إلى مزدلفة بعد الغروب) أي نمرج كذا في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وهذا بيان الواجب حتى لو دفع قبل الغروب وبارز حدود عرفة فزعم وأشار إلى أن الامام لو ابتعد بالدفع بعد الغروب فإن الناس يدفعون لأنه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الامام فإن كان قليلا تخوف الزحام فلا بأس به وإن كان كثيرا كان مستحباً لمخالفة السنة والأفضل أن يمشي على هيئته فإذا وجد فرجة أسرع ويستحب أن يدخل مزدلفة ماشيا وأن يكبر ويحمد ويأبى ساعة فاسعة (قوله وأزل بقرب جبل فزح) يعني للمشر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر بن قزح الشيء ارتفع يقال أنه كاتون آدم عليه السلام وهو موقف الامام كجرواء أبو داود ولا يذني التزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه ويساره ويستحب أن يقف وراء الامام كوقوف بعرة (قوله وصل بالناس العشاءين بأذان وإقامة) أي المغرب والعشاء جمع تأخير وإياه مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام أذن للمغرب بجميع فأقام ثم صلى العشاء بالأقامة الأولى وأشار إلى أنه لا تقوع بين الصلاتين ولو سئله مؤكدة على الصحيح ولو تقوع بينهما أعاد الإقامة كلواشغل بينهما بعمل آخر وفي الهداية وكان ينبغي أن يعاد الأذان كما في الجمع الأول الأما كفتينا إعادة الإقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة بالعشاء وإلى أن هذا الجمع لا يختص بالسافر لأنه جمع بسبب النسك فيجوز لأهل مكة ومزدلفة وتبي وغيرهم وإلى أن هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما بشرط في الجمع المتقدم لأن العشاء تقع أداء في وقتها والمغرب قضاء والأفضل أن يصليهما مع الامام بجماعة وينبغي أن

في غير يوم الجمعة الخامس موافقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن وقتها في حجة الوداع كانت يوم الجمعة وأما بخلافه لا أفضل قال والذي أمان حيث إسقاط القرض فزمره لها على غيرها وسأله بعض الطلبة فقال قد جاء أن الله تعالى يفر لجميع أهل الموقف فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة في الحديث يعني ثم إلى مزدلفة بعد الغروب وأزل بقرب جبل فزح وصل بالناس العشاءين بأذان وإقامة

المتقدم فأجاب أنه يحتمل أن الله تعالى يفر في يوم الجمعة بغير واسطة وفي غير يوم الجمعة بهب قوما تقوم اه كذا في حاشية الشيخ نور الدين الزبادي الشافعي (قوله وأشار إلى أنه لا تقوع بين الصلاتين) أي بل يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدها كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامي

قدس الله سره السامي منسكه كذا في شرح الباب للفقاري (قوله لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) يعني لأصل لهذا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه وعامة النسخ (قوله والمغرب قضاء) كقوله في التبرع على السراج أنه ينوي في المغرب الاداء لا التقاء اه قلت وبذلك عليه كلام المؤلفين لأنني ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء الخ وكذا ما يأتي من أن الدليل على أن أفاة تأخير وقت المغرب أي عدم خروجه بدخول وقت العشاء في خصوص هذه الليلة

(قوله) وهذه الصلاة شرف الزمان والمكان قال في التهر وقد وقع السؤال في شرفها على الهيئة وقد كنت ممن مائل إلى ذلك ثم رأيت في الجوهرة انما افضل ايام السنة (قول المصنف ولم يحزم المغرب في الطريق) قال العلامة الشهاور في مسنده وهذا الحكم الذي ذكرناه في حق صلاة المغرب في العار إلى انما هو في انما ذهب إلى المردلة من طريقه ما إذا ذهب الحكم من غير طريق المردلة ماله أن يصلي المغرب في الطريق بل لا توقف ولم أجده أحد صرح بذلك سوى صاحب النهاية والفتاوى في باب قضاء الفوائت وكلام شارح الكنز يدل عليه وهي فائمه جليلة اه وكذا صرح به في البناء في الباب المذكور أيضا اه كذا وجدته بخط العلامة الشيخ ابراهيم في سلمة على هامش مسخه من الكنز وقد نقل عبارة العناية الشيخ عبد الرحمن المرشد في شرحه وأقرها كذا في حاشية الدعوى على المر (قوله ثم ههنا مسئلة الخ) قال الرولى فيه اشكال وهران فيه تنوير الترتيب وهو فرض في وقت الحواز فخره كترتيب الزور على العشاء فان حل على ظاهره فهو مشكل الا ان يعمل على ساقط الترتيب وعلى عودها إلى الجواز اذ صلى خبابها وذلك ان المغرب والعشاء وقتهما وقت العشاء فهما صلاتان اجتمعتا متى وقت واحد وقد تقدم في الزور والعشاء انه يجب الترتيب بينهما قالوا هناك ولا يقدم الزور على العشاء للترتيب لا لان وقت الزور لم يدخل حتى لو صلى العشاء وصلى الزور تجزأ لسقوط الترتيب به وهذا عندنا في حقيقته لا فرض عندنا فصار كفر صين اجتمعا في وقت واحد كالفنائين أو الفناء والاداء فينبى أن يكون في تقديم صلاة (٣٤١)

لاموجب لسقوط الترتيب وبما عجز المصحح لم يدخل الفوائت في حد الكثرة اه قلت وهذا خلاف الظاهر بل المتأخر سقوط الترتيب هنا أيضا قال في حواش

ولم يحزم المغرب في الطريق

مسكين ترا هذه على ما سبق به الترتيب (قوله) وهو يومهم عدم الصحة قال في الزهر أن في يومهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها اه وتأمله مع ما مر من السراج وقوله

يصلى الفرض قبل حله بل ينبغي جلاله ويقفها وهذه الصلاة شرف المكان والزمان فينبى أن يجتمعا في حياتهما الصلاة والتلاوة والذكر والتضرع (قوله) ولم يحزم المغرب في الطريق) أي لم يحل صلاة المغرب قبل الوصول إلى منزلة الصلاة أو الصلاة أو ما مكث قاله حين قيل له الصلاة خير رسول الله وهو في طريق من دلة أى وقتها فدل كلامه انها لا تحل بعزات الطريق الأولى وأشار إلى أن العشاء لا تحل بالطريق الأولى وان كان بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب اذا كانت لا تحل به فعبرها أولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء لم أنه لو كان طلوع الفجر جاز أن يصليهما في الطريق لانه لم يصلهما لصارنا قضاء واذا لم يحل له أداها بالطريق فاذا صلاهما أو أحدهما فقد ارتكب كراهة الحریم فكل صلاة أدبت معها وجب اعادةها فيجب اعادة تمامها لم يطلع المعبر فان طلع سقطت الاعادة لان الإعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج في الفتاوى الظهيرية ثم ههنا مسئلة لا بد من معرفتها وهوانه لو قدم العشاء على المغرب بعد دلة يصلى المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعد العشاء حتى افجر الصبح عاد العشاء إلى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفة فمن ترك صلاة الظهر صلى بعدها خسا وهذا كقولنا وكلم يحزم فان صلى السادسة عاد إلى الجواز واعلم أن المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يومهم عدم الصحة وليس بمراد بل المراد عدم الحلو ولهذا صرحوا بالإعادة ولو كانت باطله لكان أداءه ان كان في الوقت وقضاء ان كان خارجا ولو صرحوا بعدم الحل زال الاشتباه وحاصل دليلهم المقتضى

في حديث الصلاة ما مكث أى وقتها فلا يتوهم منه ذلك وقال الرولى كيف لا يتوهم والجواز مشترك بين الصحة والحل واذا قلنا أن يتوهم عدم الصحة بعد دخول الوقت قلنا أن يتوهم عدم الحل بعد دخوله كما هو ظاهر قائلوهم هنا لا ينكر (قوله لكان أداء) أى لكان فعلها تأميا أداء ان كان في الوقت الخ (قوله وحاصل دليلهم الخ) خطري هنا اشكال وهو أن الحديث المصنف تأخير المغرب اذا كان ظنيا وكان الدليل الموجب للمحافظة على الوقت قطعيا لم يجز تأخير للمغرب عن وقتها الثابت بالقاضى والازم تقديم الظنى عليه مع أنه لا يقل بعدم جواز تأخيرها بل يوجب به ولا يحصى حينئذ الإبدعى عدم ظنية الحديث أو عدم قطعية دلالة الآية واذا كان كذلك لا يتم قوله نعماننا بمقتضاها الخ وبنا بدعوى الحق ثم رأيت في العناية قال مانعه واعتراض بان هذا الحديث من الأحاد كيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وأجاب شيخ شىخ العلامة بأنه من المشاهير نقلته الامامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به بخلافه يزاده على كتاب الله تعالى وأقول قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الآية ونحوها ليس فيه دلالة فاطعة على تعيين الاوقات واعاد لالتها على ان الصلاة أوقاتا وقعتها ثبت لما بحديث جبريل وأغيره من الأساد ويقفه عليه الصلاة والسلام ومثل ذلك لا يفيد القطع بخلافه ان يعارضه الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو ان يجتمع بينهما بالزلفة ولا يجوز أن يكون قضاء فتمه أن يكون ذلك وقته اه والاحسن الاول لان عدم قطعية تعيين الاوقات بعيد التوبة بالنقل المتواتر عنه عليه الصلاة والسلام بل ينظم القرآن اذا فسر دلوك الشمس بغروبها كمال البسملة ثم لم في العناية وشكك عن أبي يوسف أى وادشكالا من جانبى على صاحبى بان صلاة

المغرب التي تملأها في الظل في زمان وقت ضئيلة أو لا تملأ كان الأول فلا تحب الاعادة لاني الوقت ولا يعود وان كان الثاني وجبت فيه ويعود لان ما وقع فاسدا لا يتقلب صحيحا بعض الوقت وأجيب بان الفساد موقوف يظهر أثره في ثلثي الحال كحصر في مسئلة الترتيب اه هذا ويؤخذ من هذا الجواب ان مرادهم من عدم الجواز عدم الضحوة لانه لا فرق بين الفساد والبطلان في العبادات وهو ظاهر ما في الهداية حيث قال من صلى المغرب في الطريق لم يجز عندنا في حقيقته ويحرم جماعته وعليه اعادتها ما لم يبلغ الفجر وقال أبو يوسف يجزى به وقد أساء اه لان قوله لم يجز من الاجزاء لان الجواز الذي يطلق على الخلل الثاني لا الاول وقول المؤلف ولو كانت باطلا لالح جوابه ما علمت من أن البطلان غير بات بل هو موقوف وبذلك (٣٤٢) عليه ما نقله عن الظهيرية وتظهره عن ترك المهرج فان البطلان في

المقبس عليه غير بات نعم
تأخر ما في النهاية يوافق
ما ذكره المؤلف حيث نذر
وجوب الاعادة هنا بما اذا
صلى الظهر في منزله يوم
الجمعة (قوله وفي المحيط
لوصلاهما بعد ما جاوز
المرتفعة جاز) نقله في
شرح الباب عن المشتق
ثم صلى الفجر بفلس ثم
وقف مكبرا مهلا مليا
مصليا على النبي صلى الله
عليه وسلم داعيا بك
بحاجتك وقف على جبل
فرح ان أمكنك والا
فيقر من هو موقف
الابن محسر

لعدم الخلل انه على مقيد تأخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع عز دقة فعلنا
بمقتضاه ما لم يلزم تقديم على الدليل القاطع وهو الدليل المرجح للحفاظ على الوقت فقليل طلوع الفجر
لم يلزم تقديمه على القطعي وبمقدار ما كان تداركها الواجب وتقرر والمأثم لو وجبت الاعادة بعده
كان سقيته عدم الصحة فيها هو وقت قطعها وقبة التقديم للمتنوع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة
مطلقا لانه اذا قبل وقتها الثابت بالحدث فتعليلها بالانه للجمع فاذا كانت سقطت الاعادة تخصيص للنص
بالمعنى المستبطن منه ومرجعها الى تقديم المعنى على النص وكنتهم على أن العبرة في المنصوص عليه لم ين
النص لانه النص لا يقتل لواجب يراه على اطلاقه أدى الى تقديم الظني على القطعي لاننا نقول ذلك
لوقتنا باقراض ذلك لكما تحكم بالاجزاء ونوجب اعادته ما وقع من نذر عاظم لئلا يبدع في ذلك فهو نظير
وجوب اعادته صلاة أدت مع كراهة التحريم حيث تحكم بجزائها ويجب اعادتها مطلقا اه وفي المحيط
لوصلاهما بعد ما جاوز المرتفعة جاز اه (قوله ثم صلى الفجر بفلس) لرواية ابن سبعود انه صلى الله
عليه وسلم صلاها يومئذ بفلس وهو في اللغة آخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بقليل للحاجة الى
الوقوف بالمرتفعة (قوله ثم وقف مكبرا مهلا مليا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بك
بحاجتك وقف على جبل فرح ان أمكنك والا فيقر من هو موقف) بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاء
ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للمعذر بان يكون
به ضعف أو علة وكانت امرأة تخاف الزحام لاثني عليه وسيأتي في الجنائيات ان هذا يخص هذا الواجب
بل كل واجب اذا تركه للمعذر لاثني عليه ولم يقيد في المحيط خوفا من الزحام للمرأة بل أطلقه فشمع الرجل
لو مر قبل الوقت خوفا لاثني عليه ولو مر بهما من غير ان يقف جاز كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من
اجزاء المزدلفة جاز كذلك للعراج واختلف في جبل فرح فقل هو المشعر الحرام وقيل المشعر جميع
المزدلفة ولم يذكر البيهقي جز دقة وهي سنة لاثني عليه لو تركها كولو وقف بعدما قاض الامام قبل الشمس
لان البيهقي شرعت للتأهب للوقوف ولم يشرع نكاحا (قوله وهي موقف الابن محسر) أي المزدلفة
كها موقوف الاداى محسر وهو يضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة وبالراء سمي
بذلك لان قيل اعجاب الفيل حرسه أي عبي وكل وادى محسر موضع فاصل بين منى ومن دقة ليس
من واحدة منهما قال الازرق ان وادى محسر خمسة أذراع وخمس وأربعون ذراعا وأما من دقة فانها
كاهن الحرم سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحاج يتقربون منها وجدها

ثم قال وهو خلاف ما عليه
الجمهور وقال أيضا واذا
ثبت وجوب هذا الجمع
يجز دقة في وقت العشاء فلو
صلى المغرب في وقتها أو
العشاء والمغرب في وقت
العشاء قبل ان يأتي من دقة

أو بعد ما جاوزها لم يجز وعليه اعادتها ما لم يبلغ الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن وقال أبو يوسف
يجزى به ولا يعود وقد أساء لترك السنن لو لم يعد حتى طلع الفجر عادت الى الجواز وسقط القضاء اتفاقا لانه ما لم تترك الواجب وعن أبي حنيفة
اذ ذهب نصف الليل سقطت الاعادة للذهاب وقت الاستحباب اه (قوله وقف على جبل فرح الخ) كذلك في الزيلعي والظاهر انه يوجد
في بعض نسخ المتن والافاندي رأيت في بعضها وعليه كتب في النهر بدون هذه الزيادة (قوله وهي سنة الخ) وللشافعي قولان قول
بالجوب وقول بالسنية حكاهما النووي في مناسكه ثم قال وبنا كذا الاعتناء بهذه المليات سواء قلنا انه واجب أو سنة فقد فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد ذهب امامان جليلان من أصحابنا الى أن هذا الميثركن لا يصح الحج الا به قاله أبو عبد الله الحارثي في الشافعي
وأبو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة فينبغي أن يحصر على الميت الخروج من الخلاف اه

(قوله وما زى عرفة) قال في شرح التوازل المأثور المحدث بين جبلين والمراد عند الفقهاء الطريق بين الجبلين وهما جبلان بين عرفات ومن دلفة (قوله أي المكان المسمى بذلك) تفسير بجر العقبه (قوله وقيل ان تقع طرف الابهام الخ) قال في الشرح نبالية عليه مشي في الهداية فقال وكيف الرى أن يضع الحصة على ظهر ايهامه اليمنى ويستعين بالسبعة اه قال السكال وهذا التفسير يحتمل كلام من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف ايهامه اليمنى على وسط السبايق ويضع الحصة على ظهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها يعرف منه ان المسنون في كون الرى باليد اليمنى والآخرون يخافون سبائته ويضعها على مفصل ايهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في الفكن من الرى به مع الزحمة والوهجة عشر وقيل ياخذها بطل في ايهامه وسبائته وهذا هو الاصح لأنه لا يسر المعتاد اه وكذا نقل تصحيحه في السراج عن الهابة وهو الذي صححه الولوالجي أيضا وظاهر كلام المؤلف ان الثاني مما في المغرب هو هذا فاسمى (٣٤٣) عليه في الهداية غيره كما يدل عليه كلام السكال وهو الظاهر خلافا لما بين وادى محسر وما زى عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشهاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرفة في عرفات فالوقوف فيه مافقط لا يجوز كالوقوف في سوى قلنا ان عرفة ومحسر من عرفة ومن دلفة أولا ووقع في البدائع وامامه كانه يعني الوقوف بمزدلفة جزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي له أن ينزل في وادى محسر ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرفة قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور ومن كلام الاصحاح بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وهو الذي يقتضيه الطر لانها ليس من مسمى المكانين والاستثناء منقطع (قوله ثم إلى منى بعد ما أسفر جدا) أي ثم خرج وفسر الاقوال بان ندفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصل ركبتين كافي المحيط وفي الظهيرية وينبغي أن يكون من الذكر والصلاة عليه عليه السلام والدعاء وهو ذهاب فاذا بلغ بطن محسر أسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لأنه عليه السلام فعل ذلك (قوله فارم جرة العقبه من بطن الوادى بسبع حصيات كحصى الخذف) أي المكان المسمى بذلك والجواهرى الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سموا المواضع التي ترى جبارا وجرات لما ينهض من الملاية وقيل لتجمع ما هالك من الحصى من حجر النجوم اذا تجمعوا وجر شعره اذا جمعه على قفاه واختلف بالثناء والذم للمجتمعين ان ترى بحصاة أو نواة أو نحوها تأخذها بين سبائك وقيل ان تقع طرف الابهام على طرف السبايق وفعلاه من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لأنه أكثر احاطة للشيطان وهذا بيان للسنة فالورى كيف أراد جاز والورى من فوق العقبه أجزاء وكان مخافا للسنة قيد المالى لأنه لو وضعها وصالح يجوز لترك الواجب والطرر رى الى قديمه فيكون يجوز ما الا أنه مخالف للسنة ومقدار الرى أن يكون بين الرى وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب أن يكون بينهما هذا القدر فالورماها فوقت قربان من الجرة يكف ولو وقت بعيد الجزء لأنه لم يعرف قربا الى مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقت الحصة على ظهر رجل أو على محل وثبت عليه كان عليه عاها واداسقطت عن الحمل أو عن ظهر الرجل في سنة ذلك أجزاء وأشار بقوله كحصى الخذف الى أنه لو رى بسبع حصيات جلة واحدة فاية يكون حين واحدة لان المنصوص عليه تنفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لمنع الزيادة

السكال وهو الظاهر خلافا لما بين وادى محسر وما زى عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشهاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرفة في عرفات فالوقوف فيه مافقط لا يجوز كالوقوف في سوى قلنا ان عرفة ومحسر من عرفة ومن دلفة أولا ووقع في البدائع وامامه كانه يعني الوقوف بمزدلفة جزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي له أن ينزل في وادى محسر ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرفة قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور ومن كلام الاصحاح بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وهو الذي يقتضيه الطر لانها ليس من مسمى المكانين والاستثناء منقطع (قوله ثم إلى منى بعد ما أسفر جدا) أي ثم خرج وفسر الاقوال بان ندفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصل ركبتين كافي المحيط وفي الظهيرية وينبغي أن يكون من الذكر والصلاة عليه عليه السلام والدعاء وهو ذهاب فاذا بلغ بطن محسر أسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لأنه عليه السلام فعل ذلك (قوله فارم جرة العقبه من بطن الوادى بسبع حصيات كحصى الخذف) أي المكان المسمى بذلك والجواهرى الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سموا المواضع التي ترى جبارا وجرات لما ينهض من الملاية وقيل لتجمع ما هالك من الحصى من حجر النجوم اذا تجمعوا وجر شعره اذا جمعه على قفاه واختلف بالثناء والذم للمجتمعين ان ترى بحصاة أو نواة أو نحوها تأخذها بين سبائك وقيل ان تقع طرف الابهام على طرف السبايق وفعلاه من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لأنه أكثر احاطة للشيطان وهذا بيان للسنة فالورى كيف أراد جاز والورى من فوق العقبه أجزاء وكان مخافا للسنة قيد المالى لأنه لو وضعها وصالح يجوز لترك الواجب والطرر رى الى قديمه فيكون يجوز ما الا أنه مخالف للسنة ومقدار الرى أن يكون بين الرى وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب أن يكون بينهما هذا القدر فالورماها فوقت قربان من الجرة يكف ولو وقت بعيد الجزء لأنه لم يعرف قربا الى مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقت الحصة على ظهر رجل أو على محل وثبت عليه كان عليه عاها واداسقطت عن الحمل أو عن ظهر الرجل في سنة ذلك أجزاء وأشار بقوله كحصى الخذف الى أنه لو رى بسبع حصيات جلة واحدة فاية يكون حين واحدة لان المنصوص عليه تنفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لمنع الزيادة

ما بين وادى محسر وما زى عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشهاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرفة في عرفات فالوقوف فيه مافقط لا يجوز كالوقوف في سوى قلنا ان عرفة ومحسر من عرفة ومن دلفة أولا ووقع في البدائع وامامه كانه يعني الوقوف بمزدلفة جزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي له أن ينزل في وادى محسر ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرفة قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور ومن كلام الاصحاح بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وهو الذي يقتضيه الطر لانها ليس من مسمى المكانين والاستثناء منقطع (قوله ثم إلى منى بعد ما أسفر جدا) أي ثم خرج وفسر الاقوال بان ندفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصل ركبتين كافي المحيط وفي الظهيرية وينبغي أن يكون من الذكر والصلاة عليه عليه السلام والدعاء وهو ذهاب فاذا بلغ بطن محسر أسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لأنه عليه السلام فعل ذلك (قوله فارم جرة العقبه من بطن الوادى بسبع حصيات كحصى الخذف) أي المكان المسمى بذلك والجواهرى الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سموا المواضع التي ترى جبارا وجرات لما ينهض من الملاية وقيل لتجمع ما هالك من الحصى من حجر النجوم اذا تجمعوا وجر شعره اذا جمعه على قفاه واختلف بالثناء والذم للمجتمعين ان ترى بحصاة أو نواة أو نحوها تأخذها بين سبائك وقيل ان تقع طرف الابهام على طرف السبايق وفعلاه من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لأنه أكثر احاطة للشيطان وهذا بيان للسنة فالورى كيف أراد جاز والورى من فوق العقبه أجزاء وكان مخافا للسنة قيد المالى لأنه لو وضعها وصالح يجوز لترك الواجب والطرر رى الى قديمه فيكون يجوز ما الا أنه مخالف للسنة ومقدار الرى أن يكون بين الرى وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب أن يكون بينهما هذا القدر فالورماها فوقت قربان من الجرة يكف ولو وقت بعيد الجزء لأنه لم يعرف قربا الى مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقت الحصة على ظهر رجل أو على محل وثبت عليه كان عليه عاها واداسقطت عن الحمل أو عن ظهر الرجل في سنة ذلك أجزاء وأشار بقوله كحصى الخذف الى أنه لو رى بسبع حصيات جلة واحدة فاية يكون حين واحدة لان المنصوص عليه تنفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لمنع الزيادة

عرفا وضده البعد وتماهه في الفتح وقال في الباب وقدر القرب بثلاثة أذرع والبعد بما فوقها وقيل القريب ما دون الثلاثة (قوله ولو وقعت الحصة على ظهر رجل الخ) فالورمقت على الشخص أى أطراف الجبل الذى هو علامة للجمره

أجزاء ولو على قمة الشاخص وتزلزل عنه فالظاهر أنه لا يجوز له لبعدها ليا ب وقبه وان لم يدركها وقعت في الرى بنفسه أو بنفص من وقعت عليه وتحركه نفه اختلاف والاحتياط ان يعيده وكذا الورى وشك في وقوعها موقعها فالاحوط أن يعيد (قوله والورى بسبع حصيات جلة الخ) وفي الكرماني اذا وقعت متفرقة على مواضع الجرات جاز جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والشافى وأحمد لا يجوز له الا على حصاة واحدة كيفما كان لأنه ما مأمور بالرى سبع مرات شرح الباب ثم نقل عن مصنف الباب في منسكه الكبير ان الذى في المشاهر من كتب أصحابنا الاطلاق في عدم الجواز كما هو قول الأئمة الثلاثة ثم نازعه بما فيه نظر بان أحسن النظر فراجعه وتصبر وفي حاشية المندى عن المرشدى ولا يجوز الرى بالنفوس ونحوه ولا الرى بالرجل ومن كان مريضا ومغنى عليه توضع الحصة في يده ويرى بها وان رى عنه غيره بإسداء أجزاء أو لا ولا أفضل وفي الباب والورى بمصوتين احدا اسماعين نفسه والاخرى عن غيره جاز ويكره الاولى أن يرى ولا عن نفسه ثم عن غيره

(قوله فانه لو ماها باكثر من السبع لم يضره) قل في المياب ولوروى كثر من سبع مكره وقيل شارحه اى اذ لم يره عن قدامه اذ اشك
 في السبع ورمه ونين انه اشمن فانه لا يضره ذلك هذا وقد تافى في الكبير بقوله ولوروى باكثر من السبع لا يضره اه اقول
 ما ذكره في المسلك الكبير هو ما ذكره المؤلف هنا وله محمول على غير القصد فلا تناقض الا انك ان السبع هو السنون فان ياد عليها
 خالصة لانه فذكره لو كانت مقصودة والا فلا وفي حاشية المدنى قال الشيخ عز الدين بن جماعة في مناسكه الكبير فلو زاد الرى
 على السبع هل يندب او يكره فقال بعضهم انه لا تكره الزيادة لان ربه طاعة وقال بعضهم بل تكره لانه خلاف المستعجلة انقل الخلاف اه
 وقال شمس الانعز لو زاد على سبع مصيات لا تحله وينبى ان يكره قل القاضي عبيد وينبى ان يكون هذا هو المذهب ويكره روى
 الجربى كذا في هذا اليوم بالطريق الاولى لا بدعة ولم يفعله عليه الصلاة والسلام وما افتتحها الجبال نسكا اه (قوله ولا يفوز
 الرى الخ) قال في النظر مظهر الاطلاق يعطى جوازها بالياقوت والنير وزج وفيها خلاف ومنه الشارحون وغيرهم بناء على اشتراط
 الاستبانة للرعى واجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسى في مناسكه كذا في الفتح وهذا يفيد ترجيح
 اعتبار الشرط المذكور ومقتضى كلام الشارح تبعاً لقابلية عدم اعتباره حيث جزم بما يجوازه بالاحجار النفيسة بخلاف الخشب والعنبر
 والؤلؤ ونحو كباره لانها ليست من اجزاء الارض واما الذهب والفضة فنثار وليست برى اه وفي الشرب بليلة قدمنا جواز الرى بكل
 ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فتنبه كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبخشب والعنبر والؤلؤ
 والبلور والعقيق وهذا صرح الرى لى الا انه قال في العناية اعترض على صاحب الهداية بالنير وزج والياقوت فانها من اجزاء الارض
 حتى جاز التيميم بها ومع ذلك لا يجوز الرى بها ووجب بان الحوازم مشروط بالاستبانة برميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت
 تخصيص العموم وهو غاصم لنص الرى لى (٣٤٤) وخصص بالنير وزج والياقوت دون غيرها فليأتمل ويحرم اه نبي

قوله لو ماها باكثر من السبع لم يضره والتقييد بالحصى لبيان الاكل والافجوز الرى بكل ما كان من
 جنس الارض كالخمر والمدر وما يجوز التيميم به ولو كفامن تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر والؤلؤ
 والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض اولانها نثار وليست برى اولانه اعزاز
 لاهله وكذا التقييد بحصى الخلف لبيان الاكل فانه لو ماها باكثر من سبع جاز لحصول المقصود غير
 انه لا يرى بالكتاب من الحجارة كليات اذى به غيره ولوروى صح وكره ولم يبين الموضع المأخوذ منه
 الحصى لانه يجوز اخذه من أى موضع شاء فليأخذها من مزدلفة او من قارعة الطريق ويكره من
 عند الجرة تنزهها لانه حصى من لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كجور في الحديث ولم يشترط

شئ وهو ان الرى لى استثنى
 الجواهر ونحوه للؤلؤ مع
 انه صرح بجواز الاحجار
 النفيسة وليد كرا الجواهر
 العيني والشمى قال يروح
 أفسدى لهما من قبيل
 الاحجار النفيسة بل الاحجار
 النفيسة مستخرجة منها

وفي حاشية مسكين تفرق قال لى بن الجواهر والاحجار النفيسة في الحكم ليس الاخص تحكم اه لكن ذكر طهارة
 الشيخ اسمعيل في شرحه عن الغاية والجواهر وهى كبار الؤلؤ وبه اندفع التحكم لاهاليست من جنس الارض ومن اعترض على العناية
 بماى الغاية والى سمدى افسدى في حواشيه عليها وسبقه اليه في التاخر خاتمة فانه بعد ما ذكر الاعتراض والجواب السابقين وعزاها الى
 السفاحى قال واعلم ان هذه الرواية مخالفة لما في المحيط أى من الجواز بكل ما كان من جنس الارض كما مر عن الهداية (قوله لاهاليست
 من جنس الارض) هذا خاص ويقابل الذهب والفضة وقوله واما لانها نثار خاص بها كما هو مذكور في السعدية عن الغاية وقوله واما لانه
 اعزاز الخ يشمل السكك الا ان خشب ان كان عماليس له قيمة (قوله كجور في الحديث) جعله في الهداية اثراً وقال في الفتح وقوله لا يورد
 الاثر كانه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجار ترى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصره ضاباً بالافقى فقال اما علمت
 ان من يقبل حجه يرفع حصاه قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال بجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة ثم توسلت
 الجرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد تلك العلامة شيئاً اه لكن في حاشية المدنى عن شرح النفاية لمتلعالى القارى انه رواه
 الدارقطني والحاكم وصححه عن ابي سعيد الخدرى قل قلت يا رسول الله هذه الجار التي ترى بها كل عام فتحسب انها تنقص فقال انه
 ما يقبل منها رفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال اه واستشكله ابن كمال باشا بان حج المشركين غير مقبول واجيب بان الكفار قد
 تقبل عباداتهم فيجازون عبادتها في الدنيا اقول المراد اعمالهم التي هي عبادات صورة لاحقيقة لان مثل الحج لا يكون عبادة الا بالنية
 والكافر ليس من أهلها كما صرحوا به تأمل هذا وفي معنى خمس آيات هذه احداها وقد نظمها بعضهم فقال
 وأى منى خمس فيها انماها * لحجاج بيت الله لوجاوزوا الحدا * ومنع حدة اخطف لهم بارضها * وآله وجد ان البعوض بها عدا
 وكون ذباب لا يعاقب طعنها * ورفع حصى المقبول دون الذى ردا

(قوله وليس مذهبا) قال في الترتيب لآلية يعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ خصي الجواهر من الزدلفة أو من الطريق اه ولما قال في الهداية يأخذ خصي من أى موضع شاء اه قال في ليس الاعلى التعيين أى لا تعين الأخمين الزدلفة لثامدها ومافى الهداية يقتضى خلاف ما قبل أنه يلتزمه من الجبل القى على الطريق في الزدلفة وما قبل يأخذ من الزدلفة سبعا فإذا نه لاستى ذلك يوجب خلافه الإساءة (قوله وانتهى إذا أطلع الفجر الح) فيه ان وقت الجوار لا آخره لأن المراد به الصحة لا الحل فالاولى عدم التعرض لانهاء كفى عبارة المدبوط المذكورة في الفتح ثم ظهر لي الجواب بانها أراد بيان وقت الحوازا أداء كذا فادهى شرح التائب لكن في الفتح وبثت هذه القضايا في الرى من غروب الشمس عندنا في حنفية الا انه لا تنى فيه سوى (٣٤٥) ثبوت الإساءة ان لم يكن لغيره اه تأمل هذا وفي حاشية المدبوط عن حاشية شيخه بعد عزوه

ما ذكره المؤلف الى المدبوط والمحيط الرضى قال ان كان في الهداية والربابى والعينى والبدايع والكافى والكرمانى وغيره ان وقت من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقالى مدسوط السرخسى في ظاهر المذهب وقته الى

وكرر بكل حصة واقطع الثانية بأوطى

غروب الشمس ولكنه لورى بالليل لا يلزمه ثنى اه وعليه يحمل ما قدمناه عن الفتح تأمل (قوله والثانى من طلوع الشمس الى الزوال) قال الرمى أى المستحب وقد وافق على الاستعجاب العيني وذكره في مجمع الرواية عن الحديث أيضا بصيغة المسنون ووافقه في النهر (قوله والزابع قبل

طاهرة الحجارة لانه يجوز الرى بالحجر النعس والافضل عساها وفي مناسك الحصري جرى التوارث يحمل الحصى من جبل على الطريق فيحصل منه سبعين حصة قال وفي مناسك الكرماني يدفع من الزدلفة سبع حصيات وقال قوم بسبعين حصة وليس مذهبا اه كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير ويأمره أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات أربعة وقت الجوار ووقت الاستحباب ووقت الإباحة ووقت الكراهة فالأول ابتداءه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهى إذا أطلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره حتى طلع النحر في اليوم الثاني لزمه عدمه عندنا في حنفية خلافا لما لو روى قبل طلوع فجر يوم النحر ليصبح انقضاء الثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره ووجه في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهمي ثلاثة عنده والأكثر على الأول (قوله وكبر بكل حصة) أى مع كل حصة من السبعة بيان للأفضل فالويلد كراهته أصلا وأهل أوسبح أجزاءه ولم يذكروا الدعاء آخره لان السبعة ان لا يقف عندها كما يشير اليه في رمى الجمار ثلاث وضابطه ان كل جرة بعد هاجرة فانه يقف بعدها للدعاء لانه في أثناء العبادة وكل جرة ليس بعدها هاجرة فرمى في يومه لا يقف عندها لانه خرج من العبادة كذا في الظهيرية وهو مشكل فان الدعاء بعد الخروج من العبادة سبب كفى الصلاة والصوم اذا خرج منها فالاول الاستدلال به عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة وقد يقال هي كون الوقوف يقع في جرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكهما على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويقتضى ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجرات كانه لا يقع في نفس الطريق بل يعمد عنه (قوله والاضاع التلبية بأوطى) أى مع أول حصة تريم الحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى يرمى جرة العقبة ولا فرق بين المفرد والتمتع والقارن وفيه بالحرم بالحج لان المتمتع يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان العوافى ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيها وقيد بكونه مبدئ كالحج بادر الك الوقوف بمرقة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف لأن العمرة واجبة عليه فصار كالتمتع والمحصر يقطعها اذا أذبح هديه لان التمتع للتحلل والقارن اذا كان فائت الحج يقطع حين يأخذ في العوافى الثانية لانه يتحلل بعده وأشار الرمى الى انه يقطعها اذا قبل واحد من الامور الاربعة التي تفعل في الحج يوم النحر فيقطعها ان حاق قبل الرى أو طاف الى الزارة قبل الرى والتبع والخلق وأذبح قبل الرى دم التمتع أو الفراق ومضى وقت

(٤٤) - (البحر الرائق) - (ثاني) - (طلوع الشمس الح) قيده في الفتح بعد احاديث سابقا بعدم العذر قال حتى لا يكون

رى الضعفة قبل الشمس ورمى الرعاذلة لا يلزمهم الإساءة وكيف بذلك بعد انترخص (قول المصنف وكبر بكل حصة) كذا روى ابن مسعود وابن جابر وأما سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على اثنتا عشرة كغيره ربه وروى عن الحسن بن زياد انه يقول انه أكبر وعنه السلطان وحزبه وقيل يقول ايضا انهم اجعل حجبي ميرود اوسعي مشكورا وذنبى مغفورا كذا في الفتح (قوله فالاولى الاستدلال به عليه السلام) قال في الفتح على هذا انطافت الروايات عنه عليه السلام ولم يظهر حكمة تخصيص الوقوف والبطا بغيره اهان الجمرتين فان تخالفا في اليوم الأول لكثرة ما عليه من الشغل كالتدبير والخلق والاقاضة الى مكة فهو متعمد فيها بعد من الايام (قوله وقيد بالحرم بالحج) نسب اليه هذا التفسير وان لم يكن مصرح به وكذا ما بعده لان السلام فيه فهو بما تضمنه كلامه

(قوله ومراده أن يأخذ من كل شجرة الخ) قال في الشرنبلال نقلت بطهرى أن المراد بكل شجرة ما من شجرة الربيع على وجه القززم أو من السكل على سبيل الأولى فلا تخلو (٣٤٦) في الأجزاء لأن الربيع الكسكس كالحق (قوله وفي فتح القدير بأنه هو الصواب)

الرى المسحب كفعله ويقطعها الذاليرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط (قوله ثم أذبح) أي على وجه الأفضلية لأن السلام في المقرد وهوليس بواجب عليه وإنما يجب على القارن والمنتمتع وأما الذبيحة فإن كان مسافرا فلا حجة عليه والأفعلية كالسكى وقد ثبت في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام ذبح بيده ثلاثا وستين بدنة وأمر عليا وبنو مائق وأشرقه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلها وشربها من مرقها ثم ركب إلى البيت فبلى بمكة الطاهر قال ابن حبان والحكمة في أنه صلى الله عليه وسلم سحر ثلاثا وستين بدنة لأنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فتصحر لكل سنة بدنة (قوله ثم ألقى أو قصره الخلق أحب) بيان للواجب والمراد بالخلق إزالة شرع ريع الرأس أن أمكن والابان كان أفرع فيجرى موسى على رأسه أن أمكن واجب على المختار والابان كان على رأسه قروح لا يمكن إصرار موسى عليه ولا يصل إلى تقصير فقد سقط هذا الواجب وحل كحل حلقها والاحسن أن يؤخر الإحلال إلى آخر الوقت من أيام النحر ولو أمكنه الخلق لكن لم يجد آله ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الإحلال لأن إصابة الآلة مرفوعة في كل ساعة ولا كذلك براء القروح وأندما لها والارالة لا تختص بالموسى بل بأي آلة كانت أو بالنورة والمستحب الخلق بالموسى لأن السنة وردت به والمراد بالتقصير أن يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس شعر ريع الرأس مقدار الآلة كذا ذكره التارخ ومراده أن يأخذ من كل شجرة مقدار الآلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يراد في التقصير على قدر الآلة حتى يستوفى قدر الآلة من كل شجرة برأسه لأن أطراف الشعر غير متساوية قال الحافى في مناسكه وهو حسن والآلة فتش الحزمة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطاؤها ما فقد أخطأ واحدة الانامل ثم التخيير بين الخلق والتقصير أنما هو عند عدم العذر فلو تيسر الخلق لعازن تمعين التقصير والتقصير تعين الخلق كأن لبدنه يصنع فلا يعمل فيه المقرض وإنما كان الخلق أفضل له عنه عليه السلام للخلقين بالرحمة فتبين أن ثلاثا وفي الثالثة والرابعة للتقصرين بما هو يستحب حتى الكل للاتباع ولم يرد كرسن الخلق لأنه لا يخص الخلق في الحج لأن أصل الخلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في التقييد ويعتبر في سنة البسادة باليمين للخلق لا بالخلق فيبدأ بشقه الأيسر بمقتضى النص البلية يمين الرأس لما في الصحيحين أنه عليه السلام قال للخلق خذ وأشار إلى الجانب الأيمن ثم الأيسر جعل يعطيه الناس وفي فتح القدير أنه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفع شعره والنساء عند الخلق وبعد الفراغ مع التكسير وإن رعى الشعر فلا بأس به وكذا القاذوة في الكيف والمعتدل كذا في فتاوى العلاوى ويستحب له أن يقص أعظافه وشواربه بعد الخلق للاتباع ولا يأخذ من لحية شيئا لأنه مثله ولو فعل لا يلزم من شيء (قوله وحل لك غير النساء) أي بالخلق أي دخل التعارض حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحس وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت وسرح الدواحي كما طوره أفاد أنه ليس قبل الخلق تحليل لشئ مما كحل بالاحرام ويدل عليه ما في الميسر فالحاصل أن في الحج إحلالين أحدهما بالخلق والثاني بالطواف وما في الهداية وغيرهما من أن الرى ليس من أسباب التحلل عند تأخيره ما في فتاوى قاضي خا لفظه وبعد الرى قبل الخلق يحل له كل شئ إلا الطبيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطبيب إذا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لأن الطبيب دافع الجماع وإنما عرفنا حل الطبيب بعد الخلق قبل طواف الزيارة بالآخر اه وينبغي أن يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قلناه من أن المحيط وأمر

قال في التهر ويوافقه ما في الملتصقا عن الامام حلفت رأيي بمكة خطأ في الخلق في ثلاثا شيئا ما كان جاست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الأيسر فقال بدأ بالأيمن فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك فرجعت فدفنته اه قلت وفي المراج روى أنه عليه الصلاة والسلام حلق رأسه من يمين الخلق وعن الشافى من يمين المحلوق فاعتبرا يمين الخلق وهو يمين المحلوق قال السكرمانى ثم أذبح ثم ألقى أو قصر والخلق أحب وحل لك كل شئ غير النساء

ذكره بعض أصحابنا ولم يره إلى أحد من الأولى أنواع السنة فانه عليه الصلاة والسلام بدأ بيمينه في الصحيح وقد أخذ أبو حنيفة رحمه الله يقول الحجام حين قال ادن الشق الأيمن من رأسك وفيه حكاية معروفة اه وهذا أيضا يؤيد ما استصره في الفتح ويغيد أن خلافه ليس مما ثبت عند أهل المذهب (قوله ويدعى أن يحكم بضعف ما في الفتاوى) قال في الشرنبلالية أقول لم يقتصر

قاصد بخان على ما نقله عنه في البر لأنه نص على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الإحرام إنما يكون بال...

عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يعمل له كل شيء الا الطيب والسقاء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يعمل له النساء والصحيح ما قلنا ان الطيب يداع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالترتيب الاول ان
 رد كلامه المذكور نائبا بكلامه الاول لانه ائتم لموافقته ما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه يتناقض الاول الثاني وقوله وانما عرفنا
 حل الطيب الخ جواب عن سؤال مقدر كما قال قائل الطيب يداع الى النساء فكان ممنوعا عنه مطلقا فخصه بالرمي وحل الحلق للآثار لكنه
 لم يأت بدليل لتحليل الرمي لنسئ فالرجع لكلامه الاول الموافق له هداية ولخصه التحلل بالحلق بقوله واخرجه عن الاحرام اما يكون
 بالحلق وبهم ندبهم اعلان ما ينسب لقاضيه من ان الحلق لا يعمل به الطيب (قول المختص قطع الركن سبعة أشواط) قال الرمي ويسمى
 طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن كفى العتي وسيا في ان طواف الصدر يسمى طواف الافاضة لانه
 لا وجه يفيض الى البيت من متى اه هذا وشرا فاما صحة الاسلام وتديم الاحرام والوقوف والية وثاني أن كثره والزمان وهو يوم النحر
 وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد وكونه بهمه ولو محولا ولا تخور النيابة الا لمضى عليه واجبا للمشي للقادر والتمام
 وانما السبعة والمهارة عن الحدث واستراة وفعله في أيام المحر وأما الترتيب يسهو بين الرمي والحلق فسنه ولا مفسد لما طواف
 ولا طواف قبل الممات ولا يجزئ عنه البذل الا اذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى بأتمام الحج تحب البدنة لطواف الزيارة وجارحه اه
 لب أي صح وكل لكن في مناسك الطرابلسي عن محمد بن (٣٤٧) مات بعد وقوفه بعرفة وأوصى بأتمام الحج بذبح
 عنه بدنة للزدلفة والرمي

ولوا يسهو له التحلل ففسد رأسه بالخطي وقلم ظهره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام ما قبله لانه لا يعمل
 الا بالحلق فقد جنى عليه وقد ذكرنا الطحاوي لادم عليه عند أبي يوسف ومحمد لانه لا يسهو له التحلل فيقع به
 التحلل اه فلو كان التحلل بالرمي حاصل في غير الطيب والنساء لم يلزم دم متقلب الاطفار وتخريج على
 قول الطحاوي عندهما بعد كالا يعني (قوله) ثم الى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده فقلب الركن سبعة
 أشواط بالارمل وسعى ان قدمتهما والافعال) أي تخرج في واحد من هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني
 من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن أكثرها وهو أربعة أشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب
 يتخير بالدم وأول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر ففوت
 الصحة يفوت له بل وقته العمر وأما الواجب فهو فعله في يوم من الايام الثلاثة عند أبي حنيفة حتى لو أخره
 عنها لم يكأن لزومه دم وأفضلها وأهلها كالخضية وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة
 الظهر يوم النحر للركن وأقاده بخير في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للقدم وفي تأخيرهما لطواف
 الركن وأهما لا يتكرران في الحج ولم يشك على الافضلية وقالوا الافضل تأخيرهما لطواف الركن
 ليس باتباعه للمفروض دون السنة (قوله) وحل لك النساء) يعني بالحلق السابق بالاطواف لان الحلق
 هو المحلل دون الطواف عبر انه آخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله

اذ اتم بقية الاعمال الا لطواف ويؤيده ما في قاضي بخان والسراجية ان الحاج عن البيت اذا مات بعد الوقوف بعرفة جاز عن الميت لانه
 أدى ركن الحج أي ركنه الاعظم الذي لا يفوت الا بغرة لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وهو لا يشاقق من وجوب البدنة
 فانه يجب من مال الميت حينئذ اه شارح لباب (قوله) وقد ورد في الحديث الخ) قال في الباب واذا فرغ من الطواف رجع الى منى
 فيصلي الظهر بها وقال شارحه أي بمعنى أو بمكة على خلاف فيها ذكره ابن الهمام والثاني أظهر نقلا وعقلا أما النقل فلما ورد في الكتب
 الستة انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة وأما العقل فلانه عليه السلام لا شك انه أسفر جبا بالشعر الحرام ثم أتى منى في الضحوة فحجر
 بيده الشريفة بدنة ثلاثا وسعين بدنة وعلى رضى الله عنه ما كمل للمائة ثم قطعت من كل واحدة قطعة فطبخت فاكل منها ثم حلق فأتى
 مكة وطاف وسعى فلا بد من دخول وقت الظهر حينئذ والصلاة بمكة أفضل فلا روه بعد ذلك الى منى ثم لا يعارض حديث الجماعة حديث
 مسلم بانفراده انه عليه السلام صلى الظهر بمكة قال ابن الهمام ولا شك ان أحد الخبرين وهم واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد
 المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجب من الجميع جلتا فعليه معنى على الاعادة بسبب اطلاع عليه
 بموجب نقصان المؤدى أولا اه (قوله) وأقاده بخير في تقديم الرمل والسعي الخ) قال الرمي قدم عن التحفة افضلية التأخير وأقول
 ولو لم يفعل لما في هذين الطوافين فلهما في طواف الصدر لان السعي غير وقت تكليس صرح به في الجنائيات وصرحوا بان الرمل بعد كل
 طواف يعقبه سعي فيه علم اني أتى بهما في الصدر ولم يقدمهما ولم أو صرحوا بان علم من الملاحم تأمل

الوقوف بخير عن بقية
 أعماله البدنة فلا يشاقق
 ما في للمسوط انه تجب
 البدنة لطواف الزيارة
 اذ اتم بقية الاعمال الا لطواف ويؤيده ما في قاضي بخان والسراجية ان الحاج عن البيت اذا مات بعد الوقوف بعرفة جاز عن الميت لانه أدى ركن الحج أي ركنه الاعظم الذي لا يفوت الا بغرة لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وهو لا يشاقق من وجوب البدنة فانه يجب من مال الميت حينئذ اه شارح لباب (قوله) وقد ورد في الحديث الخ) قال في الباب واذا فرغ من الطواف رجع الى منى فيصلي الظهر بها وقال شارحه أي بمعنى أو بمكة على خلاف فيها ذكره ابن الهمام والثاني أظهر نقلا وعقلا أما النقل فلما ورد في الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة وأما العقل فلانه عليه السلام لا شك انه أسفر جبا بالشعر الحرام ثم أتى منى في الضحوة فحجر بيده الشريفة بدنة ثلاثا وسعين بدنة وعلى رضى الله عنه ما كمل للمائة ثم قطعت من كل واحدة قطعة فطبخت فاكل منها ثم حلق فأتى مكة وطاف وسعى فلا بد من دخول وقت الظهر حينئذ والصلاة بمكة أفضل فلا روه بعد ذلك الى منى ثم لا يعارض حديث الجماعة حديث مسلم بانفراده انه عليه السلام صلى الظهر بمكة قال ابن الهمام ولا شك ان أحد الخبرين وهم واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجب من الجميع جلتا فعليه معنى على الاعادة بسبب اطلاع عليه بموجب نقصان المؤدى أولا اه (قوله) وأقاده بخير في تقديم الرمل والسعي الخ) قال الرمي قدم عن التحفة افضلية التأخير وأقول ولو لم يفعل لما في هذين الطوافين فلهما في طواف الصدر لان السعي غير وقت تكليس صرح به في الجنائيات وصرحوا بان الرمل بعد كل طواف يعقبه سعي فيه علم اني أتى بهما في الصدر ولم يقدمهما ولم أو صرحوا بان علم من الملاحم تأمل

(قوله) موقوف على الركن منها) أي من انشواط (قوله) وفي الظهيرة وليالي أيام النحر منها) تقدم الكلام فيه في باب الاعتساف (قوله) وهو عند طلوع الشمس من الغد) ذكر منه في البحر المحامد ومثل الغارسي والظاري والبي وبنحوه مما في باب المناسك وشعره من انه اذا طلع المحر فقد فات وقت الاداء عند الامام خلافا لما وصق وقت القضاء اتفاقا وصريح في ان آخر الزم في هذين اليومين طلوع المحر وأقر عليه الشارح المرحوم وشق في ذلك التعريف ويدل عليه قول صاحب البدائع فان آخر الزم فيهما إلى الليل فري قبل طلوع المحر حار ولا شيء عليه لأن الليل وقت الزم في أيام الرمي لما روينا من الحديث اه وقول الحارثي القديس والمكرومي في اليوم الاول ما بين طلوع المحر إلى طلوع الشمس وكذا في اليوم الرابع عند أبي حنيفة وما بين هذه الأيام كلها من الأيام الثلاث اه وقول الحدادي في المحورة فان رمي ما قبل

(٣٤٨)

ثم رأيت في المناسك الاوسع للباسان الزمى حكاية الخلاف حيث قال وقول المحر ان وقت اداء الرمي الجار في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق من روال الشمس الى مكة تأخيرها عن أيام المحر لكان أولى ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحمل الكراعة ولزم الدم بالتأخير اعماحه وعند الامكان كافي المحيط من أن الحائض اذا طهرت في آخر أيام النحر فان مكنت الطواف قبل المروب ولم تفعل فعليه دم التأخير وان لم يمكنها طواف أو عدة أشواط فلا شيء عليها ولو ماضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تفعل حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بشرطها وفي الظهيرة وليالي أيام النحر منها (قوله) ثم المعنى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادنا ما بين المسجد ثم بما يليه ثم بحجرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكنت) أي ثم رجع للحنى فارم الجمار اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذ كر البيعة بمجي لانها ليست بواجبة لان المقصود الرمي السكنى هي سنة حتى قال الاسيباني ولا بيت بمكة ولا بطريقي ومكره ان بيت في غير أيام بني وأشار بقوله بعد الزوال الى أول وقته في ثاني النحر وثانته حتى لو رمي قبل الزوال لا يجوز ولم يذ كر آخره وهو عند طلوع الشمس من الغد فلا رمي لم يلاصحه وكذا في المحيط فظهر ان له وقتين وقت الضحى ووقت الكراعة بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له أربعة أوقات كما بيناه وما في الفتاوى الظهيرة من أن اليوم الثاني من أيام التشريق كالיום الاول ولو أراد أن يتفرق في هذا اليوم له أن يرمي قبل الزوال واعمالا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد التفريق فحمل على غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو أخر رمي الجمار كلها إلى اليوم الرابع رماها على التاليف لان أيام التشريق كلها وقت رمي فيقضي صحتها كالمسنون وعليه دم واحد عند أبي حنيفة لان الجنائز اجتمع من جنس واحد فتمتق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غاب الشمس في آخر أيام التشريق بسقط الرمي لانقضائه وقته وعليه دم واحد اتفاقا اه فظهر بهذا ان الرمي وقت اداء وقت قضاء

ثم رأيت في المناسك الاوسع للباسان الزمى حكاية الخلاف حيث قال وقول المحر ان وقت اداء الرمي الجار في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق من روال الشمس الى مكة تأخيرها عن أيام المحر لكان أولى ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحمل الكراعة ولزم الدم بالتأخير اعماحه وعند الامكان كافي المحيط من أن الحائض اذا طهرت في آخر أيام النحر فان مكنت الطواف قبل المروب ولم تفعل فعليه دم التأخير وان لم يمكنها طواف أو عدة أشواط فلا شيء عليها ولو ماضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تفعل حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بشرطها وفي الظهيرة وليالي أيام النحر منها (قوله) ثم المعنى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادنا ما بين المسجد ثم بما يليه ثم بحجرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكنت) أي ثم رجع للحنى فارم الجمار اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذ كر البيعة بمجي لانها ليست بواجبة لان المقصود الرمي السكنى هي سنة حتى قال الاسيباني ولا بيت بمكة ولا بطريقي ومكره ان بيت في غير أيام بني وأشار بقوله بعد الزوال الى أول وقته في ثاني النحر وثانته حتى لو رمي قبل الزوال لا يجوز ولم يذ كر آخره وهو عند طلوع الشمس من الغد فلا رمي لم يلاصحه وكذا في المحيط فظهر ان له وقتين وقت الضحى ووقت الكراعة بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له أربعة أوقات كما بيناه وما في الفتاوى الظهيرة من أن اليوم الثاني من أيام التشريق كالיום الاول ولو أراد أن يتفرق في هذا اليوم له أن يرمي قبل الزوال واعمالا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد التفريق فحمل على غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو أخر رمي الجمار كلها إلى اليوم الرابع رماها على التاليف لان أيام التشريق كلها وقت رمي فيقضي صحتها كالمسنون وعليه دم واحد عند أبي حنيفة لان الجنائز اجتمع من جنس واحد فتمتق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غاب الشمس في آخر أيام التشريق بسقط الرمي لانقضائه وقته وعليه دم واحد اتفاقا اه فظهر بهذا ان الرمي وقت اداء وقت قضاء

من غروب الشمس الى طلوعها وهذا كله وقت الاداء في اليومين الثاني والثالث قال في الباب وشعره واذا طلع المحر أي صباح الرابع فقد فات وقت الاداء أي عند الامام خلافا لما وصق وقت القضاء أي انشا قال في آخر أيام التشريق فلو أخر أي الرمي عن وقته أي العين له في كل يوم فعليه القضاء والجزاء وهو لزوم الدم وفوق وقت القضاء بمروب الشمس من الرابع اه وسيتبرر الى ذلك قريبا (قوله) فظهر بهذا الخ) قال في الباب ويغروب الشمس من هذا اليوم أي الرابع فبوت وقت الاداء والقضاء بخلاف ما قبله ولو لم يرم يوم النحر والثاني والثالث رماها في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية ولا شيء عليه سوى الاساءة فان لم يكن يغفر ولو رمي ليلة الحادي عشر عن غيبها لم يصح لان الليالي في حكم الأيام الماضية لا المستقبل أي فيجوز رمي يوم الثاني من أيام النحر ليلة الثالثة ولا يجوز فيها رمي يوم الثالث ولو لم يرم في الليل رماها في النهار قضاء وعليه

السمكة ولو أخرج إلى الأيام سماها إلى الرابع مثلا فضاها كالماء فيه وعليه الحزاء وان لم يقض حتى غرت الشمس منه أي من الزاد فث
 وقت الغناء وليست هذه الليلة أي ليلة الرابع عشر نامة لمساها اليق وقت الرمي فيها بخلاف الليالي التي فيها اه موضعان يشرحه
 والمحمل انه لو أخرج الرمي في غير اليوم الرابع برمي في الليلة التي تلي ذلك اليوم الذي أخر ميه وكان له أداء لساها نامة وليس عليه سوى الاساءة
 بتركه السنة وان أخره إلى اليوم الثاني كان قضاء ولم يدم وكذا لو أخر إلى (٣٤٩) الرابع فاه غرت شمس الرابع

ولم يرم سقط الرمي وزمه
 دم (قوله فلم يجر رمي
 الآخرين) أي شاء على
 وجوب الترتيب وهذا مقابل
 لقوله بالسنة المشار إليه
 بقوله ليكون ابتداءه على
 الوجه المسنون ولهذا عبر
 بقوله وعن محمد ليدل على
 انه قول آخر فتدبر (قوله
 وفي اختيار السنة) فل
 في الشهر هذا سهو بل في
 اختيار التعيين نعم قال
 في الفتح الذي يقع عندي
 ولو رميت في اليوم الرابع
 فقل الزوال صح وكل رمي
 بعده رمي فارمه

وأما بقوله ما دنا إلى آخره إلى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه السلام ولم يبين انه واجب
 أو سنة وفيه اختلاف في الظاهر به فان غير هذا الترتيب قد أدى في اليوم الثاني بحجرة العقبة فرماها ثم
 بالوسطى ثم إلى مسجد الحنيفة وهو يعني يومه عاد الجرة الوسطى وحجرة العقبة ليأتي بها امرئنا
 مسنونا وعلى في الحنيفة بان الترتيب مسنون قال وان لم يعد أجرا دلان رمي كل جرة قربة نامة معها
 وليست بتابعة للرمي فلا يتعلق حوازه بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتد به
 وإذا كان مسنونا فان رمي كل جرة بثلاث أتم الأولى بالرغم ثم عاد الوسطى سبع ثم العقبة سبع لا بد رمي
 من الأولى أفها والأقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكانه أني بها قبل الأولى أصلا بعيدا ههنا
 رمي كل واحدة بالرغم ثم كل واحدة بثلاث لا نافي بالاكثير من الأولى ولا كتر حكم الكل فكانه رمي
 الثانية والثالثة بعد الأولى وان استقبل ربهما كان أفضل ليكون ابتداءه على الوجه المسنون وعن محمد
 لورى الجمل الثلاث فإذا يده أربع حصيات لا بد رمي من أيهن هي برمي عن الأولى ويستقبل
 الجرين الباقيتين لاحتمال انها من الأولى فلم يجر رمي الآخرين ولو كن ثلاثا عاد على كل حرة واحدة
 ولو كانت حصاة أو حصيتين أو كذا كل واحدة ويجزئه لا بد رمي كل واحدة نأ كثرها فوقع معتد به ولكن
 لم يقع مسنونا اه ماني المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنة واعتمده المحقق ابن الهمام
 وقال في المجموع سقط الترتيب في الرمي وأما بقوله ان مكنته بخبر في اليوم الثالث بين النفر والاقامة
 لرمي في اليوم الرابع والاقامة أفضل اتباعا لقوله عليه السلام كذلك وان الاقامة لطاوع الصحر يوم الرابع
 مرجحة لرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المسكن والآفاق في هذه الاحكام لعدم قوله تعالى فمن تعجل
 في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه ان اتقى وهو كالسافر مخير بين الصوم والعطير والصوم أفضل
 وقد تضمنه معنى قوله وقت عند كل رمي بعده رمي في بحر رمي جرة العقبة فراجعوه وينبغي أن يحمد الله
 تعالى وبني عليه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعوا لله بحاجته ويجعل باطن كفيه إلى السماء
 فيرفع يده وان يستغفر لرابو به وأقرأ به ومعارفه للحدث اللهم اغفر للحاج ولن استغفر له الحاج
 ولن فتح القدر ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده برمي بها أو برمي عنه غيره وكذا المعنى
 عليه ولو رمي بصحبتين احداهما لنفسه والآخرى لآخر لا يخرج جوارحه ولا ينبغي أن يترك الجماعة مع الامام
 بمسجد الحنيفة ويكره من الصلاة فيه امام المارة عدا الاحجار اه وقد قدمنا المرأة لو تركت الوقوف
 بالزوجة لاجل الزحام لا يذنب في ذنب انها لو تركت الرمي لا يذنب شيء والله سبحانه أعلم (قوله ولو
 رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح) يعني عند أبي حنيفة اقتداء بابن عباس وقياسا على الترك وقالوا
 لا يجوز اعتبار أبسائر الايام قبل الرابع احترازا عن الثاني والثالث فإنه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب
 اتباع القول عنه عليه السلام لعدم المعقول فلم يظهر أثر تخفيف فيه اجتنبوا الترك بالتقدم وفي المحيط
 وأما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند أبي حنيفة من طالع الفجر إلى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال
 وقت مكرره وما بعده مسنون اه فقل انه قبل الزوال صحيح ومكرره عنده (قوله وكل رمي بعده رمي فارمه

استثنان الترتيب لاعتينه
 بخلاف تعيين الايام والعرق
 لا يفتي على محصل اه
 أقول وفيه نظر بل الصواب
 ما قاله المؤلف فان صريح
 كلام المحيط اختيار السنة
 أيضا حيث قال وإذا كان
 مسنونا الخ وقرر كلامه
 عليه ثم نقل التعيين بقوله
 وعن محمد وهذا العنوان
 كالصريح في اختيار السنة
 فمن أين جاء اختيار التعيين
 وفي الباب والا كثر على

انسته قل شارحه كاصرح به صاحب البدائع والسكرماني والمحيط وفتاوى السراجية (قوله لمن اتقى) قال في المهرمة معلق بما قبله على
 اعتبار حاصل المعنى أي هذا التخيير وفي الهم عنهما المعلق لتلايق في قلبه ان أحدهما يوجب انما في الاقدام عليه (قوله ولا يحل
 باطن كفيه إلى السماء) قال في النهر وظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه نحو الكعبة كآتي السراج وقال الثاني يرفع يده به حذاء منسكبه
 كآتي سائر الادعية وانقص عليه في البحر اه قال في شرح الباب واختاره قاضي خان وغيره والطاهر الاول

(قوله ولم يذ كر المصنف الخ) قال في الهرم يذ كر قيل اعتبره قبل الشرب كافي الفتح واللاستقاء بنفسه ولا رجوع القهقري كافي الجمع لما قيل من انه لم يثبت شي من ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام وأما الالتزام والثبات جاء فيه ماحدين ضعيفان اه وماذ كره من انه عليه السلام لم يثبت عنه الاستقاء بنفسه لما في الفتح عن الملبسات مرسلاته صلى الله تعالى عليه وسلم لما فاض نزع بالدلو لم يترع معه أحد فترجم أفرغ باق الدلو في البئر وقال لولا ان تغلبكم الباس على شفايتكم لم يترع منها أحد غيري وجمع في الفتح بين هذا وبين ما في حديث جابرهم نزعوا بأن هذا كان عقب طواف الوداع وذاك عقب طواف الاضائة وتعامه فيه على ان قوله لولا ان تغلبكم الناس الخ يباقي في اثبات القعود ويدل على ان تركه كان لذلك العذر ان لم يثبت نزع عليه الصلاة والسلام بنفسه (قوله في خمسة عشر موضعا) قال في الشرب لالة ورأيت لعلما الشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين متلازاه انما يحذى كرفه الموطان للدعاء في مكة الشرقية وعين في ساعاتها زيادة على ما في نسخة الحسن البصري رحمه الله طبع ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش في مناسكه فكانت

حجة عشر موضعا فقال قد ذ كر النقاش في الماسك * وهو لم يرد عدة للناسك ان الدعاء في خمسة وعشره * بمكة يقبل عن ذكره وهي المظاف مطلقا واللتزم * بنصف ليل فهو شرط ما تزم ودخل البيت بوقت العصر * بين يدي جديعه فاستقر وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتوح وعند بئر زمزم شرب المعول * اذ ادنت شمس النهار لا قفول ثم الصفا ومرورة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرمي كذا مئى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يتخذى ثم لدى الجار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه بموقف عند غرب الشمس قل (٣٥٣) ثم لدى البصرة ظهر او كل * وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تعيين بما قدمنا

في اخراج الجمع من عينه ولم يذ كر المصنف انه عني القهقري وذ كره في الجمع لكن فعله على وجه لا يحصل منه صدم أو روط لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد في رسالة الحسن البصري التي أرسلها الى أهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند التلزم ونحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند روضة البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فهو ستة عشر موضعا (فصل) (قوله ومن لم يدخل مكة ووقف برفة سقط عنه طواف القدوم صلى عليه الله ثم سلمنا وآله والصحب ما غاب بها اه قات ولا يخفى ان الجائر ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذ كر البصرة فيها تسعة عشر موضعا فتنبه له اه ما في الشرب لالة قات في عذرة العقبة من تلك الاما كن فطر لما مر من انه لا وقوف ولا دعاء عند هذا المظاهران الراجل بمعتبره فاذ كر بدله البصرة ولعله صح نقلا عنه عن الحسن فسيباليه وسقطت من كلام المؤلف فيه الفتح وأعد واجرة العقبة بناء على ما قدمنا عن الفتح في محله من انه قيل انه يقول اللهم اجعل حجتي مبرورا وسعي مشكورا وذني مغفورا فلي تأمل هذا وقد ناهى في النهر الاما كن بقوله دعاء البراءة يستجاب بكعبة * وتلزم والموقفين كذا الحجر طواف ديبى مروتين وزمزم * مقام وميزاب جارك معتبر ومراده بالموقفين عرفة والمزدلفة والمروتين والصفا والمروة لتليها وماذ كره بناء على عبد الجار لانا كن قصص عما ذ كر المؤلف في ود كر بدله الحجر ولم يذ كر أيضا عند روضة البيت والبصرة وقد زادت في الدر المختار عن الباب هذه الثلاثة مع موضعين آخرين في الحجر وعند الركن اليماني ونظمت هذه الجملة الحافلا لما في النهر بقولي ورؤية بيت ثم حجر وسفرة * وركن يمان مع بني ليلة القمر وقولي ليلة القمر نامة في قوله في الدورية البدر ومثله ما صرى في الآية جورة والطاهران المراد به ليلة الثالث عشر لان الحاج لا يكتفي في بني بهدات تأمل (فصل) (قوله فان حقيقة السقوط الخ) كان هذا لوجه قوله في النهر وعبارة أصله أي الواق ولم يعلق للقدوم. لم يدخل مكة ووقف برفة أولى كالا يخفى اه ويحتمل ان المراد بوجه الاولوية ان عبارة المصنف تشعر بعدم الكراهة حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواق تأمل (قوله لانه الخ) بيان لوجه سقوطه والتعليل الاول مذ كور في الهداية والثاني في التبيين قال في النهر وفي كل منجيا نظرا لما الاول فتقوض بالأمر قبل الطهر والجواب انه في قوة الواجب ولا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاها لا كراهة عليه في ذلك وهو متوع بل هو مسمى كقائل بعضهم نعم لادم عليه

بصر العلوم الحسن البصري عن خبر الوري ذاتا ووصفا وسان فصل ومن لم يدخل مكة ووقف برفة سقط عنه طواف القدوم صلى عليه الله ثم سلمنا وآله والصحب ما غاب بها اه قات ولا يخفى ان الجائر

(قوله والمراد تمام الحج) المراد مبتدا وقوله تمام الحج متعاقب بقوله بالوقوف متعاقب تمام وقوله في الحديث حال من تمام الحج وقوله وعبارتهم بالحج عطف على الحديث وقوله الامن بالرفع خبر المبتدا (قوله والفرق (٣٥٣) بينهما ان الطواف الحج قال في السير

يرد عليه التراء في الصلاة فاما عبادة مستقلة بدليل انه ينتقل مما عبادته لا يرتبط لها لية وهذا امر لا حد ولم يظهر لي في جواب اه وتعب بانها ليست عبادة مستقلة لما ذكره الفهستاني في الاعتكاف من ان السرهما لا يصح معلا مانها فرصت تبع للصلاة لالعبها (قوله ولم اره صريحا) قال الرمي اطلاقهم بدل عليه اه وفي السير

ومن وقب برفة ساعة من الروال الى بحر البحر فقد ثم حجه ولو جاهلا أو نائما أو مغمى عليه ولو اهل عنه رفيقه باغمائه جاز

ظاهر ما في الفتح أي من قوله الآتي قريبا عن علم قصده فيدانه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم ينبغي أن لا يجوز له الاصول مهما بل اما بالعمرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بان غلب على الظن ان دخول مكة من الميقات ليلة الوقوف مشل اثنين الاحرام بالحج منه والابان دخولا في أثناء السنة فبالعمرة لان الاعادة انما تكون بما ينفع لا يضره وعلى هذا فينبغي

لا يمكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها أغنى عنه قيد طواف القدوم لان التران اذا لم يدخل مكة ووقف برفة فانه صار رافعا للعمرة فيلزم عدم رفته في قضاءها كما سيأتي في آخر القرآن (قوله ومن وقف برفة ساعة من الروال الى بحر البحر فقد تم حجه ولو جاهلا أو نائما أو مغمى عليه) لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من أدرك عرفة قبل فقد أدرك الحج فكان فعله ما بالاول وقته وقوله يانا آخره والمراد بالساعة العرفية وهو الدير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المتجعين كما ينادى في الخيف والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بغير الركن الثاني وهو الطواف وأقاد ان الية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد منه النية حتى لو طاف هار بأمن عدوا لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا ينتقل به فلا بد من اشتراط أصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان الحرم لو طاف يوم النحر ونوى به التذرية يحرم عن طواف الزيارة لا عما يجب عليه واذا الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا ينتقل به فوجد النية في أصل العبادة وهو الاحرام ينفي عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن على البطلان عند فعله لان كل وجه (قوله ولو اهل عنه رفيقه باغمائه جاز) أي أحرم أطلقه فشمهل ماذا كان أمره بان يحرم عنه عند غزاه ولا والا لم يتفق عليه وفي الثاني خلاف أي يوسف ومحمد بناء على ان المرافقة أمر به دلالة عبد الجيز عند أبي حنيفة وعندهما أنما زاد المرافقة لأمير السفر لا غير ويخرج على ثبوت الاذن دلالة مسائل ذكرها في جامع الأصول منها مسألة الحج ومنها ذبح شاة فصاب شدة الذبح لاضمان عليه لا لولم يشدها ومنها ذبح أحمية غيره في أيامها بلا اذنه ذكرها في أكثر الكتب معاملة وقيدت في بعضها بما اذا أضجعه الذبح ومنها وضع القدر على كانون وفيه اللحم ووضع الحطب تحتهم فودع النار رجل وطبخ لاضمان عليه ومنها جعل بردي دورق ور بط الحمار فسافر رجل حتى طعمته ومنها سقط حمل في الطريق فحمل بلا اذن ربه فثلث الدابة ومنها جرح برفه نفسه فاعانه آخر على الرفع فانكسرت ومنها مزروع زرع الارض بقدر رها ولم يثبت حتى سقاها بها بلا أمره فالخارج بينهما لانه لما هيئت للشيء والترية صار مستتبا بأك من قام بدلالة وكذلك سقاها أجنبي والمسئلة بحالها ومنها من أحضر فلعلة لم يدار فهم آخر بلا اذن لا يضمن استحسانا والأصل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس ثبت الاستعانة فيه بكل أحد دلالة وكل عمل يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل أحد كالجوز شاة وعلقه السابح فسلخه ارجل بلا اذنه ضمن اه وقد قدما ان الاحرام هو السمع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبي صار المغمى عليه محرما لا الرفيق ولما يجوز للرفيق بعده أن يحرم عن نفسه ويصح منه عن المغمى عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم النائب التجرد عن الخط لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو أحرم عن نفسه وعن رفيقه وأرتكب محظور احرامه ثم جزء واحد بخلاف القارن يلزمه جزا لأن لا يحرم باحرامين ويشمل ما اذا أحرم عنه بمحبة أو عمره أو بهما من الميقات أو بمكة أو أمره صريحا والمراد بالرفيق واحدا من أهل القافلة سواء كان مخالطه أولا ولا كما قالوا في اذا انفك عطف رفيقه في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به الجهادي في السراج الوهاج حيث نذ كر الرفيق في عبارتهم هنا البيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو أحرم عنه غير رفيقه على قول أبي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم يرجح ورجح في فتح القدير الجواز

(٤٥) - (البحر الرائق) - (ثاني) انه لو أحرم بالعمرة والوقت للحج أن لا يصح وهذا فقه حسن لم أر من أفصح به اه ويرد عليه وعلى المؤلف ما في الشر من ليلية ان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج القرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد

يتمد الاغناء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيقوت مقصده ظاهرا فليتنامل اه

(قوله وقد سبققت النية منه) وتعم كلامه فهو يمكن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أدى الاتصال بها إلى العبدى ما يفعله حيث يجوز له سبق النية أهـ
 قال في التمتع وبشكل عليه اشتراط النية لبعض أركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر أركان الصلاة ولم يوجد منه هذه النية أهـ قال
 في المبرأ قول ما عل به غر الإسلام منى على عدم اشتراط النية للطواف أصلا وإن نية الاحرام معنية عنه فيصح عن ذلك ما في البدائع
 ذكر القنوري في شرح مختصر الكرخي (٣٥٤) ان الطواف لا يصح من غير نية الطواف عند الطواف وأشار القاضي في شرح

لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا وأصله ان
 الاحرام شرط عند اتفاقا كل وضوء وسر العورة وإن كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود
 نية العبادة منه عند خروجه من بيته وانما اختلوا في هذه المسئلة ساء على ان المرافقة تكون أمرا به
 دلالة عند العجز أولا له ويرجع أيضا ان المسائل التي ذكرنا ان الاذن ثابت فيها دلالة لم يخص بواحد
 معين بل الناس كلهم فيها على السواء وأشار الى انه لو استمر معني عليه الى وقت اداء الافعال فأدى
 عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهده المشاهد ولم يطق به وصححه صاحب البدو لان هذه العبادة مما
 تحرى فيها النيابة عند العجز كما في استنباط الزمن غير انه ان أفاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في
 الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجري هو على موجب وان لم يطق تحقيق عجزه عن الكل غير انه
 لا يلزم الرقيق بعمل المحطوعين علف النائب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فقلنا
 الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه أغنى عليه قبل الاحرام اذ لو أغنى عليه بعد الاحرام فلا بد من ان
 يشهده بالرفق المتناسك عندا محابا جميعا على ما ذكره في غر الإسلام لانه هو الغافل وقد سبققت النية
 منه ويشترط يتهم الطواف اذا حمله كاي شتر نية وقيد بالانغماء لان المريض الذي لا يستطيع
 الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بأمره جاز لان فعل المأمور كعمل الأمر والا فلا كذا في
 المحيط فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وانه يشترط نية الحامل للطواف
 ان كان المحمول معني عليه حتى لو حمله وطاف به طالب الفريجه لم يجز بخلاف النائم لا تشترط نية الحامل
 له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه بحث فان الطواف لا بد له من أصلي
 النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المستلئين اللهم الا ان يقال ان
 نية الاحرام لا تنفي للطواف عند القدرة عليها واما النائم فلا قدره عليها وذكر في المحيط ان استنبحار
 المريض من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع
 الحصى في كف يده ثم يرمى عنه غيره بأمره ودل كلامه ان لا بد أن يجرم عن ولده الصغير والمجنون
 ويقضى للمناسك كلها بالاولى ولو ترك رمي الجمار أو الوقوف بالزدلفة لا يلزم منى كذا في المحيط وذكر
 الاسبيحاني ومن طيف به نحو اجزاء ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل
 الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم يشأ وكان للحامل طواف العمرة والمحمول طواف الحج أو للحامل
 طواف الحج والمحمول طواف العمرة أو يكون الحامل ليس بمحرم والمحمول محمرا وجب احرامه وان
 طيف به لتبرعة طواف العمرة أو لزيارة وجب عليه الاعادة وأدم أهـ (قوله والمرأة كالرجل غير
 انها تكشف وجهها لارأسها ولا تلبس جهر ولا ترمل ولا تنسى بين الملبس ولا تلحق رأسها ولكن تقصر
 وتلبس المحيط) لان أوامر الشرع عامة لجميع المكافين ما لم يعم دليل على الخصوص وانما لا تكشف
 رأسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه واغردت بتغطية الرأس ولما كان كشف
 وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم اسهل من كشفه لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه

مختصر الطحاوي الى ان
 نية الطواف ليست بشرط
 أصلا وان بية الحج عند
 الاحرام كافية ولا يحتاج
 الى نية مفردة كما في سائر
 أفعال الصلاة نعم في حكاية
 الاجماع مؤاخذه لا تخفى
 وعلى هذا تنزع ما في المحيط
 لوطاف نائم ان كان بأمره
 جاز لا نفي بأمره ولا يشترط
 نية الحامل للطواف لان نية
 والمرأة كالرجل عبر انها
 تكشف وجهها لارأسها
 ولا تلبس جهر ولا ترمل ولا
 تنسى بين الملبس ولا تلحق
 رأسها ولكن تقصر
 وتلبس المحيط

الاحرام كافية وقد فعل عن
 هذا في البصر فزع عن ما في
 المحيط فيه بحث لان ما فيه
 مبنى على عدم اشتراط النية
 فلا يصح أن يفرض عليه
 بانقول المقابل أهـ والطاهر
 ان ما ساقى عن الاسبيحاني
 مفرع على ذلك أيضا نامل
 (قوله ودل كلامه الخ) قال
 في التهرل أرمالوجن فأحرم
 عنه وليه وأرفيقه وشهده
 للشاهد كلها هل يصح

ويسقط عنه حجة الإسلام أم لا ثم رأيت في الفتق نقل عن التتقي عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته
 ففرض به محابه المناسك ووقفا به فكذلك سنين ثم أفاق أجزاء ذلك عن حجة الإسلام أهـ وهذا ربما يرمي الى الجواز فندير أهـ
 ولا ننس ما قدمناه قبل المواقيت فانه صريح في ذلك (قوله ولما كان كشف وجهها خفيا الخ) قال (المبني) هذا جواب عما اعترض الزبلي
 وتبعه العيني من ان قوله تكشف وجهها اشكرار ولو اقتصر على قوله غير انها لا تكشف رأسها كان أولى

(قوله لم يتروهم هنا من عبارة احتصاصها الخ) قال في التهر لاحتفى ان ذكره على طريق الاستثناء بوجه الاختصاص وكان يمكنه للتفتيش على الخفاء ان يقول كإلاني الهداية غير انها لا تكشف رأسها وتكشف وجهها (قوله والمراد بكشف الوجه الخ) لوعطه بأول كان سوابا آخر أحسن من الاول تأمل (قوله وهو يدل على ان هذا الخ) الضمير راجع الى ماني (٣٥٥) المتأوى وقوله ان كان المراد شرط

جوابه عند دفع دل عليه ما قبله أي ان كان المراد بقوله لا تكشف لايجل وهو يدل على ان الارخاء الخ وقوله فحمل الاستحباب أي الواقع في كلام الفتح تفرع على ما قبله ويجوز جعله جواب الشرط والاول أظهر وقوله وعلى أنه أي الشأن عطف على قوله على ان هذا والظرف متعلق بالواجب وهو مستأد والفاء فيه زائدة وغض خبره ومن قد بدنه نلوع أو بذرا وجزء صيد أو نحو فتوجه معها يد الخ فقدم

والجاء خبران الثانية والمعنى انه يدل ان كان المراد منه لايجل على ان الارخاء واجب عليها ان أمكنها والا فالواجب على الجانب الغض (قوله وظاهره نقل الاجتماع) قال في البحر ممنوع بل المراد علماء مذهبه وقول الفتاوى لا تكشف أي لايجل اه فلي تأمل نعم يؤيدان المراد عدم الحل ماني الذخيرة حيث قال وفي الاصل المرأة المحرمة ترخي على وجهها

ولما قدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم يتروهم هنا من عبارة احتصاصها كشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم عماشة شيء له فلذا يكرهه ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط ولوأرخت شيئاً على وجهها وبقاقت لا بأس به كذا ذكر الاستيعابي لكن في فتح القدير انه يثبت وقد جعلوا ذلك أعوادا كلقبة توضع على الوجه وتسدل من فوقها الثوب وفي متأوى قاضيخان ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها لا من الجانبين من غير ضرورة اه وهو يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الايجاب واجب عليها ان كان المراد لايجل ان تكشف فحمل الاستحباب عند عدمهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الجانب غض البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قيل كتاب السلام في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري قال العلماء وفي هذا حجة انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وإنما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا لعارض شرعي اه وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى ماني الفتاوى لا يثبت كشفها وإنما لا تجوز بالنسبة لما ان صونها يؤدي الى الفتنة على الصحيح أو عورة على ما قيل كحقيقة في شرط الصلاة وأعمال الرمل ولا يحل لها أن تجل بالستر أو أن أصل المشروعية لاظهار الجسد وهو للرجال وأشار الى انها لا تنطبق لانه سنة الرجل وإنما لا يفتى لكونه مثلاً كحاشي اللحية وأطلق في التقدير فأذاها كرجل فيه خلا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بل رجع بخلاف الرجل وأما تلبس المحيط لما انها عورة وأشار بعدم الرمل الى انها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها متنوعة عن عماصة الرجال بخلاف ما إذا لم يكن لعدم المنافع وأشار بلبس المحيط الى لبس الخفين والقفازين وما ذكره الشارح من انها لا تنجس الا بمحرم بخلاف الرجل لبس ما يحل فيه لان هذا لا يختص بالحج بل هو حكم كل سفر ومن انها تترك طواف الصدور بعد الحوض فليس منه أيضاً لأن الحوض غير ممكن من الرجل حتى يخالفه في أحكامه وكذا ما ذكره الاستيعابي من انه لا يجب عليها ابتأجير طواف الزيادة عن أيام النحر لأجل الحوض والمفاس شيء قالوا واكتفى الشكل في جميع ما ذكرنا كالمرا فاحتياطوا لا يخلو بأساً أو لا يرسل لا يمتثل أن يكون ذكر أو لا يمتثل أن يكون أنثى (قوله ومن قد بدنه تطوع أو نذر أو جزاء صيد أو نحو فتوجه معها يد الخ فقدم) بيان لما يقوم مقام التلبية لأن المقصود من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدى قيد بكونه محرماً بثلاثة التقليد والتوجه وإرادة النسك فأذا كان التقليد وحده لا يكفي وكذا أخواه وكذا التوقد وساق ولم ينو لا يكون محرماً فإذا ذكره الاستيعابي من انه لو قلدها وساقها فاقصد الى مكة صار محرماً بالسوق نوى الاحرام أو لم ينو مخالف لما عليه العامة فلا يدول عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكنته نية فلا يحتاج معه الى نية أخرى فلا يخالف منه لما عليه العامة وأرد بجزاء الصيد جزاء صيد عليه في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية أو جزاء صيد الحرم أو فأد بقوله أو نحوها الى ان هذا الحكم لا يختص بشيء بل المراد انه قلده بدنه مطلقاً والتقليد ان يعاقب على عتق بدنه قطعة نمل أو ثمرات نمل أو عروزة مزادة أو خاء شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدى والمعنى بالتقليد إقادانه عن قريب يصير جلد هذا اللحاح وانعل في البيوسة لرافقه دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا يحتاج عن الورود والكلال ولتردا اذا ضلت للعالم بانه

بخرقة ونحوها عن وجهها قالوا هذه المسئلة دليل على ان المرأة تفتنه عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها مهيبة عن تغطية الوجه لأجل النسك (قوله وقد يقال) قال في التهر للمعتبر في الاحرام انما هو تغطية النسك ولا خفاء ان قصد مكنته لا يستلزمه اه وفيه نظر فان من قصد مكنته من البلاد الثانية في أيام الحج لا يقصد ما عاده الا للنسك

عدي وذلك لارج اهلوا اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر
 البقية وسلوهمها (قوله فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير محرماً حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) لعند
 أحسن الشروط الثلاثة وهو السوق في الاستداء وذلك لأدركها اقترنت بنته بفعل ما هو من خصائصها الا في
 هدى هوم من شعائص الحج وضعا وهو هدى المتعة والقران فانه لا يحتاج في اية الادراك والمتعة تشمل
 التمتع العري والقران لان الله كوفي الآية بما هو التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى آخره
 فهو دليلهما فلما اقتصر المصنف على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبلي أشهر الحج لم يقيد البعث
 بأشهر الحج فاستغنى عن تخصيصها بما تم للمصنف تبعاً للجامع الصغير بشرط المأخوذ فقط ولم يشترط
 السوق معه وشروطهما في المبسوط والظاهر الاول لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا
 علل به في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرماً بالحق وان لم يسهها أحد وهذا التعليل
 اعاده على قول من يشترط السوق مع الحق وقاد للمصنف لانه لا بد من التوجه الى بدنة المتعة ولا يكتفي
 البعث (قوله وان جلاها أو أشعرها أو قلدها لم يكن محرماً) يعني وان ساقها لانه ليس من خصائص
 الحج فلم يرق مقام التلبية حتى لأن التجليل لا يقع الا في وقتها والاشعار مكروه عند أبي حنيفة وهو ان
 يعلم من الجانب الأيسر في المنام فيسيل الدم فلا يكون من النسك وعنددهما وان كان حسناً فقد يفعل
 للعالم بخلاف التقليد فانه يختص بالهدى ولما كان التقليد أحب من التجليل لانه سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن الاتباع ويستحب التصديق به وأما تقليد الشاة ففيه متعارف وليس
 سنة إلا ما لا يقوم مقامها وقد علم بما قرره المصنف لانه لا يكون محرماً بمجرد الدنية من غير تلبية أو ما يقوم
 مقامها وهو المنهوع عن أبي يوسف انه يكتفي بالية ولا خلاف ان التلبية وحدها لا تكفي بلانية (قوله
 والبدن من الادل والبقرة) يعني لفته وشراً قال الجوهري البدنة باقة أو بقرة وقال الثوري انه قول أكثر
 أهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن الهدية بالبقرة كالناقة وأما حديث الزواح يوم الجمعة
 وعطفه بالبقرة على البدنة فيحمل على انه أراد بالأنعم بعض الافراد وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه
 لانه لو كانت البدنة اسماً للجزور فقط لزم النقل عن المعنى الثوري وهو خلاف الأصل فالجواب ان
 العطف في الحديث يقتضي المفارقة بينهما ما طاهر اولاً وزم النقل عن المعنى الثوري على تقديره خلاف الأصل
 فليطاهر عنه فتعاضوا ورجعنا ما ذهبنا اليه لما ثبت في حديث جابر كنا نتحرر البدنة عن سبعة فقيل
 والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة
 فان نوى شيئاً فهو على ما نوى لأن الثوري اذا كان من عثمات كلامه فهو كالصرح به وان لم يكن
 له نية فعليه بقرة أو جزور فينحرها حيث شاء في قومها خلافاً لأبي يوسف فانه يقيسه على الهدى وهو
 يختص بمكة اتفاقاً وما قاساه على ما اذا التزم جزوراً فانه لا يختص بمكة اتفاقاً كذا في المبسوط والله أعلم

باب القران

هو مصدر قرن من باب نصر وفعل يجرى مصدر من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال
 قرنت البعيرين اذا جعت بينهما مجل وسياً في معناه شرعاً ثم اعلم ان المحرمين أو بعبارة أخرى بالحج ان
 أحرم بمقدراً أو مفرد بالعمرة ان أحرم به في غير أشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه ولا
 أطاف فيها ولم يحج من عامه أو أحرم به في أشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه أو حج وألم بينهما
 بأهل المأما صحبها وستمع ان أي بأكثر شواط العمرة في أشهر الحج بعد ما أحرم بها فقط مطلقاً حج
 من عامه من غير أن يلزم بأهل المأما صحبها وقران ان أحرم بهما معاً أو أدخل احرام الحج على احرام

مع قل خرافاً لا سم هذا
 أعني ذكر السوق أمر
 اعاقى اما الشرط أن
 يلحقه ولا يكتفي به هذا
 التأويل ولما لم يلتفت اليه
 من أنت الخلاف وهذا
 التقرير علمت ان قوله في
 الفتح في قول الهداية فان
 أدركها وساقها أو أدركها
 ردد بين السوق وعدمه
 لا اختلاف الرواية ثم ذكر
 ما مر عن الأصل قال
 وهو أمر افاق فيه
 مؤاحدة طاهره أذ كونه
 فان بعث بها ثم توجه اليها
 لا يصير محرماً حتى يلحقها
 الا في بدنة المتعة وان جلاها
 أو أشعرها أو قلدها
 لم يكن محرماً والبدن من
 الادل والبقرة

باب القران

أمر ا اتفاقاً برفع الخلاف
 الذي حكاه أولاً (قوله وقد
 يقال لا يحتاج اليه الخ) قال
 في التمر هذا سهو ظاهر
 اذ ليس موضوع عبارة
 الجامع ان غيره ساق بل لو لم
 يسبقها أحد بعد ما خفيها
 صار محرماً على رواية الجامع
 وليس في الفتح تعليل ما في
 الجامع بهذا التامد كمرسلة
 متددة بعد ما حكي الخلاف
 وهي ان أدركها ولم يبق
 وساق غيره فهو كسوقه

لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل اه ثم يجب أن يكون هناء مفرداً على رواية الأصل
 بقراب القران (قوله وطاف لها كذلك) أي في غير أشد المحسرة لها طاعة فساء بأشده المحسرة له كذلك اه أشده المحسرة

التمتع لما أنه أفضل من الافراد وأسهل من التران لماعلى القارن من مشقة جمع أداء السكين ولما يلزمه في الجناية من الدمين ومع ذلك ولكنه أخرى كان التمتع بها أمثالا أخرى وهي إمكان المحافظة على صيانة احرام الحج للتمتع من الرث والسوق والحدال وبرجمله أن يكون حجه مبرورا لأنه مفسر بالارث ولا فسوق ولا جحدال فيه وانما كان التمتع أقرب الى الاحتراز عن ذلك فانه لا يحرم من الميقات الا هو أفضل ثم التمتع ثم الافراد

العمرة قبل أن يطفو لها كثر الاشواط أو أدخل احرام العمرة على احرام الحج قبل أن يطفو لله قدم ولوشوطا ولا اساءة في القسمين الاولين وهو قارن مسمى في الثالث وأما احرام الميهم كان يحرم نفسك ميمهم ثم يصره الى ماشاء من حج أو عمرة أو طمعا والاحرام المعلق كان يحرم بأحرام كاحرام زيد وليس خارجا عن الاربعه كالأبني (قوله هو أفضل ثم التمتع ثم الافراد) بيان لأمريين الاول جوار الثلاثة وهو جمع عليه الامانت في الصحيحين عن عمر وعن عثمان رضي الله عنهما هما كان مهيان عن التمتع وجهه العلماء على نهج التزبه جلالا على ما هو الافضل لاهما يستقدان طلائع مع علمهما بالآية الشريفة ووجهه على ان المراد به فسح الحج الى العمرة ضعيف لان سياق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ان الكتاب والسنة ايضا الاول قوله تعالى والله على الناس حج البيت دليل الافراد وقوله وانما الحج والعمرة لله ليس القرآن وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دليل التمتع وما الثاني فماني الصحيحين من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فخانم أهل بعمرة ومنامن أهل بحج وعمرة ومنامن أهل بالحج وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ولما رآه مسلم منا من أهل بالحج مفردا ومنامن قرن ومناعتهم الثاني تفضيل القرآن ثم التمتع ثم الافراد وفضل مالك والشافعي الافراد وفضل أحد التمتع وأصله الاحتلاف في حجة صلى الله عليه وسلم وقد كثر الداس الكلام فيها وأوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم في ذلك زيادة على الصدوق وقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ليس على شيء من الاحتلاف أسير من هذا وان كان الغلظ فيه فيجب احسان جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة فيمكن في الاختلاف تغيير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يشفقوا على نقلها كان اختلافهم فيجب احسانه عليه السلام كان قارنا ما رواه على في الصحيحين وأمس في الصحيحين بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وأبي داود والنسائي وحقة في الصحيحين وأبو موسى الأشعري في الصحيحين وعما يرجع انه عليه السلام كان مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وعما يرجع انه كان مقتعلا ما ثبت عن ابن عمر وعائشة في الصحيحين وعن ابن عباس في بارواه الترمذي وحسنه وعن عمران بن الحصين في الصحيحين وجمع أثنتان الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من رأى ثلثت بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالحج وبالعمرة ورواية القرآن سماع من سمعه يلبي بهما وهذا لأنه لا مانع من افراد ذكر نفسك في التلبية وعدم كوشن أصلا وجهه أخرى مع نية القرآن فهو نظير سبب الاختلاف في تلبية عليه السلام أ كانت در الصلاة أو عند استواء ناقته أو حين علا على البيداء فروى كل بحسب ما سمع وعما يرجع القرآن ان من روى الافراد وى التمتع فشافض بخلاف من روى التمتع وهو بلفظ القرآن الكريم وعرف الصحابة أعم من القرآن وترجع الفرد المسمى بالقرآن في الاصطلاح على الصحيح عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوادى العتيق يقول أ كافي الآية أتمن ربي عز وجل فقال صلى في هذا الوادى المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بدله من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو وحى ولا تحتار جيحات كثيرة وقال التتوي في شرح المذهب والصواب الذي نعتقده انه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج أو لا مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قارنا ودخل العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبى صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة وأمر به في قوله لبيك عمرة وحجة فمن روى انه كان مفردا اعتمد

بالعمرة فقط وانما يحرم بالحج يوم التزيم من الحرم فيمكنه الاحتراز في ذينك اليومين فيسلم حجة بخلاف المفرد والقارن يبقيان محرمين بالحج أكثر من عشرة أيام ولما يقدر الانسان على الاحتراز في مثل هذه المدة قال شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنيني في مناسكه وهو كلام نفيس يريده ان القرآن في حد ذاته أفضل من التمتع لكن قد يفتن به ما يجعله مرجوحا بانظر الى التمتع فإذا دار الامر بين أن يحج

الرجل قارنا ولا يسل احرامه من الرث والسوق والجحدال وبين أن يحج متممعا ويسلم احرامه عنها فالاولى في حقه أن يحج متممعا لا يحج ويكون مبرورا لأنه وظيفة العمر فليحرص الحاج مهمما يمكنه على صونه عن مثل هذه الامور للابض سعيه وماله اه

• (قوله ولو جعلت حجته عليه السلام مفردة الخ) أي من غير ادخال العمرة عليها وهذا من كلام النووي كما لا يخفى لا كما فهمه الرمي (قوله) وتبين به بطلان ما ذكره الشارح حيث قال بعد نقل كلام النهاية ولم ينقل فيه شيئاً وإنما قاله خيراً واستدلالاً بوضع الاحتجاج وإطلاقم ان القرآن أفضل من الأفراد برده لأن ظاهره يراد به الأفراد بالحج وأيضا لو كان كقوله لكان محمد مع الشافعي وكما كانوا معه لأن محمد الم بين ان قولهما خلاف ذلك فيحصل أن يكون مجمعا عليه اه وبخزم في الفتح بمافي النهاية (قوله) وهذا يدفع ما ذكره الشارح قال في النهر وبه يستغنى عما في الحواشي السعدية من انه يجوز أن يكون معه على هذه الرواية وأما لزوم كون الكل معه فمستوعر بقوله عندى (قوله) ان عطفه على (يحل الخ) يعني ان المصنف ان عطف قوله ويقول على قوله يهل فيكون

(٣٥٨)

أول الاحرام ومن روى انه كان قارنا اعتمد آخره ومن روى انه كان متمتعا أراد الفتح المأمور وهو الانتفاع بان كفاه عن النسكين فعل واحد ويؤيده انه عليه السلام لم يعتبر تلك السنة عمرة مفردة لأقبل الحج ولا بعده وقد قدمنا أن القرآن أفضل من افراد الحج من غير عمرة بخلاف ولو جعلت حجته عليه السلام مفردة لأن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد أن الحج وحده أفضل من القرآن اه وبهذا تبين محتمل ما في النهاية من أن محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي إنما هو ان افراد كل تسك باحرام في سنة واحدة أفضل وأجمع بينهما باحرام واحد أفضل وأنه لم يقل أحد بتفضيل الحج وحده على القرآن وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هنا ردا على صاحب النهاية وما روى عن محمد أنه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القرآن فليس بموافق للذهب الشافعي في تفضيل الأفراد فإنه يفضل الأفراد سواء أتي بالنسكين في سفرة واحدة أو في سفرين ومحمد إنما فضل الأفراد إذا اشتمل على سفرين وهذا يدفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي (قوله) وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني) أي القرآن أن ياتي بالنسكين مع النية حقيقة أو حكما من غير مكة وما كان في حكمها وإنما عبر بالاهلال للإشارة إلى أن رفع الصوت بها مستحب وأراد بالميقات ما ذكرنا وإنما ذكره للإشارة إلى أن القرن لا يكون إلا قافيا وهو أحسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاق فإنه لو أحرم بهما من ديرة أهله أو بعد الخروج قبل الميقات أو داخله فإنه يكون قارنا وقتنا حقيقة أو حكما يدخل ما ذكره أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل أن يطوف هذا لا كثيرا وأحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة قبل أن يطوفه وإن كان مسيئا في الثاني كما قدمنا لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من قوله ويقول النية لا التلظ ان عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام الحد وإن رفع كان ابتداء كلام بيا بالنية فان السنة للقرن التلظ بها وتقديم العمرة في ذلك مستحب لأن الواو للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في أشهر الحج أو طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع لما روى عن محمد أنه لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف لعمرة في أشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين القرآن والتمتع فيه وليس كما هو الشأن القرآن في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القرآن الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القرآن بالمعنى الشرعي وهو لزوم السم شكرا وفي اللازم الشرعي في للزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للسم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع للترقق به الناشئ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في أشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والأفوه التمتع

منه وبين تمام الحد كان المراد بالقول النية لا التلظ لأن غير شرط قال في النهر وأقول فيه نظر ظاهر لأنه وإن أراد بالقول المعنى لا يتم لما من أن الإرادة غير النية فالحق انه ليس من الحديث شيء اه وأنت حير بأنه لم يقل ان المراد من القول الإرادة حتى برد

وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني

عليه ذلك بل المراد منه النية نعم في جعل الشرط من تمام الحد نظر وهذا شيء أتوقف دبر (قوله) لأن الواو للترتيب) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ليست للترتيب وهو الصواب أي ان تقديم العمرة في الذكر اذا أحرم بهما معا وفي التابعية بعده والدعاء مستحب لا واجب لأن

الواو لا تقتضي الترتيب (قوله) لما روى عن محمد الخ) تعليل لقوله ولم يشترط بناء على ما هو منه البعض من أن المراد من القرآن معناه الاصطلاحي وسببه المؤلف على رده هنا وفي باب التمتع وتبه عليه في الفتح وأيضا في الموضعين وقال ان الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج (قوله) لا القرآن الشرعي الخ) قال في شرح الباب والذى يظهر لي انه قارن بالمعنى الشرعي أيضا كما هو المتبادر من اطلاق قول محمد وغيره انه قارن وبديل انه اذا ارتكب محظورا اعتد عليه الجزاء وغايتها أنه ليس عليه هدى شكر لأن أداءه لم يقع على الوجه المستنون المقرر في الشرع من إيقاع أكثر العمر في الأشهر فانه من وجه في حكم من أقدم بعمرة في غير الأشهر ثم أقدم بالحج فإنه ليس بقارن إجماعا اه

(قوله فيبدأ بطواف القدوم) سيئص المؤلف على أن التمتع برمل في طوافه والطاهر ان القارن كذلك ثم رأيت في اللؤلؤة قال ولا يرمل القارن والمفرد الا في طواف التحية ولا يسي بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة ما لم يمتنع برمل في طواف الزيارة لأنه يسي بعده بخلاف للمفرد والقارن لأنهما لا يسيان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة أن يرمل في كل طواف بعده سعي اه وسأني في باب الجاهل عن المخطأ ما يشير اليه ايضا وسنتبه عليه ان شاء الله تعالى وانما لا يرمل التمتع في طواف التحية لأنه لا يسن في حقه طواف التحية كما يأتي في باب له نعم لوطاف التحية وسعى ورمل لم يدهم في طواف الزيارة (٣٥٩) لأنهما لا يتكرران كما يأتي أيضا ثم رأيت

أيضاً في اللباب قال فيطوف لها ثم يمسى العشرة سبعا ويضطبع فيه ويرمل في الثلاثة الاول ثم يصلي ركعتيه ويسى بين الصفا والمروة ثم يطوف للقدوم ويضطبع فيه ويرمل ان قدم السعي اه قال القاري في شرحه وهذا ما عليه الجمهور لما قالوا من أن كل

وطوف ويسى لها ثم يحج كما سلف فان طاف لها طوافين ويسى سبعين جاز وأساء وادري يوم الضر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها

طواف بعده سعى فالرمل فيه سنة وقد نص عليه الكرماني حيث قال يطوف طواف القدوم ويرمل فيه ايضا لأنه طواف بعده سعى وكذا في خزنة الاكمل وانما الرمل في طواف العمرة وطواف القدوم مفردا كان أو قارنا وأما ما نقله الزيلعي عن الغاية للسروبي من أنه اذا كان

بالسعي العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو الحقيقة اطلاق الامة حصول الركن به هذا كله على أصول المذهب كذا في فتح القدير (قوله) ويطوف ويسى لها ثم يحج كما سلف يعني يأتي بأفعال العمرة أولاً من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميادين الأخضرين وصلاقر كعتي الطواف ثم يأتي بأفعال الحج كلها ثانياً فيبدأ بطواف القدوم ويسى بعده ان شاء وهذا الترتيب أعني تقديم العمرة في أفعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايته وهو شامل للقران والتمتع كما قدمناه فأقاده لوطاف أو لا تحج ويسى لها ثم طاف لعمرة ويسى لها فطوافه الاثرل وسعيه يكون للعمرة ونبتة لقولم يذ كرا الحاق للعمرة لأنه لا يتحلل بينهما ما لحاق فيلوح ان كان جنابة على الاحرامين أما على احرام الحج فظاهر لأن أو ان التحلل فيه يوم النحر وأما على احرام العمرة فكذلك لأن أو ان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الشارح ويؤيد به أن التمتع اذا ساق الى الهدى وفرغ من أفعال العمرة وحق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك بين عمرته بل يكون جنابة على احرامها مع أنه ليس محرم ما بالحج فهذا اولى (قوله) فان طاف لها طوافين ويسى سبعين جاز وأساء) بأن طاف للعمرة والحج أو بعة عشر شوطا وسى كذلك وأراد بالواو معنى ثم وأفاء لأن المسئلة مفرضة فيما اذا أتى بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذان الواو الا انها ملحق في الجمع ولهذا أتى في الجامع الصغير بتم واختلاف في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعاً لميلهم الى أنه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزم شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المسائل لا يوجب الدم عندهما وعند طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى والسعي بتأخيره لا اشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاشتغال بالطواف اه وذهب صاحب غايه البيان الى أن المراد بأحد هما طواف العمرة وبالأخر طواف الزيارة بأن في بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سى أو بعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزئه والجزئ عبارة عما يكون كافياً للخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والاثنيان بالسنة وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسى سبعين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة (قوله) وادري يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه في باب الحج بعد الذي لأن التمتع قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد التمتع بالحجبة كما قيسه بها في ذبح الملقد لما انه واجب على القارن والتمتع وأطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع بجزء من سبعة أجزاء وانما كان مجزئاً

قارن لم يرمل في طواف القدوم ان كان يرمل في طواف العمرة بخلاف ما عليه الاكثر اه (قوله) بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزئه) قال في النهر فان قلت المراد بالاجزاء معناه الامور وهو الاكتفاء قلت برده التعليل بقوله لانه في جماعه المستحق عليه اذا طاهره ان المراد المعنى الاصطلاحي ولان قال أن يقول معنى قول محمد يجزئه أي ما فاعله من الآتيان بالسعي الواجب عليه بالعمرة وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعى طواف العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية لانه في جماعه المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر (قوله) ولم يقيد الذبح بالحجبة) قال الرمي أي بقوله ان أحب وقوله كما قيسه بها في ذبح المفرد غفلة منه لانه لم يقيد بها أيضاً بل قال ثم اذبح ثم احلق أو قصر والحلق أحب

(قوله وأشار بالتخيير بين البدنة وسببها) انه قد عدا (الح) مقتصدا له لو كان دم جناية لم يتغير وفي أضحية الوقاية وشربها للقسم سبباً كثيرة ذبحها ثلاثة عن أضحية ومثقة وقران في الحاح فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحبار وشراء الصيدا والخنق والعقيقة والتلوع فانه يصح في طاهر الاصول وعن أبي يوسف الافضل أن تكون من جنس واحد فلو كانوا متفرقين وكل واحد متفرقاً يزار وعن أبي حنيفة انه يكره في السلم اه وسيد كرى الهدي يجوز الاشتراك في بدنة كأي الأضحية بشرط ارادة السكك القرية وان احتلت أجزاها من دم متعة واحصار وشراء صيد وغير ذلك اه (قوله والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة) قال في الشرح للابن تيمية بما اذا كانت حصص من البقرة أكثر قيمته من الشاة كما هو في منطوقه من وهبان (قول المستفاد صام العاشر عنه) اختلأ أصحابنا في تصرف الدية في باب الكفارات فقال بعضهم قوت شهر فان كان عنده أقل منه جاز له الصوم وقال ابن مقلان من كان عنده قوت يوم وليلة لم يصح له الصوم ان كان الطعام الذي عنده مقدار ما هو الواجب عليه وهو وافق لما روي عن أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف انه اذا كان عنده قدر ما يشتري به ما وجب وليس له غيره لا يجزئه الصوم وقال بعضهم في العامل يده أي الكاسب يمسك قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لا يعمل يمسك قوت شهر على ما ذكره الكرماني وهو تفصيل حسن الا ان هذا اذا لم يكن في ملكه عين المصوم والا فلا يجوز له الصوم كما شرح به في الخلاصة والبدان ولو كان عليه دين كاذ كره بعضهم وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة ان كان له فضل عن مسكنه وكسوته عن الكفاف وكان الفصل ما تفي درهم فصاعداً لا يجزئه الصوم كذا في شرح النباه وفي حاشيته المدي عن المسك الكبير للسدي (٣٩٠) يعلم من عبارة الظهيرة أن من كان بمكة معصرا وبيده مؤسرا يجوز في حقّه

الصوم لان مكان الدم مكة	الحديث الصحيحين عن جابر بن جهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحربنا البعير عن سبعة والبقرة
فاعتبر يساره واعتباره	عن سبعة وأشار بالتخيير بين البدنة وسببها الى انه قد عدا لادم جناية فبأن كل منه كسايي وسببها
بها اه (قوله والعبرة	في الأضحية انه لا بد أن يكون السكك من بدنة القرية وان اختلفت جهة القرية فلا يراد أحد السبعة لجأ
لا يام المحصر في الحجر	لا له لا يجزئهم واستدل به بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم أما عنى الشركاء عن الشرك
وصام العاشر عنه ثلاثة	من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه وما في اليتيم ولو بعث القارن ثمن هذين فم يوحده
أيام آخرها يوم عرفة وسبعة	بذلك بمكة الا هدي واحدة فدفعه لا يتصل عن الاحرامين ولا عن أحدهما اه محمول على هدي
اذا فرغ ولو بمكة	الاحصار لان العمل موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرة والخاتمة والاشتراك في البقرة
والقدرة) ذكر الشرح للابن	أفضل من الشاة والخزور أفضل من البقرة كأي الأضحية فان كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان
في رسالة سيها بدبعة	أفضل (قوله وصام العاشر عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاشر
الهدي لما استيسر من	عن الهدي لقوله تعالى عن لم يحد فقسام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة
الهدي وذكر ان الحال	لا يام البحر في العجز والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل أن يكمل صوم الثلاثة أيام أو بعد ما أكل

عن الاحرام عبر المحصر انما هو الخلق أو التقصير والمحصرون ذبح الهدي في محله وذكر أن الهدي قبل وجب شكره على القارن والمتنع وأنه أصل والصوم خلف عنه وان شرط بدلية تقديم الثلاثة على يوم النحر ثم حقق ان العبرة لوجود الهدي في أيام البحر وأنه لا بدلية بين الهدي والخلق حتى قال وجود الهدي بعد الخلق لا يمتنع حصول المقصود بالخلف وهو الخلق كما وقع في عدة من الغنترات اذ لا دخل للخلق قبل وجوده فيها فوجوده فيها يبطل حكم الصوم فيلزم ذبحه وان تحلل قبله لموجب الطلاق النص ولقول المحققين العبرة لا يام النحر وجودا وعدما للهدي قال السكالك فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف اه فقد نص على ان الصوم خاتمة عن الهدي والهدي لا يتحلل به ولا يخلفه بل بالخلق أو التقصير وهذا عين الصواب وأما قوله وان قدر على الهدي بعد الخلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعده لم يلزم الهدي لان التحلل قد حصل بالخلق فوجود الاصل بعدة لا ينقض الخلف اه وفيه تدافع وتقييد لمطابق الكتاب كما تقدم وذلك لانه ما عادانه بتحلل بالهدي أصلاً وبالخلق خلوا فإذا وجد الهدي لا يبطل خلفه الذي هو الخلق على كلامه الأخير والصواب كلامه الاول ثم نقل نحوه عن المحيط وغيره ومنها ما في هذا الشرح ونازعهم بما مر وتواصل كلامه وجوب الهدي بوجوده في أيام البحر سواء حل أو لا وأنه لا يسقط الهدي الا بوجوده بعدها محالفا لما هو المنصوص عليه في كثير من الغنترات أقول لا يخفى عليك ان الواجب اتباع المتقول ونحوه ان التصوم من الذبح اباحة التحلل بالخلق أو التقصير فإذا نزع عن الذبح جعل الصوم خلفا عنه في اباحة التحلل بالخلق فإذا قدر على الذبح في أيام النحر قبل الخلق وجب الذبح لعدم حصول المقصود

بالخلف فيبطل الخلف كما لو وجد المتيمم الماء قبل الصلاة أو ما لو قدر عليه بعد الحلق لا يبطل الصوم كولو وجد الماء بعد الصلاة لحصول
 المتعذبه وهو التحلل بالحلق وحيد حصول الأصل الذي هو التبع بعد تحقق المقصود التي هو الحلق أو التفسير لا ينقض الخلف
 الذي هو الصوم هذا معنى ما في الفتح وغيره وليس في كلام الفتح ولا في غيره جعل الحلق خلقا من التبع وقولهم العبرة لا يام النحر
 يعني قبل حصول المقصود فاقهم (قوله) يدل على أنه لو صام في وقته انظر ما هنالك الدلالة وما وجهها وليس هذا في الفتح بل الذي فيه
 ولو صام الخ (قوله) بيان للافضل (قوله) قال في النهر وأما بقوله آخرها يوم عرفة ان صومه اسعد لا يجوز فاني البحر فيه نظر اه وأوجب
 عنه بان قوله بيان للافضل راجع الى تأخير الصوم الى يوم عرفة لا الى كونه قبل أيام النحر اه قلت والذي يظهر ان هذا لا يخفى
 على صاحب النهر حتى يجاب عن نظريه لان عبارة المؤلف صريحة في ذلك ولعل مراده ان المناسب حل كلام المصنف على بيان
 ما هو الأهم وهو عدم جواز التأخير ويكون حينئذ فيه إشارة الى ما هو (٣٦١) الأفضل لاعلى بيان الأفضل وترك الأهم
 كما فعل المؤلف تأمل

فيل أن يحاق ويحل وهو في أيام التبع بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد ما حلق وحل قبل
 أن يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام ثلاثة أيام ولم يحاق ولا يحل حتى مضت أيام
 التبع ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شيء عليه كذا كرا لا يبيحاني ويدل على أنه لو صام في وقته
 مع وجود الهدى ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يحرم بطلان علة الأصل وان هلك قبل التبع جاز للجز
 عن الأصل فكان العترة وقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله آخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوفاقه
 وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقته لان نفسه لا يسلح ظر فاما ما كان الأفضل
 التأخير لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الأصل كذا
 في الهداية وأشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من أعمال الحج مجازا اذا الفراغ
 سبب الرجوع الى أهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشبهه حديث البخاري
 مرفوعا وسبعة اذار جعت الى أهليكم وانما عدل أن تمنعنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه
 لم يكن له وطن أصلا ليرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق
 في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يتحقق رجوعه
 الى غيرها وله وطنه ثم بدا له ان يتخذهاوطنا كان له أن يصوم بها مع أنه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه
 كذا في فتح القدير وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج فرضا وواجبا وهو بعض أيام التشريق
 لأن اليوم الثالث منها يوم للرعى الواجب على من أقام به حتى طلع الفجر فيفيده أنه لو صام السبعة بعدها
 من أيام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من التهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيد
 هنا (قوله) فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم) أي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يحرمه
 الصوم أصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج
 وجواز الدم على الأصل وعن ابن عمر انه أمر في مثله بذبح الشاة فلم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان
 دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى كذا في الهداية هنا وقال قباياتي في آخر الجنائيات فان حلق القارن
 قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أهله لأن أهله بعد التبع ودم بتأخير التبع

لكن لا يخفى ان قول
 المصنف الآتي فان لم يصم
 الثلاثة الى يوم النحر
 تعين الدم صريح في بيان
 عدم جواز التأخير فلذا
 جعل المؤلف قول المصنف
 هنا آخرها يوم عرفة
 بيانا للافضل للتاكيد
 فان لم يصم الى يوم النحر
 تعين الدم

كلامه فتأمل (قوله) بعد
 الاحرام بالعمرة) هذا
 بالنسبة لمتنع أما القارن
 فلا بد أن يكون بعد
 الاحرام بالحج والعمرة
 فقد ذكر في الباب من
 شرائط صحة صيام الثلاثة
 أن يصومها بعد الاحرام
 بهما في القارن وبعد
 احرام العمرة في المتنع اه

(٤٦ - (البحر الرائق) - ثاني)

لكن هل يشترط صومها في المتنع حالة وجود الاحرام أم يجوز
 حال كونه حلالا أي بعد ما أحل من احرام العمرة فيه كلام قال في شرح الباب ثم اعلم ان كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في
 صوم المتنع بخلاف الاحرام الحج فانه ليس بشرط لصحة صوم المتنع في ظاهر الكتاب على قول الا كثيرا يشترط أن يكون بعد
 احرام العمرة فقط فلو صام المتنع في أشهر الحج بعد احرام بالعمرة قبل أن يحرم بالحج جاز الا أن وجود الاحرام حالة صوم الثلاثة بشرط
 في جواز صوم القارن وأما صوم المتنع فالأكثر على عدم اشتراط ذلك في البدائع وهل يجوز له بعد احرام بالعمرة في أشهر الحج قبل
 أن يحرم بالحج قال أصحابنا يجوز سواء طاف لعمرة أو لم يطاف اه وهو ظاهر في هذا المعنى لكن ليس بصريح في المدعى اذ يمكن حله
 على المتنع الذي ياتي الهدى وكذا ما في المدارك وشرح الكرمين أن وقته أشهر الحج بين الاحرامين في حق المتنع لكنه يوهم
 أنه لا يصح بعد احرام الحج وليس كذلك بل بعده هو المستحب أو المتعين له ملخصا ونعامه فيه

(قوله بل كلامه صواب في الموضوع الخ) حاصله انه يجب عليه عند الامام ثلاثة دماء دم القرآن ودم الخنثية على الاحرام بالخاق في غير اوانه ودم تأخير التمتع ولما كان فرض التمتع هاهنا عجز عن الهدى لم يكن جائزا تأخيرها واعمال الخنثية حصلت بالخاق في غير اوانه فزعمه ودم للقران واما ما في الخنثيات فهو في غير العايز فلم يدمان ولم يذ كرم الشكر لانه كرمه هالك لكونه لروم الذين هناك خلاف المذهب وساغ حل كلام الهداية عليه لتصححه (٣٣٢) واسترجاعه عن الخنا والسوء وهذا قد يقال انه اذا لم يكن جائزا بالتأخير لم يكن

عن الخاق وعند هاهنا يجب عليه دم واحد وهو الاول فقبه صاحب غاية البيان الى التخييل لكونه جعل أحد المدين هادم الشكر والاحرام الحاية وهو صواب وفيما يأتي أثبت عندنا في حنيقة مدين آخرين سوى دم الشكر وسبه في فتح القدير ايضا باب الخنثيات الى السوء وليس بكافا لابل كلامه صواب في الموضوعين فهنا لما لم يكن جائزا بالتأخير لانه لعجز لم يلزمه لانه لم يلزمه لاجل عدم ولزمه دم الخلق في غير اوانه وفي باب الخنثيات لما كان جائزا بمعلقه فسل الدع لم يدمان كما فوره ولم يذ كرم الشكر لانه قد مضى في باب القرآن وليس الكلام الا في الخنثية وسيأتي في تمامه ههنا كبريد من هذا ان شاء الله تعالى (قوله) وان لم يدخل مكة وقب برفة فقلبه دم لرفض العمرة وقضاؤها) يعني ان لم يأت الفارن بالعمرة حتى أتى بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تعدر عليه اذا واه لانه يصير جائزا لفعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشرع فعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء ادا لم يطف لها والمراد كثر اشواطه حتى لو طاف لها مرة او شواط ثم وقف برفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد أتى بركتها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسبى ويا في مهاييم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف أصلا فانه لو طاف طوافا ولو قد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان الماتى بمن حسم ما هو متلبس به في وقت يصح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا الطواف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول طوافا والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد الركوع بشي سجدته تلاوة انصرف الى سجدة الصلاة ولم يقيد بالوقوف برفة بكونه بعد الزوال كما وقع في كافي الحاكم لانه لا حاجة اليه لان الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو الصحيح والفرق بينهما وبين معنى الظهر يوم الجمعة ادائه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه به اداء الظهر والتوجه في القرآن والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا وأطلق في رفضها فاشمل ما اذا قصد أهلا وأشاربها الى سقوط دم القرآن عنه لعدمه وانما وجب دم لرفضها لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالحصر ووجب قضاؤها لان الشرع ملزم كالنذر والله اعلم

أخره عن القرآن لتأخره عن مرتبة كفاؤه وهو في اللغة من المتاع أو المنفعة وهو الاتعاض أو الدفع وفي الشرع ما ذكره بقوله (وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها أو يقطع التلبية بالوقوف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج) فقوله من الميقات للاحتراز عن مكة فانه ليس لأهلها التمتع ولا قران للاحتراز عن ديرة أهله أو غيرها كما ينهى في القرآن ولم يقيد احرامها بالمشهر للحج لانه ليس بشرط لكن أداء كثرطوافها فهاهنا شرط طواف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان مشعرا وانما التيمم الطواف به لما يصح به في هذا الباب وانما ذكر الخاق لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط في التمتع لانه غير بينه وبين بقائه محرما بها

جائزا أيضا بالخاق في غير اوانه فيبسى أن لا يلزمه الدم للقران لان العجز عن دفعه قد نقل الشرنبلالي في رسالته عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاسيماقي ما نصه ولولم يصح الثلاثة لم يحرم الصوم بعد ذلك ولا يحرمه الا الدم وان لم يدخل مكة ووقف برفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها

باب التمتع

وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها أو يقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج

فان لم يجد هديا حل وعليه دم التمتع ولادم عليه لاحلاله قبل أن يذبح ولادم عليه لترك الصوم اه (قوله هو الصحيح) صححه صاحب الهداية والكاظم وهو ظاهر الرواية وهو الاستحسان وفي رواية الحسن والطحاوي عن أبي حنيفة يصير رافضا بمجرد التوجه الى عرفات وهو القياس وفي التفتح والصحيح ظاهر الرواية أقول ويمكن الجمع بان يكون الرفض بالتوجه والارتضاء بالوقوف ونحو الخلاف فيها اذا توجه الى عرفته ثم بدله فرجع عن الطريق قبل الوقوف برفة وطواف للعمرة وسعى لها ثم وقف برفة هل يكون قارنا جوازا بظاهر الرواية يكون قارنا كذا في شرح الباب وكان ينبغي أن يذ كرا لجمع بعدد كثره في الخلاف تأمل

باب التمتع

(قوله فتقوله من الميقات للاحتراز عن مكة الخ) قال في الشرنبلالي يرد عليه أن الميقات لكل بما يناسبه فيشمل السكنى

الى

بمجرد التوجه الى عرفات وهو القياس وفي التفتح والصحيح ظاهر الرواية أقول ويمكن الجمع بان يكون الرفض بالتوجه والارتضاء بالوقوف ونحو الخلاف فيها اذا توجه الى عرفته ثم بدله فرجع عن الطريق قبل الوقوف برفة وطواف للعمرة وسعى لها ثم وقف برفة هل يكون قارنا جوازا بظاهر الرواية يكون قارنا كذا في شرح الباب وكان ينبغي أن يذ كرا لجمع بعدد كثره في الخلاف تأمل

باب التمتع

(قوله فتقوله من الميقات للاحتراز عن مكة الخ) قال في الشرنبلالي يرد عليه أن الميقات لكل بما يناسبه فيشمل السكنى

(قوله سواء كان بعد ما أحرم للعمرة في أشهر الحج أولا) هذا التعميم لايصح مع قوله قبل أشهر الحج تأمل (قوله والواو في قوله وساقى بمعنى الخ) قال في التهرأقول في كلامه بتقدير إبقاء الواو على ماها ما يدل على ما دعاه لانه لمطلق الجمع وظاهر ان معنى أحرم أي في به وهو انما يكون الثانية مع التلبية لانه شرع فيه كما هو في البحر اهـ قلت وحسب تأخر بيان الواو لمطلق الجمع كما هو الواقع يصدر بان يكون احرامه بالنية مع السوق ومع التلبية فانه مكل امتلا حرام لانه كما يكون بالنية مع الله كما يكون بهامع الخصوصية كما مر فالخصر بقوله وهو انما يكون الخ مدفوع والقول (٣٦٤) بالدلالة على ما ذكره المؤلف متعوض فتدبر (قوله وقد قدمنا الخ) أي أوّل

واحد الان الله تعالى فصل بينهما جعل الثلاثة في الحج أي في وقته والسبعة في الفراق وقد يكون الصوم في شوال الثاني في أشهر الحج لأن الصوم قبل أشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما أحرم للعمرة في أشهر الحج أولا وقد تقدم ان الأفضل تأخير صومه الى السابع من ذي الحجة لرجاء القدرة على الأصل وهو الهدي (قوله فان أراد سوق الهدي أحرم وساقى) وقوله بدته بزيادة أو نسل ولا يشعر ببيان لافضل التمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساقى بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوسيع بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وأفاد بالتقليد انه أفضل من التجليل والسوق انه أفضل من التوقد الاداء كانت لا تنساق فيقودها والضرير في قوله أراد عاذا الى التمتع معنى صريده والمراد بالاحرام احرام العمرة وقد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها والاشعار في اللغة الاعلام بأن البدنة هدى والمراد ههنا ان يشق سنامه من الجانب الايمن كمنافى شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه هو الاسير وهو مكروه عند أبي حنيفة حسن عند مالك لا يباع الثابت في صحيح مسلم وغيره وأجيب لأبي حنيفة بأنه مثله وقد سعى عنه فتعاضف راجع الى المع له قول وهو مقدم على الفعل انتهى وهو مقدم على المبيع يرد بأنه ليس منها لانها ما يكون تشوها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مشبهة ولأنه نهي عنهما في أول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها بفعله وبأن اشعاره عليه السلام لصيانة الهدي لان المتبركين لا يمتنعون عن تعرضه لابه وقال الطحاوي انما كره أبو حنيفة الاشعار لما حدث الذي يفعل على وجه المبالغة يخاف منه السرقة الى الموت لامطابق الاشعار واختاره في غاية البيان ومجعه وفي فتح القدير انه الاول (قوله ولا يتحل بعد عمرته) لان سوق الهدي يمتنع من التحلل حديث البخاري اني ليدت رأسي وقادت هدي في أول حل حتى أحر وقد قدمنا انه لو ساق رأسه بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جناية على الاحرام كأنه محرم والحاصل ان لسوق الهدي تأثير في انبات الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامة الاحرام أيضا بل أولى لان البقاء أسهل كثيرا في النهاية (قوله ويجرم بالحج يوم التروية وقوله أحب) لما ذكرناه في تمتع لاي سوق الهدي وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد ذلك تعقب الاحرام (قوله فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه) أي من احرام الحج والعمرة وهو نصر يوجب بقاء احرام العمرة بعد الوقوف برفق الى الحاق وأورد عليه في النهاية بأن القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف برفق لا يلزمه قيمتان وأجاب بأن احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الأحكام وانما بقي في حق التحلل لا غير كاحكام الحج تنتهي بالحلق في يوم النحر ولا يمتنع الا في حق النساء خاصة واستنبهه الشارح الزيلعي وهو المراد عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بأن القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة وبعد الحلق قبل

هذا الباب من وجوب الدم اذا لم يرجع الى أهله قال في الباب ولو حلق لم يتحلل من احرامه ولزمه دم وان بدله ان لا يخرج صنع جهديه ماشاء ولا شيء عليه ولو أراد أن يذبح هديه ويحج لم يكن له ذلك وان نحره ثم رجع بعد الحلق الى أهله ثم

فان أراد سوق الهدي أحرم وساقى وقوله بدته بزيادة أو نسل ولا يشعر ولا يتحلل بعد عمرته ويجرم بالحج يوم التروية وقبله أحب فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه

حج لاشئ عليه أي لانه غير متمتع ولو رجع الى عبر أهله ثم حج من الآفاق يكون متمتعاً وعليه هديان هدى التمتع وهدي الحلق قبل الوقت اهـ وفي شرحه عن المحيط فان ذبح الهدي فرجع الى أهله فله أن لا يخرج لانه لم يوجد في حق الحج الاجر والنية

فلا يلزمه الحج وان أراد أن ينحر هديه ويحل ولا يرجع ويحج من عامه لم يكن لذلك لانه مقيم على عزبة التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان قوله ثم يرجع الى أهله ثم حج لاشئ عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة فنحر هديه ثم حج قبل ان يرجع الى أهله لزمه دم لمتعه وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اهـ (قوله واستعبده) أي استبدما قاله في النهاية وقوله وهو المراد عند اطلاق الشارح الحج معة متعزة أي اذا ألتحق الشارح في هذا الكتاب فالمراد به الزيلعي (قوله في هذا الكتاب) أقول بل هو المراد مني اطلق شارح الكفر في عبارات العلماء مطلقا كما ان المراد بشارح الهداية متى أطلق هو الامام السفناني صاحب النهاية (قوله يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة) أي انها وقوله وبعد الحلق قبل الطواف شاتان فيه خلاف وقيل بدنة الطواف

بأنه قال أبو بري بنية للحيض ولائشئ عليه لعدمه واستصوبه في الفتح كجسائي في معالقي الجنائز بما ظاهره بقاء الأحرار للعمرة
بل الحق فقط لا مطلقا كما هو ظاهر كلام الزيلعي (قوله وأ كثر عبارات الأصحاب) أ كثر متأخرون قوله كقول الشارح (قوله
قد تنقض كلام شيخ الإسلام الخ) قال في النهر يمكن أنه قائل بانتهائه بالوقوف الآتي حق النساء وقد قل في الفتح عن الغاية معزى إلى
بسوط والبدائع والاسيبيجاني لوجامع القارن أول مرة بعد الحلق قيل طواف الزيارة كان عليه بنية للحيض وشاة للعمرة لأن القارن
يحل من أحرار الخلق الآتي حق النساء فهو محرم بهما في حقهن أيضا وهذا يختلف ما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم
يجيبون على الحاج شاة بعد الحلق اه وهو ظاهر في أن إيجاب الشاة لاختلافه فيه اه قلت لكن قول النهاية فيهما وإنما سبق في
في التحلل لا غير بغير انتهاء بالوقوف في حق النساء أيضا وقد علمت أن ما في النهاية معزى إلى شيخ الإسلام (قوله أن أوجب)
في الجنابة لزم شمول الوجوب أي في الجماع وغيره والآي وإن لم توجد شاة لم شمول العدم أي عدم الوجوب في الجماع وغيره أما إيجاب
الجماع وعدمه في قتل الصيد فلا وجه له وسيأتي في الجنائز أن المذهب (٣٦٥) في مسئلة السيد لزوم دين وإن لزوم

دم ضعيف (قوله ثم ظاهر
الكتاب الخ) قال في النهر
وقد صرح أصحاب المذهب
بأن الآتي للمتنع لوعاده
إلى بلده بطل تمتعه اتفاقا
بين الإمام وصاحبيه وإن
شرط التمتع مطلقا عدم
الامام الصحيح ولا وجود
ولا تمتع ولا قرآن لمكي
ومن حوله

للمشروط بدون شرطه
ولا شك أنهم قالوا بوجود
القاسم مع الأمن ولم يقولوا
بوجود الباطل شرعا مع
ارتكاب النهي ومقتضى
كلام أئمة المذهب أولى
باعتباره من بعض المشايخ
كذا في الفتح ملخصا

إطوائى شائنا اه لكن صاحب النهاية لم يحزم به أعازاه إلى شيخ الإسلام في مبسوطه وهو احتياله
وأ كثر عبارات الأصحاب كقول الشارح وفي فتح القدير وهو الظاهر إذ قضاء الأعمال لا يمنع بقاء
الأحرار والوجوب إنما هو باعتبار أنه جنابة على الأحرار لا على الأعمال والفرع المقول في الجماع يدل
على ما قلنا وقد تنافض كلام شيخ الإسلام فإنه أوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاةين ولا يتخلل من
أن يكون أحرار العمرة بعد الوقوف توجب الجنابة عليه شيئا ولا فإن أوجب لزم شمول الوجوب
والأقسامول العدم فالخاسل أن المذهب بقاء أحرار العمرة إلى الحلق ويحل منه في كل شيء حتى في حق
النساء إذا كان متمتعاً ساق الهدى لأن المنافع من التحلل سوفه وقد زال بذبحه وفي القارن يحل
منه في كل شيء الآتي النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى وبين القارن
والآلاف في بينهما بعد الأحرار بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط قارن طاف لعمرة ثم حل
فلبه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق ولو أحرم بعمرة فطاف طاهراً أضاف البهاجة ثم حل من
عمرته ولائشئ عليه لأنه بمنزلة من أحرم بالحجة بعد حلق من العمرة (قوله ولا تمتع ولا قرآن لمكي ومن
حوله) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام شاء على عود اسم الإشارة إلى التمتع
لا إلى الهدى بقرينة وصلها بالألام وهي تستعمل في الثانيان ففعله بخلاف الهدى فإنه علينا ولو كان مراد
التحلل ذلك على من لم يكن ولكنهم اسم إشارة للبعيد والتمتع أبعد من الهدى ثم طاهر الكتب متونا
وشروحا وقد أتوا أنه لا يصح منهم تمتع ولا قرآن لقولهم وإذا عاد المتمتع إلى أهله ولم يكن ساق الهدى
بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الامام الصحيح ومقتضاه أنه لو أحرم
بعمرة في أشهر الحج وحل منها ثم أحرم بحج فإنه لا يلزمه دم لكن صرح في التحفة بأنه يصح تمتعهم
وقرأهم فإنه يدل في غاية البيان عنها أنهم لم تمتعوا بإجاز وأساؤا وبحب عليهم دم الحبر وهكذا ذكر

واختار معناه في العمرة أيضا وإن لم يحج لكن لا ينبغي أن ما استدله من كلام أئمة المذهب لا يقتضي عدم تحققها منه بل عدم كونه
مشتغرا هو الموافق لما سأل في إضافة الأحرار إلى الأحرار أن المكي لو أدخل أحرار الحج على العمرة بعد طوافها ولم يلق ولم يرفض
شيئا جزاء لأنه آتى بأفعالها كما زمت غيرها منهى عنه وبهذا عرف أنه يتصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكي لكن لا على وجه
إختصاص إعران وهذا هو المترجم له في الباب الآتي اه وما ذكره المؤلف هنا من أن طاهر الكتب عدم الصحة وكذا ما ذكره السكال
من أن مقتضى كلامهم ذلك وأنه أولى عما ذكره بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة كجاء في رده في الشرنبلالية بما تنفقوا عليه متونا
وشروما في باب إضافة الأحرار إلى الأحرار من أن المكي لو أدخل أحرار الحج إلى آخر ما مر ذكره لاختلاف في صحة قرآن المكي
وقته وإن السكال ناقض نفسه فيما يأتي وأطال في ذلك فراجع ما ملأ رده أيضا في شرح الباب بما حاصله أن مراد أئمة المذهب
بقولهم بطل تمتعه أي المسنون فلا ينافي ما ذكره بعض المشايخ من الصحة وسيد كالمؤلف هذا التوفيق قريبا (قوله قال في غاية
البيان ولهذا قلنا الخ) لم يبين وجه عدم صحة القرآن وبينه الزيلعي بقوله ولأن ميقات أهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور
الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القرآن

(قوله لوجود الامام الصحيح) هذا خاص فيمن لم يبق الهدي وحاق أما إذا ساق الهدي ولم يبق ولم يحاق للعمرة لم يكن ملماً بأهل الامام
 صحيحاً فندعى صاحب البدائع عدم تصور وجوده تنفعه خاص بصورة ويتصور بصورة كاذبة عليه في الشربلية وكان مبنى
 ما ذكره تفسير الامام الصحيح بما مر عن العناية وليس كذلك بل مبنى المسئلة تفسيره بما قدمناه عن المراج عن المحيط بأن يرجع الى
 أهله عن العمرة ولا يكون الرجوع الى العمرة مستحقاً عليه ولهذا قال وعن هذا قلنا لا تمتنع لأهل مكة كاسر ومثله في النهاية وإذا كان
 كذلك فالامام الصحيح موجود هنا لما قدمناه عن العناية أن المراد بالعدم هو ما يكون عن الوطن الى الحرم أو مكة وليس ههنا وجود
 لكونه في الحرم أو في مكة وعليه فعدم التصور في الثلاث مسلم تأمل (قوله وما في البدائع الخ) اعلم ان عدم جواز العمرة للمكي قال في
 الفتح انه فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ومازعههم في ذلك بعض الأفاقيين من الحنفية من قريب ومعتمد له مكة ما وقع في البدائع
 والذي ذكره غير واحد خلافه اه ملخصاً فعدم مال صاحب الفتح الى الجواز لكن ذكر بعضا حقيق المقام انه يظهر له بعد بحثه ثلاثين
 سنة ان الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من عامه ذلك أو لا ثم بين وجهه ورده في التهر كاقدمناه أنفاً وكذا رد من لا يفي
 شرح الباب ونقل التصريح بالجواز عن شرح الطحاوي وأطال في ذلك فراجعوه وميل المؤلف الى ذلك أيضاً فانه صرح بأنه لا يكون آنماً
 ثم أول عبارة البدائع والمستطولة الذيل وقد أوردت بالتأليف وكثرت فيها الرسائل والتصانيف كما ذكره في حاشية المتن وذكر كحاصل
 الاقوال في ذلك فراجعها هذا (٣٦٦) وقد ذكر في الباب أن المتمتع لا يمتنع قبل الحج قال شارحه هذا بناء على ان المكي

الاسديجاني ثم قال ولا يباح لهم الا كل من ذلك الدم ولا يجوز شتم الصوم ان كانوا معسرين فمعين
 أن يكون المراد بالثني في قوطهم لا تمتنع ولا قران لمكي في الحل لاني الصفة ولذا وجب دم جبر ولو فاعوا
 وهو فرع الصفة واشترطهم عدم الامام فباينهما انما هو للتمتع المنتهض سبب الثواب للترتب عليه
 وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكي اذا أحرم بعمرة في أشهر الحج فان كان من نية الحج من عامه
 فانه يكون آنماً لانه عين التمتع للمتنهي عنه لم فان حج من عامه لم يمتنع دم جنابة لادم شكر وان لم يكن
 من نية الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون آنماً لا اعتبار في أشهر الحج لانهم وغيرهم سواء في رخصة
 الاعتار في أشهر الحج وما في البدائع من أن الاعتار في أشهر الحج للمكي معصية محمول على ما اذا حج
 من عامه واذا قرن فانه يكون آنماً أيضاً ويلزمه دم جنابة وفي الهداية بخلاف المكي اذا سرج الى
 الكوفة وقرن حيث تصح لان عمره وحجته ميقاقتان فصار بمنزلة الآفاقي قال الشارحون قيد بالقران
 لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جنابة لوجود الامام الصحيح بينهما فعدم فرقوا بين التمتع والقران
 فشرطوا في التمتع عدم الامام دون القران ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان
 المكي يأثم اذا أحرم من الميقات بهما أو بالعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لان التمتع المذكور
 في الآية يعمهما كما قدمناه وإيجابهم دم الجنابة على المكي اذا سرج الى الميقات ونمتع مقتض لوجوب
 عنوع من العمرة المفردة
 أيضاً وقد سقي انه غير صحيح
 بل انه ممنوع من التمتع
 والقران وهذا التمتع آفاقي
 غير ممنوع من العمرة فجاء
 له تكرارها لانه عباداة
 مستقلة أيضاً كالطواف اه
 وفي حاشية المتن ان ما في
 الباب مسلم في حق التمتع
 السائق للهدي أو ما غير
 السائق فلا لانه خلاف
 مذهب أصحابنا جميعا لان
 العمرة جائزة في جميع السنة
 بلا كراهة الا في خمسة أيام
 لا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي كما صرح به في النهاية والمبسوط والبحر وأخى زاده والعلامة قاسم وغيرهم اه
 (قوله وفي الهداية بخلاف المكي الخ) متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران كذا قاله انشراح (قوله ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما)
 اعترضه السندي في منسكه الكبير بان الامام الصحيح المبطل للحكم لا يتصور في حق القرن وأما الامام الناصر مع بقاء الاحرام فهو لا يبطل
 التمتع المشروط فيه عدم الامام فلا يبطل القرن بالاولى اه ملخصاً وقوله للمكي يأثم الخ أقول فيه نظر بوجه قول الهداية السابق لان عمره
 وحجته ميقاقتان أي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما سرج الى الكوفة فانه لا يصح لانه وان كان احرامه للعمرة آفاقيا لكن احرامه للحج مكي
 فهو حجتهم من أهل المسجد الحرام وأما القرن فلا علمت فلم تشمل الآية هذا المكي القرن لانه بخروجه صار آفاقيا وانما تشمل من
 لم يخرج هذا ما طهره في قدره (قوله وإيجابهم دم الجنابة على المكي الخ) فعملت ان المكي اذا سرج الى الميقات ونمتع لم يصح بمنزلة
 الآفاقي لان حجته مكينة ويصير آنماً كما قدمناه والدم الواجب عليه دم جنابة لما تركه من النهي وهذا المكي بوجه في الآفاقي أصلاً لانه ليس بمكي
 ثم ان وجوب الدم على المكي مبنى على حجة تتمتع كاسر والآفاقي اذا ألم بأهله ثم حج لم يكن متمتعاً بالدم يبق الهدي فتقوله اذا تمتع غير ظاهر
 فإيجاب الدم عليه ان كان مخالفة للنهي فلا وجه له لما علمت انه ليس بمكي بل ليس متمتعاً أصلاً وان كان يجرد للماء بأهله بعد عمرته فلا
 وجه له أيضاً لما ساق في الصفحة الثانية انه لو بعث الهدي وتقبل ذبحه قبل يوم النحر وألم بأهله فلا شيء عليه مطلقاً سواء حج من عامه أو لا

وفي مسئلتان لم يبق الهدي فلا شيء عليه بالاولى

بعد العمرة ولم يبق الهدي
بطل تمتعه وان ساق لا

(قوله والعمره في أشهر الحج لا تتركه الحج) هذا مخالف لما سبق في الحاصل (قوله وينسئ في المحيط) وسبأ في ميانة أيضا باب اضافة الاحرام الى الاحرام والذي منى عليه المصنف هناك ان الرفوض الحج (قوله وعليه عمره ودم) أي دم للرفض وهو دم حبر كذا في الباب (قوله وتعبه في فتح القدير بان الطاهر الاطلاق الحج) أقول نقل في الشرنبلالية كلام المحبوبي عن العباية ثم قال وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشبلي عن الكرماني اه وعليه فاطلاق كلام الهداية وما تقدم مقيد بما ذكره المحبوبي تأمل (قول المصنف وان لم يبق الهدي بطل تمتعه) قال في النهر فيه نحو ظاهر اذا بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجوده مع فقد شرطه ولولا قل لم يكن متمتعاً كان أولى اه قلت ان سلك ذلك فهو مجوز شائع بينهم مثل بطلت صلاته وقصد صومه واعتكافه وحجه تسميته باعتباره شروعه فيه أو وجوده الصوري (قوله ونظائر كلامهم ان سوق الهدي يمتنع من التحال الحج) أي حيث قالوا فانه بالهدي استخدام احرام العمرة الحج

التم على الآفاق اذا تمتع وقد ألم بينهما الما مباحصا لم يصرحوا به وانما قالوا بطل تمتعه والمراد بمن حوله ما كان داخل المواقف فاسم بمنزلة أهل مكة وان كان بينهم وبين مكة مسيرة تسفر لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي الهية وأما القرآن من المسكي فيسكرو ويأمره الرض والعمره في أشهر الحج لا تتركه ولكن لا بدرك فنية التمتع لأن الامام قطع تمتعه اه ولم يبين الرفوض وينه في المحيط فقال مسكي آخر عمره وبجهر فرض العمره ومضى في الحج وعليه عمره ودم فان مضى في العمره لزمه دم لجمعه بينهما فانه لا يجوز الجمع فاذا جمع فقد استحتم ولزما فارتكب محظورا فليزيم دم كفارة ثم لا بد من رفض أحد هاتين وجبا عن المعصية فرفض العمره أولى فان طاف لعمرته ثلاثاً شواطئ ثم أحرم بالحج رفض الحج عندئذ في حيفه لانه امتناع وهو أسهل من الابطال وعند هما رفض العمره ولو طاف لها مرة أو شواطئ ثم أحرم بالحج أتمهما وعليه دم لارتكابه المنهي عنه اه وفيها أيضا ذكر الامام المحبوبي ان هذا المسكي الذي خرج الى الكوفة وقرن انما يبيع قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فاما اذا دخل أشهر الحج وهو بمكة ثم قدم الكوفة ثم عاد وأحرم هاهنا من الميقات لم يكن قاربا لانه مادخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القرآن شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعبه في فتح القدير بان الطاهر الاطلاق لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقا (قوله فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يبق الهدي بطل تمتعه وان ساق لا) أي لا يبطل يعني اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الأول ويلزم في الثاني ومحمد رحمه الله تعالى أبطل التمتع فيها لانه اذا هما بغيرتين والمتمتع من يؤد بها يسفر واحدة وهما جده لاستحقاق العود كعدمه فانه بالهدي استخدام احرام العمرة الى أن يحرم بالحج ويحل منهما وطاهر كلامهم ان سوق الهدي يمتنع من التحلل وانه التزام لاحرام الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بدله بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد واذا حج الهدي أو أمر بدمه يقع قطوعا اه وذ كر الشارح أيضا في دليل محمد لكون العود غير مستحق عليه انه لو بعث هديه لينحر عنه ولم يحج كان له ذلك فقول طه ان العود مستحق عليه سوق الهدي معناه انذارا للتعلة لا مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع الى أهله فله أن لا يحج لانه لم يوحده من حق الحج لا مجرد النية وبمجرد هاله لا يلزمه الحج فانه لو أن لا يحج ارتفعت بنية الحج فصار كانه لم يوفى بالنية وان أراد أن ينصر هديه ويحل ولا يرجع الى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه مقيد على عزم التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع الى أهله ثم حج لائى عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج قبل أن يرجع الى أهله لزمه دم التمتع لانه لم يأهله فيها بين المسكين وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اه فالخاصل انه اذا ساق الهدي لا يتحلوا اما أن يتركه الى يوم النحر أولا فان تركه كالبه فتمتعه صحيح ولائى عليه غيره سواء عاد الى أهله أولا وان تجل ذبحه فاما ان رجع الى أهله أولا فان رجع الى أهله فلائى عليه مطلقا سواء حج من عامه أولا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلائى عليه وان حج منه لزمه دم ان دم التمتع ودم الحل قبل وأنه ورجع في فتح القدير منه ذهب الشافعي في ان عدم الامام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل تمتعه بعوده الى أهله سواء ساق الهدي أولا ولأن الآية انما نسبت التمتع لمن كان حاضرا المسجد الحرام لا لأجل المامهم بأهلهم بينهما بل لتيسير العمره لهم في كل وقت بخلاف القدير فيه بقوله بعد العمرة لانه لو عاد بعد ما طاف طاف الاقل لا يبطل تمتعه لأن العود مستحق عليه لانه لم يأهله محرمات بخلاف ما اذا طاف الاكثر ودخل في قوله بعد العمرة الخلق فلا بد للبطان منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو عاد بعد طوافها قبل الخلق ثم حج من عامه قبل أن يخلق في أهله فهو متمتع لأن العود مستحق عليه عنده من جعل الحرم شرط جواز الخلق وهو أبو حنيفة ومحمد

(قوله لا امام الا قطع) هو من شرح القنوري (قوله وعلم من هذا الخ) قال شرح الباب والحيطة لمن دخل مكة بعمره قبل أشهر الحج يريد التمتع أو الفريان أن لا ينفذ بل يصير إلى أن تدخل أشهر الحج ثم يوافى قاتمتي طواف طوافها وقع عن العمرة ولوطاف الكل أو أكثره ثم دخلت أشهر الحج فحرم بعمره أخرى داخل الثقات ثم حج من علمه لم يكن متمتعاً عند الكل لأنه صار حكمه حكم أهل مكة بدليل أنه صار ميثاقه ميثاقهم قال الكرمانى الآن يخرج إلى أهله أو ميثاق نفسه على ما ذكره الطحاوى ثم يرجع عمره بالعمرة أه والطاهران هذا الحكم بالنسبة إلى الآفاق الذى صارى حكم المكي بخلاف المكي الحقيقي فإنه ولو خرج الآفاق في الأشهر لا يصير متمتعاً مسنوناً لما سبق من اشتراط عدم الإمام في التمتع وهذا والطاهران المتمتع بعد فراقه من العمرة لا يكرهون متمتعاً من إتيان العمرة فإنه زيادة عبادة وهو وإن كان في حكم المكي إلا أن المكي ليس ممنوعاً عن العمرة فقط على الصحيح وإنما يكون ممنوعاً عن التمتع كما تقدم اه ماق للباب (قول المصنف (٣٦٨) وعشر ذى الحجة) قال في الورد دخل فيه يوم المحر وعن الثاني لا بدليل

فوات الحج بطول عمره ورد بأنه بعد أن يوضع لداء ركن عادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وقد وضع لطواف الزيارة على أنه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروحي ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج كان متمتعاً وبكسبه لا وهي شوال وذوالقعدة وعشر ذى الحجة

وعند أبي يوسف لم يكن مستحقاً ومستحب كذا في البدائع وغيره (قوله ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها كان متمتعاً وبكسبه لا) أى لو طاف أقل أشواطها قبلها وأتمها فيها لا يكون متمتعاً لأن ذلك أكثر حكم الكل قال الامام الا قطع فصار ذلك أصلاً في كل ما يتعلق بالأحرام من الأعمال فحكم أكثره حكم جميعه في باب الحواز ومنع ورود المصاد عليه وأشار إلى أنه لا يشترط وجود أحرامها في أشهر الحج لأن الاعتبار بما هو الطواف وفي المحيط ولوطاف كله في رمضان جنب أو محدث ثم أعاده في شوال لم يكن متمتعاً لأن طواف المحدث لا يرفع بالاعادة فلم تقع العمرة فوالج في أشهر الحج وكذلك طواف الجنب على رواية الكرخي فكان الفرض هو الاول ولم يوجد في أشهر الحج وعلى قول غيره يرتفع الاول بالاعادة لكن تعاقب بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل أنه لو أتم هذه العمرة ثم ابتدأ أحرام العمرة في أشهر الحج ثم أعاد عمره جديدة وحج من علمه لم يكن متمتعاً فلا يرفع هذا الطواف الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لأنه لا يتعاقب به منع من شيء حتى ينتقض بالاعادة اه وعلم من هذا أن اعتبار سنة قبل أشهر الحج مانع من التمتع في سنته سواء أتى بعمره أو أخرى في أشهر الحج أولاً وإنما اختصت المنع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كأن متمتعاً للحج قبل الاسلام ودخل الله العمرة فيها اسقاطاً للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعها في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً في فتح القدير وهل يشترط في الفريان أيضاً أن يفعل أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكأه مستثنى في ذلك إلى ما قدمناه من محذور قد ساجوا به في باب الفريان (قوله وهي شوال وذوالقعدة وعشر ذى الحجة) أى أشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج أشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة ورواه البخارى في صحيحه عن ابن عمر قال المراد خيبت من الجمع شهران وبعض الثالث ذكر في الكشف فإن قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهر أقلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صفت قلوبكم فلا سؤال فيه اذن وإنما يصح كون موضعاً للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات اه وما في غاية البيان من أنه عام مخصوص فقيه نظر لأن أخص الخصوص في العام إذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعينه فالاولى

لواشبه يوم عرفه فوقوا ثم طهر أنه يوم النحر أبرز أهم لأن ظهرانه الحادى عشر (قوله قلت اسم الجمع) الاضافة يانية أى اسم هو الجمع والافهو جمع حقيقة على وزن أفعل أحد الصيغ الأربعة

جميع الثلاثة هذا وقد اعترض القهستاني على هذا الجواب بأنه مخرج للعشر لأنه خارج عن الشهرين ما على أنه قول مرجوح لا يليق بمصاحبة القرآن واختار في الجواب أن الجمع المراد به ثلاثة لكن جعل بعض الشهر شهراتساعاً وأجزاء وهذا الجواب نقله في النهر عن الكشف أيضاً قوله وتزل بعض الشهر متزلة كله ورد في العناية أيضاً بأن فيه الباس باختلاف قوله تعالى فقد صفت قلوبكم كما قال بأقول هو من باب ذكر الكل وإرادة الجزء وقراءة الجواز سياق الكلام لأنه قال الحج أشهر والحج نفسه ليس بأشهر فكان تقدير مراد الله أعلم الحج في أشهر والطرف لا يستلزم الاستفراق فكان البعض مراداً عنه ما روى عن العبادلة وغيرهم اه (قوله وما في غاية البيان الخ) قال في النهر الذي في غاية البيان بالفظه يجوز أن يراد من العام الخاص إذا دل الدليل وقد دل تقلازعتلا اه والفرق بين العام المخصوص والعلم الذى أراده خاص لا يخفى اه وما ذكره للؤلؤ مسبوق اليه في العناية وفيها وإن المخصوص إنما يكون بأشراج بعض أفراد العام لا بأشراج بعض كل فرد اه وهذا وارد

(قوله وقائمة التوقيت بهذه الاشهر ان شيأمن أفعال الحج لا يجوز الا فيها) أقول رد عليه طواف الرابرة فانه يجوز في يومين بعد
عشر ذي الحجة بلا كراهة (قوله وانما كره لاطول الحج) قال في الهر باختلاف التأخرون في المعنى الذي لاجله كره التقديم فكان ابن شجاع
يقول لانه احرام وكان العقبة أبوسعده الله يقول لانه لا يأممن من موافقة المحطوف اذا أمن ذلك لا يكره كدافي الذخيرة وفيها لا يكره
الاحرام بالحج برم السحر ويكره قبل أشهر الحج أقول فيه افادة ان المراد (٣٦٩) بالوقت وقت الحج ولولعالم مضى الآن

الظاهر ما قاله الفقيه
اذلما معنى لكراهة فصل
شرط قبل وقت مشروط
الا كما قال ولذا لم يرجع
أكثر الشراح على غيره
واحراره يوم النحر ينبغي
أن يكون مكرها حيث
لم يأممن وان كان في أشهر
الحج وما في الكتاب مقيد
بذلك والافقه يفيد
التحريم وقد صرح في
النهاية بآسائه اه أي

ما ذكر في الكشف وقائمة التوقيت بهذه الاشهر ان شيأمن أفعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صار
المتنوع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السبي بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم
لا يجوز الا في أشهر الحج وانه لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير أشهر الحج وانه لو
أحرم بعمره يوم النحر فأتى بأفعاله ثم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعاً قال
في فتح القدير وهذا يكره على ما تقدم ويوجب أن يضع مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصور التمتع
وأحرم بالحج من عامه ذلك اه وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان لو أحرم بعمره يوم النحر وجب
عليه الرضى والتحلل لا رتبته كونه النهي فينبغي أن لا يكون متمتعاً لانه مكى وعمرته وحجته مكية والتمتع
من عمرته ميقانية وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر (قوله وصح
الاحرام به قبلها ذكره) أي صح الاحرام بالحج قبل أشهر الحج مع الكراهة بناء على انه شرط وليس
يركن لعدم اتصال الافعال بل جاز تقديمه على الزمان كالقديم على المكان وكالمهارة للصلاة بخلاف
نحر منها فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطاً عندنا لما أن الافعال متصلة بها بقوله تعالى
وذكر احرامه به فصل لان الغاء للوصل والتمتع بلا تراخ وانما كره لاطول المضى الى الوقوع في محطوره
او على انه شرط شبيه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد ما أحرم لا يمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام
للفرض فالصحة للشرط والكراهة للشبه وأطلقوا الكراهة فهي تحرمة لاهل المراتدة عند اطلاقهم
لها (قوله ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة أو بصرة وحج صح تمتعه) أراد بالكوبي الآفاقي الذي يشترع
له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة أو غيرها أما
اذا أقام بمكة أو غار جهاد اخل المواقيت فلان عمرته آفاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعاً اتفاقاً وأما اذا
خرج الى مكان لاهل التمتع وليس وطنه فلان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له مكان
فيها فوجب دم التمتع ثم اختلف الطحاوي والخصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام وان قول
صاحبه بطلان التمتع لما أن نكسه هذا من مية اتيان ولا بد فيه أن تكون حجة مكية ونقل الخصاص
انه متمتع اتفاقاً قال غير الاسلام انه الصواب وقوي الاول الشارح وأطلق في اقامة مكة أو بصرة
فصل ما اذا اتخذها داراً أو لا كما صرح بالاسيحابي والكيساني فإني الهداية من التنقيذ
بأنخذاهما داراً اتفاقاً وفيه يكون معتبر في أشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقاً وقد
بالكوبي لان المكى لا يتمتع له اتفاقاً وقد يكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقاً
اذ لم يكن ساقى الهدى وعبارة الجميع وخرج الى البصرة أولى من التعبير بالاقامة بها لان الحكم عند
الامام لا يختلف بين أن يعمر بها خمسة عشر يوماً أو لا والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعاً اتفاقاً
كذلك المعنى (قوله ولو أقصدها فاقام بمكة وقضى وحج لا الا أن يعود الى أهله) أي لو أقصد الكوفي
عمره فاقام بمكة وقضى العمرة من عامه لا يكون متمتعاً الا أن يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام
العامة ثم يعود محرماً من الميقات بعمره ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعاً أما الاول فلان سفره انتهى

فطاهره عدم التحريم
وقد شاع في كلامهم في
كتاب الحج اطلاق الاساءة
على ترك السنة لكن
صرح القهستاني بانها
تحريرية وقال كما يشير اليه
في شرح الطحاوي وقد
تقدم قبيل باب الاحرام
ذكر المؤلف الاجماع
على الكراهة وتقلنا هناك
خلاف أي يوسف فيها

(٤٧ - البحر الرائق - ثاني) فراجع به يحصل التوقيت فتدبر (قول المصنف ولو اعتمر كوفي فيها) أي في أشهر
الحج (قوله قال غير الاسلام انه الصواب) قال في النهر وفي المراج انه الاصح لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب
ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثير ما جربناه فلم نجد به غلطاً وكثير ما جربناه الجصاص فوجدناه غلطاً (قوله وعبارة التجمع الحج) قال
في النهر فيه نظر لانه اذا لم يقال تمتعه بالاقامة فبعد ما أولى والتنقيذ بالخروج لا يفهم الحكم فيها لو أقام فهاهنا أولى

(قوله وقد استفيد من هذا الخ) أي حيث لم يجزء الأصحية عن المتعة وقد قل في النهر التصريح بهذا المستفاد عن البرابة (قوله وقد يقال الخ) ذكر في الشربلية مشله قبل رؤيته لما ذكره للزوال ثم قال لكنه قد يقال لما كان طواف الركن متعينا في أيام النحر عنه وتلعونية غيره وأما الأصحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تنفع الأصحية وجوباً كان الطواف لا يقع ما طافه (٢٧٠)

بالفساد ولم اقتضاهما صارت عمرته مكية ولا تمتع لأهل مكة وأما الثاني فلأن عمرته مكيانية وحيث مكية فصار متمتعاً ولا يضره كون العمرة قصاصاً عما أقصدته أن كانت قضاء وفي قوله إلا أن يعود إلى أهل دلالة على أن المراد بالاقامة بمكة الإقامة بكان غير وطنه سواء كان مكة أو غيرها ولا خلاف فيها إذا أقام بمكة وأما إذا أقام بغيرها فهو مذهب الإمام وقال لا يكون متمتعاً لأنه إنشاء سفر فهو كالعود إلى وطنه وله أن يسفره الأول ما في مالم يعد إلى وطنه وقد انتهى بالفساد وهذه المسئلة أبدت ثقل الطحاوي وقيدته في المبسوط بأن يجاوز المواقيت في أشهر الحج أما إذا حازها قبلها ثم أهل بعمرة فيها كان متمتعاً عند الإمام أيضاً لأنه يجاوز المواقيت صار في حكم من لم يدخل مكة أن كان في أشهر الحج فلا نه لمدخات وهو داخل المواقيت حرم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمسكي (قوله وأيهما أقصد مضى فيه ولا دم عليه) يعني الكوفي إذا قدم بعمرة ثم حج من عامة ذلك فاقى المسكين أقصد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهده إلا بالأفعال ولا يجب عليه دم التمتع لأنه لم ينتفع بأداء مسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته والأقن أقصد بجهلهم دم (قوله ولتمتع ويحجى لم يجزء عن المتعة) لأنه أتى بغير الواجب لأن الواجب دم التمتع وأما الأصحية فليست بواجبة عليه لأنه مسافر أطلقه فشمل الرجل والمرأة وانما راع محمد المسئلة في المرأة أمانتها واقعة امرأه وأما لآن هذا التماسه على المرأة لأن الجهل فيها أغلب فإذا لم يجز عن المتعة فإن كان محال بناء على جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحال قبل أو أنه والأقدم التمتع وقد استفيد من هذا أن دم التمتع يحتاج إلى النية وقد يقال أنه ليس فوق طواف الركن ولا مشله وقد قدمنا أنه لو نوى به التطوع أجزأه عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل أولى (قوله ولو حاضت عند الاحرام أت بغير الطواف) لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت بسرف ادعي ما يفعله الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تظهرى فافاد أن طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تظهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله ولزمها إعادة العادة فان لم تعد كان عليها بدنة ونم حجها (قوله ولو عند الصدر تركته كمن أقام بمكة) يعني ولا شيء عليها لأنه واجب إسقاط بالعذر والحيض والنفس عذر وكذا إذا أخرت طواف الزيارة إلى وقت طهرها فإنه لا يجب عليها شيء لعدم الضرر وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر وأطلق في سقوطه عن أقام بمكة فبشمل

ماذا أقام بعد ما حل النفر الأول ولا وفيه اختلاف

وقد قدمناه هناك والله تعالى أعلم بالصواب

والله المرجع والمآب

تم الجزء الثاني ويلي الجزء الثالث وأوله باب الجنائيات

مع تعينها عن غيرها اه
واعترض بأنه إن أراد أن
الأصحية متعينة في حق غير
ذلك التمتع فسلم ولا كلام
فيه وإن أراد أنها متعينة
في حقها أيضاً فلا يسلم إذ
هي غير واجبة عليه
لكونه مسافراً ما المتعة
فهى متعينة عليه فساوت
الطواف اه قالوا
ما الجواب به نعمهم ان
المتعة لا ينفق بآداء مسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته والأقن أقصد بجهلهم دم (قوله ولتمتع ويحجى لم يجزء عن المتعة) لأنه أتى بغير الواجب لأن الواجب دم التمتع وأما الأصحية فليست بواجبة عليه لأنه مسافر أطلقه فشمل الرجل والمرأة وانما راع محمد المسئلة في المرأة أمانتها واقعة امرأه وأما لآن هذا التماسه على المرأة لأن الجهل فيها أغلب فإذا لم يجز عن المتعة فإن كان محال بناء على جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحال قبل أو أنه والأقدم التمتع وقد استفيد من هذا أن دم التمتع يحتاج إلى النية وقد يقال أنه ليس فوق طواف الركن ولا مشله وقد قدمنا أنه لو نوى به التطوع أجزأه عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل أولى (قوله ولو حاضت عند الاحرام أت بغير الطواف) لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت بسرف ادعي ما يفعله الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تظهرى فافاد أن طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تظهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله ولزمها إعادة العادة فان لم تعد كان عليها بدنة ونم حجها (قوله ولو عند الصدر تركته كمن أقام بمكة) يعني ولا شيء عليها لأنه واجب إسقاط بالعذر والحيض والنفس عذر وكذا إذا أخرت طواف الزيارة إلى وقت طهرها فإنه لا يجب عليها شيء لعدم الضرر وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر وأطلق في سقوطه عن أقام بمكة فبشمل

الوقت متعينة لا بأس
غيره أجزأه نية التطوع
بخلاف دم التمتع ولا
ينبغي أن هذا غير ماني
الشربلية ولا يرد عليه
الاعتراض المار خلافاً
لما جزمه المعتض (قوله
وكذا إذا أخرت طواف
الزيارة) أي إذا حاضت
قبل أن تقدر على أكثر
الطواف قال في اللباب
ولو حاضت في وقت تقدر

على أن تطوف أربعة أشواط فلم تنظف زهها دم للتأخير ولو حاضت في وقت تقدر على أقل من ذلك لم يلزمه شيء فتقوم لائش على الحائض وكذا النساء لتأخير الطواف مقيد بما إذا حاضت في وقت لم تقدر على أكثر الطواف وأحاضت قبل أيام النحر ولم تظهر إلا بعد مضى أيام النحر اه لما ذكر في الباب أيضاً من أنها لو طهرت في آخر أيام النحر ويكتنح طواف الزيارة كله أو أكثره قبل الغروب فلم تنظف فعليها دم للتأخير وإن أمكنها أقله فلم تنظف لائش عليها والله سبحانه وتعالى أعلم